

نور الأبواب

شرح رسالة المنار

للشيخ أحمد المعروف بهـ ملاجيون الصديقي رحمته الله
المتوفى سنة ١١٣٠ هـ

مع الحاشيتين - قمر الأقمار - وحاشية السنبلي

طبعة جديدة ملونة مصححة

بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

المجلد الأول

بحث كتاب الله وسنة الرسول ﷺ وإجماع الأمة

مكتبة الشيخ كراتشاكسان

نُفُوسُ الْأَنْفَالِ

(شرح رسالة المنار)

للشيخ أحمد المعروف بـ ملا جيون الصديقي رحمته الله
المتوفى سنة ١١٣٠ هـ

مع الحاشيتين - قمر الأقمار - وحاشية السنبل
طبعة جديدة ملونة مصححة
بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

المجلد الأول

بحث كتاب الله وسنة الرسول ﷺ وإجماع الأمة

قامت بإعداده جماعة من العلماء المتخصصين في الفقه والحديث
وراجعوا حواشيه وخرّجوا أحاديثه وقاموا بتصحيح أخطائه

مكتبة النبشي

كراتشي باكستان

الطبعة الأولى: ١٤٢٩ھ - ٢٠٠٨م

عدد الصفحات: ٦٤٠

السعر: -/250 روبية

مكتبة البشري
للطباعة والنشر والتوزيع

AL-BUSHRA Publishers

Choudhri Mohammad Ali Charitable
Trust (Regd.)

Z-3 Oversease Bungalows Gulistan-e-Jouhar
Karachi - Pakistan

+92-21-7740738

هاتف

+92-21-4023113

فاكس

www.ibnabbasaisha.edu.pk

الموقع على الإنترنت

al-bushra@cyber.net.pk

البريد الإلكتروني

يطلب من

مكتبة البشري، كراتشي +92-321-2196170

مكتبة الحرمين، أردو بازار لاهور +92-321-4399313

المصباح، 16 أردو بازار لاهور 7223210 - 042-7124656

بک لینڈ، سٹی پلازہ، کالج روڈ، راولپنڈی 5557926 - 051-5773341

دار الإخلاص، نزد قصہ خوانی بازار پشاور 091-2567539

ويطلب من جميع المكتبات المشهورة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً - أما بعد:

فإن كتاب "نور الأنوار" من أهم الكتب في أصول الفقه ولها أهمية كبرى لدى دارسي الفقه الحنفي في مدارسنا الدينية.

كما لا يشك أحد في أن الأفهام والأذهان في عصرنا الحاضر قد اختلفت تماماً عن العصور الماضية، فجيلنا الجديد لا يستطيع الآن الاستفادة من تراثنا الديني والعلمي بقدر ما استفاد منه أسلافنا، بالإضافة إلى حدوث التغير في مجال الطباعة قد صعبت به الاستفادة من الكتب المطبوعة على الطباعة القديمة.

فاحتاج الأمر إلى أن يخرج كتاب "نور الأنوار" في ثوبه الجديد وفي طباعة حديثة، فقامت - بعون الله وتوفيقه - مكتبة البشري بأداء هذه المهمة، ولتكون الفائدة أتم وأشمل، قمنا بتكوين اللجنة من جماعة العلماء المتخصصين في الفقه والحديث لإخراج هذا الكتاب على ما يُرام.

وقد بذلت هذه اللجنة قصارى جهدها للمراجعة والتصحيح والتدقيق لهذا الكتاب وإخراجه بشكل ملائم يسر الناظرين ويسهل للدارسين.

نسأل الله أن يتقبل مساعينا ويسر مساوينا، وأن يجعل هذا الجهد القصير في ميزان حسناتنا، إنه هو العلي القدير.

إدارة "مكتبة البشري" للطباعة والنشر

كراتشي - باكستان

٢٦ رمضان، ١٤٢٩هـ

منهج عملنا في هذا الكتاب:

- اختيار اللون الأحمر لنصوص "رسالة المنار" والآيات الواردة في الحواشي فقط.
- نقل أكثر التعليقات الصغيرة من بين السطور إلى الحواشي السفلية إما مستقلاً وإما في التعليقات بين المعقوفتين [] .
- تصحيح الأغلاط الإملائية في المتن والحواشي كليهما، التي توجد في الطبعات الهندية والباكستانية
- إضافة عناوين الباحث في رأس الصفحات.
- كتابة نصوص الكتاب بالشكل 'الأسود' التي تم شرحها في الحواشي.
- اللون الأحمر للكلمات التي اخترناها للشرح في الحواشي.
- كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديثة مع وضع علامات الترقيم المتعارف عليها.
- تشكيل ما يلتبس أو يشكل من الكلمات الصعبة.

والله نسأل أن يوفقنا لخدمة الدين وعلومه وأهله، وخاصة لإكمال مشاريعنا الأخرى كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، مقبولا عنده، وأن ينفع به الطلاب وأهل العلم وأن يجعله في ميزان حسناتنا، وأن يحفظ علينا وعلى أهلينا وذرياتنا وإخواننا إسلامنا وإيماننا به حتى نلقاه وهو راضٍ عنا، و أن يرحمنا ويرحم والدينا وذرياتنا ومشايخنا والمسلمين والمسلمات، إنه أرحم الراحمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصلياً أما بعد، فأقول: حق على كل ما حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناً أولاً بالحد أو الرسم ليكون على بصيرة فيما يطلبه وأن يعرف موضوعه (وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له) تمييزاً له عن غيره، وما هو الغاية المقصودة من تحصيله حتى لا يكون سعيه عبثاً. وما عنه البحث فيه من الأحوال التي هي مسائله لتصور طلبها، وما منه استمداده لصحة إسناده عند روم تحقيقه إليه وأن يتصور مبادئه التي لا بد من سبق معرفتها فيه لإمكان البناء عليها.

أما مفهوم أصول الفقه فأقول: أن قول القائل، أصول الفقه قول مؤلف من مضاف هو الأصول ومضاف إليه هو الفقه، ولا سبيل إلى معرفة المضاف قبل معرفة المضاف إليه، فلذا تذكر تعريف الفقه أولاً ثم معنى الأصول ثانياً. أما الفقه ففي اللغة عبارة عن الفهم (كما في قوله تعالى: ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١) أي لا نفهم، وفي عرف المشرعين الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال فالعلم احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية فإنه وإن تجوز بالطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي لكنه ليس فقهاً في العرف اللغوي والأصولي. وقولنا: بجملة من الأحكام إلخ احتراز عن العلم بالحكم الواحد والاثنين فإنه لا يسمى في عرفهم فقهاً، وقولنا الشرعية احتراز عما ليس بشرعي كالأمور العقلية والحسية، وقولنا الفروعية احتراز عن العلم بكون أنواع الأدلة حجةً فإنه ليس فقهاً في العرف الأصولي، وقولنا: بالنظر والاستدلال احتراز عن علم الله تعالى بذلك وعلم جبرائيل والنبي ﷺ فيما علمه بالوحي فإن علمهم بذلك لا يكون فقهاً في العرف الأصولي، إذ ليس طريق العلم في حقهم بذلك النظر والاستدلال. وأما أصول الفقه فاعلم أن أصل كل شيء هو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه، فأصول الفقه هي أدلة الفقه.

وأما موضوع أصول الفقه فاعلم أن موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها واختلاف مراتبها كانت هي موضوع علم الأصول. وأما غاية علم الأصول فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية، وأما مسألته فهي أحوال الأدلة المبحوث عنها فيه، وأما ما منه استمداده فعلم الكلام والعربية والأحكام الشرعية. أما علم الكلام فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعاً على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به وغير ذلك مما لا يعرف إلا في علم الكلام. وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة من الكتاب والسنة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والمفهوم والاقتضاء وغيرها مما لا يعرف في غير علم العربية. وأما الأحكام الشرعية فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية فلا بد أن يكون عالماً بحقائق الأحكام ليتصور العقد إلى إثباتها ونفيها، وأما مبادئه فقد عرفت أن استمداد علم أصول الفقه إنما هو من الكلام والعربية والأحكام الشرعية، فمبادئه غير خارجية عن هذا الأقسام الثلاثة.

ترجمة المؤلف:

هو الشيخ أحمد المعروف بملا جيون الصديقي الأميتوي يرجع نسبه إلى الصديق الأكبر رحمته الله مولده اميتي من مضافات لكهنؤ حفظ القرآن وتنقل في قصبات (الفورب)، وأخذ الفنون الدراسية من علمائها وقرأ فاتحة الفراغ من التحصيل عند الملا لطف الله الكوروي (نسبة إلى كوره وهي بلدة من نواحي الفورب) ثم انطلق إلى السلطان عالمگیر رحمته الله فتلقاه السلطان بالتعظيم والتوقير وتلمذ عليه وكان يراعي أدبه، إلى الغاية، وكذلك كان يحترمه الشاه عالم وغيره من أولاد السلطان عملاً على طريقته. وكان الملا جيون رحمته الله ذا حافظة قوية يقرأ عبارات الكتب الدراسية صفحة صفحة وورقاً ورقاً من غير أن ينظر إلى الكتاب وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع دفعة واحدة. وتشرف بزيارة الحرمين المكرمين وصرف عمره العزيز في شغل التدريس والتصنيف وتوفي بدار الخلافة دهلي سنة ثلاثين ومائة وألف ونقل جسده إلى اميتي فدفن بها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل أصول الفقه مبنًى للشرائع والأحكام، وأساساً لعلم الحلال والحرام، وصيورها موثقةً بالبراهين والدلائل، وموشحةً بالحلي والشمائل، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أجرى هذه الرسوم إلى يوم الدين، وأيد العلماء بالأيد المتين، ورفع درجاتهم في أعلى عليين، وشهد لهم بالفلاح واليقين، وعلى آله وأصحابه المهادين ^{العلماء}، وتابعيهم وتبعهم من الأئمة المجتهدين.

وبعد: فلما كان كتاب المنار أوجز كتب الأصول متناً وعبارةً، وأشملها نكتاً ودرايةً، ولم يشتغل بحله أحد من الشراح الذين سبقونا بالزمان، ولم يعصموا عن النسيان،

أصول الفقه الخ: الأصول جمع أصل وهو لغة: ما يبنى عليه غيره كابتناء السقف على الجدار، وقد يقال: الأصل على الراجح كما يقال: إن الأصل في الاستعمال الحقيقة، وعلى القاعدة كما يقال: إن الفاعل مرفوع أصل من النحو، وعلى الدليل كما يقال: إن "آتوا الزكاة" أصل وجوب الزكاة، وعلى المستصحب كما يقال: طهارة الماء أصل. والفقه: علم أدلتها التفصيلية، هذا حده الإضافي، فأصول الفقه أي أدلته: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وأما حده لقباً فهو علم بقواعد يتوصل بها إلى الفقه، والشرائع جمع الشريعة وهي الطريقة المحمودة الموضوعة بالوضع الإلهي، والمراد المشروعات من العقائد والأحكام، والأحكام جمع حكم وهو في الاصطلاح: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحييراً، وقد يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرها وهو المراد ههنا، والأحكام وإن دخلت في الشرائع لكنه خصها بالذكر للاعتناء بها. (القمر)

وصيورها: أي الأحكام والشرائع، والدليل هو المعلوم التصديقي الموصل إلى المجهول التصديقي، والبرهان ضرب من الدليل وهو ما تركب من اليقينيات، فذكر الدلائل بعد البراهين ذكر العام بعد الخاص، ويمكن أن يقال: إن المراد بالبراهين الأدلة العقلية، وبالدلائل الأدلة النقلية. ولعل المراد بالحلي والشمائل: الأدلة الشرعية العقلية أو النقلية. (القمر)

وتابعيهم الخ: التابعي من رأى الصحابي، وتبع التابعي من رآه، والمجتهدون بعضهم من التابعين. [كالإمام الأعظم والأفخم الأقدم أبي حنيفة رحمه الله فإنه من التابعين بالاتفاق كذا أفاد العلامة القاري في شرح "الموطأ"] وبعضهم من تبعهم كأحمد رحمه الله كذا قيل. (القمر) **نكتاً:** بالكسر جمع نكته وهي الدقيقة اللطيفة الشأن.

ودراية: والدراية العلم، وكتب الشارح بيده على الدراية أي دركاً.

فإن بعض الشروح مختصرة مُخِلَّة لفهم المطالب، وبعضها مطوَّلة مُمِلَّة في درك المآرب. ^{أي المطالب} وقديماً كان يخلج في قلبي أن أشرحه شرحاً ينحلُّ منه مغلقاته، ويوضح مشكلاته من ^{قديمًا من الزمان} غير تعرض للاعتراض والجواب، ولا ذكر لما صدر منهم من الخلل والاضطراب، ولم يتفق لي ذلك إلى مدة لكثرة المشاغل وضيق المحامل، فإذا أنا وصلتُ إلى المدينة المنورة والبلدة ^{أي تحرير الشرح} المكرمة، فقرأت عليّ الكتاب المذكورَ بعضُ خلَّائي وخلَّص إخواني من الخطباء المعظمة للحرم الشريف والمسجد المنيف، فاقترحوا بهذا الأمر العظيم والخطب الجسيم، وحكموا عليّ جبراً ولم يتركوا لي عذراً، فشرعت في إسعاف مأمولهم وإنجاح مسؤولهم على حسب ما كان مستحضراً لي في الحال من غير توجهٍ إلى ما قيل أو يقال، وسميته بكتاب "نور الأنوار في شرح المنار" والله الموفق في البداية والنهاية، وهو حسبي للسعادة والهداية، والمسؤول عنه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال المصنف **رحمه الله** بعد ما تيمن بالتسمية: **الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم**، فتفسير قوله: "الحمد لله" واضح، وأما الهداية فكما قيل: ^{أي الإراءة} الدلالة الموصلة إلى المطلوب، أو الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وأجمعوا على أنه إذا نُسب إلى الله تعالى يُراد به **الأول**،

والمآرب: جمع المآرب من الإرب، والمراد المطالب فإنها مما يحتاج إليه الناس. (القمر)

المنيف الخ: والمنيف العالي والجسيم العظيم، والمراد به ترقيم الشرح. (القمر)

ما تيمن بالتسمية: يؤمى إلى أن التسمية داخلية في المتن. (القمر)

واضح: فإن الحمد لغة: هو الثناء باللسان على جهة التعظيم، واصطلاحاً: فعل ينبى عن تعظيم المنعم؛ لكونه

منعمًا، والله علم للذات الواجب الوجود المستجمع لصفات الكمال. (القمر)

الأول: أي الدلالة الموصلة إلى المطلوب. (القمر)

وإذا تُسبب إلى الرسول أو القرآن يراد به الثاني، وقالوا أيضًا: إنه إذا عُدي إلى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الأول، وإذا عُدي إليه بواسطة "إلى أو اللام" يُراد به الثاني، وههنا إن نُظر إلى أنه منسوب إلى الله تعالى ينبغي أن يراد به الأول، وإن نظر إلى أنه عُدي بواسطة "إلى" ينبغي أن يُراد به الثاني، فإمّا أن يقدر هذان رسله، أو يقال: كلمة "إلى" مزيدة للتأكيد والتقوية، وبالجملة لا يخلو هذا عن تحمل.

والمراد التكلف

الثاني: أي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب. (القمر)

بلا واسطة: نحو: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)، في المنهية، لكن ذكر القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أن أصله التعدية بالحرف، فحذف الجار وعومل معاملته، واختار في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ (الأعراف: ١٥٥)، فتأمل حتى يتبين لك الحق انتهت. (القمر)

بواسطة إلى أو اللام: نحو في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢) ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩) أي يهدي الناس للطريقة التي إلخ، وما في "مسير الدائر" أو اللام نحو قوله تعالى: إن ربك يهدي للتي هي أقوم انتهى. فمما لم أجده في القرآن المجيد. (القمر) وههنا: أي في المتن وهذا اعتراض. (القمر)

هذان رسله: فهذا على سبيل المجاز بالحذف وحيثئذ الهداية بمعنى الإراءة، أو يقال إلخ: فحيثئذ الهداية بمعنى الدلالة الموصلة. والصراط المستقيم: هو الشريعة النبوية. [إفاضة الأنوار شرح المنار ٨]

لا يخلو هذا عن تحمل إلخ: لأن في الأول يلزم التقدير هو خلاف الذكر الذي هو الأصل، وأيضًا فيه نزول من الأعلى وهو نسبة الهداية إلى الله تعالى إلى الأدنى وهو نسبة الهداية إلى الرسول ﷺ، وأيضًا فيه حذف الفاعل الذي هو أشرف في الكلام، وفي الثاني يلزم القول بالزيادة التي هي خلاف الأصل، وأيضًا فيه أن يقال: إما لفظ الهداية تكون متعدية بنفسها أو بواسطة الحرف، على الأول تكون حرف الجر مع الهداية زائدًا أبدًا، وعلى الثاني أن تكون حرف الجر زائدًا قط، ثم نقول في جواب هذه التمحلات: إنا لا نسلم كليةً أن التقدير خلاف الأصل بل في وقت احتمال الالتباس، وههنا الالتباس محل الوهم؛ لكون حرف الجر قرينة على المقدر، وما قلتم: من النزول فيه من الأعلى إلى الأدنى فهو أيضًا لا يصح؛ لأن المراد بالهداية ههنا هي التي بناؤها على الأسباب الظاهرية، ومن هذه الحيشة نسبتها إلى الرسول ﷺ نسبة إلى الأعلى؛ لأن في الأسباب الظاهرية ليس أحد أعلى هاديًا منه ﷺ وهكذا تدبر بقية التمحلات ليظهر لك الجواب عنها، وضيق المقام لا يأذن لنا أن نطول الكلام. (السنبلي)

والصراط المستقيم: هو الصراط الذي يكون على الشارع العام ويسلكه كل واحد من غير أن يكون فيه التفات إلى شعب اليمين والشمال، وهو الذي يكون معتدلاً بين الإفراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد عليه السلام لأنها متوسطة بين الإفراط الذي في دين أي يسره وسهوه موسى والتفريط الذي في دين عيسى عليه السلام. وعلى عقائد السنة والجماعة، فإنها متوسطة بين الجبر والقدر، وبين الرفض والخروج، وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها،

في **دس موسى** كقرص موضع الحاسة، وأداء المال في الركاة، وقتل النفس في التوبة. (القمر)
في **دس عيسى** كتخليل الحمر قال في 'نتائج الأفكار' نافلاً عن 'عاية البيان': إن الأحمر والخمر كانا حلالين في الأمم الماضية، وكذلك في حق هذه الأمة في ابتداء الإسلام، وورد الخطاب باحرمه خاصاً في حق المسلمين فكانا حرامين عليهم، وبقياً حلالاً على الكفار كشكاح المشركين كان حلالاً في حق الناس كافة، ثم ورد التحريم خاصاً في حق المسلمين فبقي حلالاً في حق الكفار، ألا ترى إلى خطاب الله تعالى لمؤمنين في سورة المائدة بقوله تعالى:

(سورة ٩٠)، والمؤمن هو الذي يفلح، وقال تعالى: **وَأَعِزَّ عِزَّتَهُ إِلَى عِزِّهِمْ** (سورة ٣) انتهى. (القمر)
وعلى عقائد الجع معصوف على قوله: على شريعة إجماع. (القمر) **بين الأحمر والأصفر** اخبرية قالوا: إن العبد حماد لا قدرة له أصلاً لا حاققة ولا كاسية، ويرد عليهم بطلان الثوب والعقاب، والقدرة قالوا: إن سعيد قدرة حاققة لأفعاله، ويرده قوله تعالى: **وَمَا يَكُونُ لَكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِهِ إِلَّا هُوَ يُزِيلُ الْفِتْنَةَ** (سورة ١٠٦) وقد قال أبي القدرية بحوس هذه الأمة، وأهل السنة والجماعة قالوا: إن سعيد قدرة كاسية لا حاققة، وأدلة الفرق في المسوحات. (القمر)

وبين الرفض والجع الروافض رفضوا أكثر الصحابة، وأكبروا إمامة الشيعيين، والمسح على الخفين، وسبوا معاوية وأحرابه، فهم أفرطوا في محبة علي، والخوارج فرطوا في محبة حتى خرجوا عن الطريقة انقيودة وحاربوا مع عبيد وشتموا أصحابه، وأهل السنة والجماعة كفوا اللسان وأبقوا بأن الصحابة كنهم عبود الأمة وحيارها، والأدلة في عدم الكلام. (القمر) **السنة والتعطيل** المشبهة شهوا الله تعالى بالخلق وأشتوا له الحسمية، فعلاهم أصرروا على التجسم انصرف، وغير العلة قالوا: إنه جسم لا كالأحشاء من دم ولحم لا كاللحم، والمعطة قالوا: بكونه تعالى معطلاً كما قال الحكماء: إنه صدر منه تعالى عقل أول ثم منه عقل ثان، ثم وثم إلى العقل العاشر، وهو العقل الفعال، وعليه نصم العالم، وأهل السنة والجماعة قالوا: إنه تعالى مفره عن الحمة والجسمية، ونواصي المخبوقات بيده تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. (القمر)

الذي الجع صفة لكل من الجبر والقدر إلى التعطيل (القمر) **في غيرها** أي في غير عقائد السنة والجماعة. (القمر)

وعلى طريق سلوك جامع بين المحبة والعقل، فلا يكون عشقاً محضاً مفضياً إلى الجذب، ولا عقلاً صرفاً موصلاً إلى الإلحاد والفلسفة نعوذ بالله منه، وفيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ^(العنقة: ٦) **وإصلافة على من احسن بالخلق العظيم** فتفسير "الصلاة" واضح، وقوله: على من اختص كناية عن محمد ﷺ **تنبيهاً على أن كونه مختصاً بالخلق العظيم** مما تقرر في الأذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف إلى غيره **والخلق** هو ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة، والخلق العظيم له على ما قالت عائشة **هو القرآن** ^{كلمة التسمية} **يعني أن العمل بالقرآن!** كان جبلة له من غير تكلف، وقيل: هو الجود بالكونين، والتوجه إلى خالقهما، وقيل: هو ما أشار إليه **بقوله: "صل من قطعك، واعف عمن ظلمك، وأحسن إلى من أساء إليك"**

وعلى الخ معطوف على قوله: على شريعة إ.ح. (القمر) **سلوك** هو تهذيب الأخلاق والمعارف. (القمر) **وفيه** [أي في كلام المصنف] **تلميح إلى الخ** والتلميح أن يشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكر كل واحد منها. (القمر) **واصح** فالصلاة من الله رحمة، وهي رقة القلب وهو تعالى مره عنه، فأريد بها أثرها وهو التفضل والإنعام. (القمر) **تسيها الخ** أي لم يصرح المصنف باسمه **تسيها**. (القمر) **حتى لا ينقل الخ** فلا حاجة إلى ذكره. (القمر) **والخلق** بصم اللام وسكونها: السجية والطبع كذا في 'الصراح'. وذكر القرطبي في تفسيره: الخلق في اللغة هو ما يأخذ الإنسان به نفسه من الأدب؛ لأنه يصير كالخالقة فيه. (فتح الغفار شرح المار ٩) **يعني أن العمل الخ** هذا دفع لسؤال من يسأل: بأنه لم سمي القرآن بالخلق العظيم، وحاصل الدفع. أن الخلق بالصم وبضمين العادة كذا في 'الصراح'، والعمل بالقرآن كان جبلة أي حلقة له. فكذا عبر بالخلق العظيم عن القرآن. يعني تأدب بآداب القرآن (فتح الغفار ٩) **صل** أمر من وصل يصل. وأورده الشيخ عبد الحق الدهلوي في "مدارج النوة". (القمر)

* أخرجه مسلم في 'صحيحه': رقم: ٧٤٦، باب جامع صلاة الليل، وأبو داود، رقم: ١٣٤٢، باب في صلاة الليل، وأحمد في 'مسنده' رقم: ٢٤٦٤٥، ٢٥٣٤١، ٢٥٨٥٥ عن عائشة

* أخرجه أحمد في 'مسده' رقم: ١٧٤٨٨، ١٧٣٧٢، ومجمع الروائد في باب مكارم الأخلاق والعمو عمى ظلم. هذا اللفظ: صل من قطعك، وأعط من حرمك، واعرض عمن ظلمك، وفي رواية: واعف عمن ظلمك. وأخرجه زرير عن علي قال رسول الله ﷺ اعف عمن ظلمك، وصل من قطعك، وأحسن إلى من أساء إليك، وقل الحق ولو على نفسك، وأخرج عن أبي هريرة حديثاً وفيه أمرني ربي بتسع، وذكر منها: أن أصل من قطعني، وأعطي من حرمني، وأعفو عمن ظلمني. (إشراق الأبصار ٤)

والأصح: أن الخلق العظيم: هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعاً، وهذا غريبٌ جداً، وهو تلميحٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وهو وإن لم يدلّ على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختصّ به.

بيتته أو عترته، أو كل مؤمن تقي وهو الأنسب ههنا؛ لأن المصنف لم يتعرض لذكر الأصحاب في الصلاة، فكان الأولى هو التعميم.

والدين: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو يشمل العقائد والأعمال، ويطلق على كل دين، والإسلام: هو الدين المخصوص لمحمد ولعل في وصفه بالقويم إشارة إليه؛ لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة.

باحق لعظيم ولا يدل على اختصاصه به، فكيف يكون ما قال المصنف نبيحاً إليه. (القمر)
أي بساء أي كذا في الخلائق. (القمر) أي المعنى الأخير الأنسب ههنا إيج. وهذا يؤمى إلى أن المعنى الأول والثاني أيضاً مما يستقيم، وما قال أعظم العناء من أن المراد بالآل أناعه لا أهل البيت فقط بقرينة انصافهم بصفة نعم أهل البيت والصحابة رضوان الله عليهم انتهى. فما لا أفهم فإن هذه القرينة كيف تهي إرادة أهل البيت فقط. (القمر) ومعنى أي أمر موضوع من الإله. (القمر)
والمراد بأخير بالذات: رضوان الله تعالى أو رؤيته تعالى، فإنه حير بالذات أي بلا واسطة، وقال ابن المنك: إن قوله: بالذات متعلق بسائق يعني وضع إلهي سائق بذاته لأنه ما وضع إلا لذلك، ثم اعلم أن هذا التفسير لندى محدوش، فإنه يجرح عه صدقة العطر عن ابن يوم؛ إذ لا تنأى باختياره، فالأصوب أن يفسر الدين بوضع إلهي سائق لمن تحقق فيه إلى الخير بالذات. (القمر)

[واخترته عن المذهب؛ لأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير لكن بواسطة الدين] على أن ذلك كندى موسى ودين عيسى (لقمر) سرد لند فإن القويم هو المستقيم من قوم الشيء فهو قويم أي مستقيم كذا في "مشكاة الأنوار في أصول المنار". (القمر)

[تعريف أصول الفقه وغايته وموضوعه]

ثم اعلم أن أصول الفقه له حد إضافي وحد لقي وغاية وموضوع، ولما لم يذكره المصنف طوينا على غره، ولكن لابد ههنا من أن يعلم أن علم أصول الفقه علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام.

فموضوعه على المختار هو الأدلة والأحكام جميعاً، الأول من حيث إنه مثبت،

ان أصول الفقه الح جواب سؤال مقدر تقريره: أن الواجب على المصنف أن يبين قبل المقصود ثلاثة أشياء: تعريف العلم وغايته وموضوعه، ومصنف المنار يخاف ذلك، فأجاب الشارح بما حاصله: أنا سلم أن تبيين هذه الأشياء كان مناسباً لمصنف لكن لما كان يقتضي بيهاها تفصيلاً وتطويلاً أعرض عنه، فإن تعريف أصول الفقه نوعان: إضافي وهو بحسب المصنف والمصاف إليه، ولقي وهو بحسب النقب بالعلم المخصوص، أما الإضافي فإن يعرف أولاً المضاف أي الأصل وهو ما يتي عليه غيره، والانتفاء شامل للانتفاء الحسي وهو ظاهر، والانتفاء العقلي وهو ترتب الحكم على دليله، ثم يعرف الفقه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها، ويراد عملاً ليحرح الاعتقادات والوحدانيات، فيحرح الكلام والتصوف، ومن م يزد أراد الشموس، وأما اللقي فهو أن علم أصول الفقه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه على وجه التحقيق، والتعريف الذي يبي به الشارح هو اللقي. (السلي)

حد اضافي أي من حيث الإضافة، فالأصول جمع أصل وهو ما يتني عليه الشيء ابتداءً حسياً بأن كان محسوسين كابتداء أعلى الجدار على أساسه، أو عقياً كابتداء الحكم على دليله، وانفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية. (القمر) **وحد لقي** أي باعتبار أنه نقت لعلم محصوص وهو ما ذكره الشارح فيما سيأتي. (القمر) **وعامه** وهو معرفة الأحكام الشرعية الفرعية عن الأدلة التفصيلية. (القمر)

لم يذكره المصنف أي كل واحد من هذه الأربعة. (القمر) **طوساه** [وانطي هو القطع وهو ههنا كناية عن الإعراض من الإطاعة والإملاء] **على غره** يقا: طويت الثوب على عره أي على كسره الأول. (القمر) [والمراد به ههنا: الطريق] **يبحث فيه الح** أي يبحث فيه عن إثبات الأدلة بالأحكام، وثبت الأحكام بالأدلة فموضوعه إ.خ. (القمر)

فموضوعه الح قلت: فموضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام؛ إذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية وهو إثباتها للأحكام، وعن العوارض الذاتية للأحكام، وهي ثبوتها تلك الأدلة كقولنا: النحر حرام، وهو حكم شرعي يستنبط من دليل شرعي سمعي؛ وهو كل مسكر حرام. (السلي)

على المحار وإليه مال صاحب "الأحكام" وصدر الشريعة، وقيل: إن موضوعه الأدلة فقط، والأحكام إنما تذكر في الأصول استطراداً؛ لأن الظاهر على ماهر الفن أن الأصول لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على استدلال =

والثاني من حيث إنه مثبت. **والمصنف** ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب، وأحوال الأحكام في آخره بعد الفراغ عنها، فقال: **عنه أصول شرح ثلاثة والأصول جمع أصل: وهو ما يبتني عليه غيره، والمراد بها ههنا: الأدلة والشرع إن كان بمعنى الشارع، فاللام فيه للعهد أي الأدلة التي نصبها الشارع دليلاً.**

وإن كان بمعنى المشروع فاللام فيه للجس أي أدلة الأحكام المشروعة، والأولى أن يكون الشرع اسماً للدين، فلا يحتاج إلى التأويل، وإنما لم يقل: أصول الفقه؛

= والدلالة حال الدليل، وهذا هو الحق، فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث أنها تثبت بالأدلة فيقبل بموضوعية المكلف والمختص، فهما يذكران في الأصول من حيث إنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمي، والفرق تحكم. (القمر)

والمصنف **الح** هو جواب سؤال تقريره: إنه لما كان موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام جميعاً فيسفي أن يذكر المصنف أحوالهما جميعاً، وبين ههنا أحوال الأدلة فقط، فأجاب بما حاصله: أن أحوال الأحكام أيضاً مبنية في هذا الكتاب لكن في آخره. (السبلي) **في آخره** فإن الأحكام من فروع الأدلة. (القمر) **والمراد** **الح** بقرينة السياق: فإن الكتاب واسطة وجماع الأمة أدلة، ووجه الإفادة: أن الأدلة يبتني عليها مسائل العلم. (القمر)

والسر **الح** دفع دخل: وهو أن الشرع في الدعة الإصهار، فما معنى لأصول الشرع أي أدلة الإصهار؟ وتوضح الدفع: أن اشرح مصدر معنى اسم الفاعل أو معنى اسم المفعول، فإن كان بمعنى الشارع كالعدل بمعنى العادل، فاللام قد سجد، والمعهود هو نبيا . وإضافة الأصول إلى الشرع، لتعظيم امصاف كما في بيت الله، وإليه يشير لشرح معناه أي لأدلة التي نصبها الشارع دليلاً، وإن كان بمعنى المشروع كالحق بمعنى المخلوق، فاللام فيه محس أي يسر معهد عدم المعهود ولا للاستعراق، فإن من الأحكام المشروعة مسألة التوحيد والصفات وهي مثبتة بالأدلة لا لا، فبما أن يشد بها إلى نفس الماهية من حيث هي هي أو من حيث تحققها في صم بعض الأفراد، فيتحقق العهد الذهني، ومعنى أدلة جس الأحكام المشروعة. (القمر) **والأولى** **الح** وجه الأولوية التحرر عن المحار في الصرف كما في التوجيهين الأولين. (القمر) **اسماً** **الح** أي جامداً لا مصدرًا للدين، فاللام في الشرع للعهد، والمراد الدين القويم أي دين الرسول . (القمر) **وإنما لم يقل** **الح** هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن المصنف يسعى له أن يقول: أصول الفقه؛ لأن الكتاب في علم أصول الفقه، فأجاب بما حاصله: أن الشرع أعم من الفقه؛ إذ هو يشمل الأحكام النظرية والعسمية، والفقه يشمل الأخير فقط، وما كانت هذه الثلاثة أصول النظرية والعمليات كيهما، قال: أصول الشرع. ولم يقل. أصول الفقه؛ لئلا يتوهم الاحتصاص بالفقه. (السبلي)

لأن هذه الأصول كما أنها أصول الفقه **فكذلك** هي أصول الكلام أيضاً.

الكتاب والسنة وإجماع الأمة بدل من ثلاثة أو بيان له. والمراد من الكتاب: **بعض الكتاب** وهو مقدار خمس مائة آية؛ لأنه أصل الشرع، والباقي قصص ونحوها، وهكذا المراد من السنة بعضها: وهو مقدار ثلاثة آلاف على ما قالوا. والمراد بإجماع الأمة: **إجماع أمة محمد ﷺ** لشرافتها وكرامتها، سواء كان إجماع أهل المدينة، أو إجماع عترة الرسول، أو إجماع الصحابة أو نحوهم. **والأصل الرابع قياس** أي الأصل الرابع بعد الثلاثة للأحكام الشرعية، هو **القياس** المستنبط من هذه الأصول الثلاثة، وكان ينبغي أن يقيد هذا القيد كما قيده فخر الإسلام وغيره؛ ليخرج القياس الشبهى والعقلي، ولكنه اكتفى بالشهرة.

فكذلك إلخ: فهذه الأصول الثلاث ليس لها اختصاص بالفقه، والإضافة في أصول الفقه يتبادر منها الاختصاص والشرع شامل لفقه والكلام، ثم اعلم أن هذا على رأي المتأخرين، وإلا فالفقه عند القدماء يعم الكلام، وهذا سمي الإمام الأعظم قدس سره كتابه في الكلام "الفقه الأكبر" تأمل. (القمر)

بدل من ثلاثة إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن حمل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على الثلاثة غير صحيح؛ لأن الكتاب وكذا السنة وإجماع الأمة كل واحد منها ليس بثلاثة بل واحد واحد، فلا يصح أن يقال: الكتاب ثلاثة، أو السنة ثلاثة، أو إجماع الأمة ثلاثة، فأجاب بما حاصله: أن الكتاب والسنة وإجماع الأمة بدل من ثلاثة أو بيان له، فلا يلزم أن يكون كل واحد ثلاثة، بل المجموع ثلاثة. (السنبلي)

بعض الكتاب قيل: يمكن أن يراد تمامه؛ لأن أصل الشرع ثان: ظاهري وباصي، وفي الأمثال والقصص أحكام باطنية، وهكذا المراد بالسنة. (القمر) **إجماع أمة محمد ﷺ إلخ** بل إجماع محتدي أمة محمد ﷺ. إذ الإجماع اتفاق محتدي العصر على حكم الدين. (القمر) **سواء كان إلخ.** دليل عموم الدليل، وهو 'لا يجتمع أمي على الصلاة'، والإمام مالك شرط في الإجماع أهل المدينة؛ لشرفها، وبعضهم الصحابة؛ لشرفهم، وبعضهم عترة الرسول؛ لفضلهم. (القمر) **هو القياس** وهو أن يثبت حكم شيء في آخر بعلّة مشتركة. (القمر)

وكان ينبغي إلخ. اعتراض على المصنف وقوله: ولكنه إلخ: اعتذار عنه. (القمر) **بهذا القيد** أي المستنبط من هذه الثلاثة. (القمر) **وغيره:** كصاحب 'المنتخب الحسامي'. (القمر) **القياس الشبهى:** كأن يقال: بافتراض القعدة الأولى؛ لأنها مشابهة للقعدة الأخيرة، ونسبة هذا القول إلى الإمام مانك خطأ، فإن القعدة الأولى عنده سنة، كذا في 'رحمة الأمة في اختلاف الأئمة'. (القمر) **والعقلي** نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث. (القمر)

[نظائر القياس المستنبطة من الأدلة الثلاثة]

فنظير القياس المستنبط من الكتاب: قياس حرمة اللواط على حرمة الوطء في حالة الحيض بعلّة الأذى المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ونظير القياس المستنبط من السنة: قياس حرمة تفاضل الجص والنورة بعلّة القدر والجنس على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتّمر بالتّمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضّة بالفضّة مثلاً بمثل يداً بيدٍ والفضل ربا".

فدس حرمة له احمد الخ واعتصر عليه، بأن حرمة اللواط ثابتة بالنص، كآلايات الواردة في شأن قوم لوط كقوله تعالى. ("مس. ٥٥) وفي القياس لاد من أن لا يكون المراء مصوصاً عليه، وأحيب عنه: بأن النص دال على حرمة اللواط مع الرجال، وأما حرمة اللواط مع النساء فثابتة بالقياس، وهو المراد ههنا، وفيه: أن حرمة اللواط مع النساء أيضاً ثابتة بالحديث، روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول قال: لا يطر الله عروجل إلى رجل أنى رجلاً أو امرأة في درهما" قيل: إن حرمة اللواط مع النساء ثابتة بإشارة النص، فإن الدر يس موضع الحرث بل موضع العرث فافهم. (القمر)

المستفاد الخ صفة لحرمة الوطء قال الله تعالى: يا محمد! أي الحيض أي قدر ينمر عنه، (المره ٢٢٢)

ولا تقربوهن الخ وهو موجود في اللواط، فتحرم. (إفاضة الأنوار ١٠)

على حرمة الخ يعني أن حرمة التفاصيل في الأشياء الستة إذا بيعت نجسها مستفادة من الحديث المروي، والحكم معنول بإجماع القائسين، فعند اشافعي علته: الطعم والشمية، وعدنا القدر، كيبلاً كان أو ورقاً والخس، فالتفاصيل في الجص والنورة إذا بيعا نجسهما حرام أيضاً، لوجود العة أي القدر والخس، ومن ههنا ظهر لك أن قوه: بعة الخ، متعلق بالقياس، وقوله: المستفادة الخ، صفة لحرمة الأشياء الستة. (القمر)

حفظ الخ بالنصب أي بيعوا الحصة. (القمر) **يد** أي قضا يقص كي باليد عن القبض، لكون اليد آلة = والحديث مروي في الصحاح بالفاظ تقارب هذا عن عمر بن الخطاب وعبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وغيرهم. (إشراق الأبصار: ٤) أخرجه مسلم في 'صحيحه' رقم: ١٥٨٤، باب النهي عن بيع الورق بالذهب ديناراً، عن أبي سعيد الخدري بهذا اللفظ: قال رسول الله الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتّمر بالتّمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء.

ونظير القياس المستنبط من الإجماع: قياس حرمة أمّ المزيّة على أمّ أمته التي وطّئها، الاستفادة من الإجماع. بعلّة الجزئية والبعضيّة، وإنما أورد بهذا النمط، ولم يقل: إن أصول الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ ليكون تنبيهًا على أن الأصول الأول قطعية، والقياس ظني، وهذا باعتبار الأغلب والأكثر، وإلا فالعام المخصوص منه البعض وخبر الواحد ظني، والقياس بعلّة منصوصة قطعي، ولأنه لما قال: والأصل كان ردًا على منكري القياس

= القرض كذا قال العيني، وما سبب إلى بعض الأماجد أي المولوي سحاوت علي الحوضوري من أن معنى قوله: يذًا بيد اتحاد القدر ولو بالأجل انتهى، فمما لا أفهمه فافهم.

المسقط الخ الاستسقاط استخراج الماء من العين، يقال: سبط الماء من العين إذا أخرج فاستعير لما يستخرجه المرء لمرط ذهنه وقوة قريحته من المعاني والتدابير فيما يقصدونهم. (السنن) **الاستفاده الخ** صفة حرمة أم أمته. (القمر) **بعلّة الحرمة الخ** متعلق بالقياس، وتوضيح هذا المقام: أن الولد هو الأصل في استحقاق الحرمة أي يحرم على الولد أولاً أب الواطي، وابنه إذا كانت أنثى، وأم الموطوءة وستها إذا كان ذكرًا، ثم تعدى هذه الحرمة من الولد إلى طرفيه أي الواطي والموطوءة، فتحرم قبيلة المرأة أي أصولها وفروعها على الواطي، وقبيلة الواطي أي أصوله وفروعه على الموطوءة؛ لأن الولد أنشأ حزبية واتحادًا بين الواطي والموطوءة؛ ولهذا يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعًا، فصار كأن الموطوءة جزء من الواطي، والواطي جزء من الموطوءة، فتكون قبيلة الواطي قبيلتها، وقبيلتها قبيلة الواطي، وهذه الجزئية كما في الأمة الموطوءة كذلك في المزية، وهذا القدر يكفي ههنا. (القمر)

وإنما أورد هذا الخ هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن الأدلة كلها في نفس كونها أدلة سواسية، فلم أفرد القياس بالذكر. وتقرير الجواب على نحوين: الأول هذا، والثاني قول الشارح فيما بعد: ولأنه لما قال إلخ. (السنن) **باعتبار الأغلب الخ**: لا بل القياس ظني بأصله وقطعي عارض. وهو كون العلة منصوصة، والثلاثة الأول قطعية بأصلها ظنية عارض وهو النقل بالأحاد، أو كون العام مخصوصًا بالعص أو غيرهما فافهم. (القمر)

فالعام المخصوص الخ كقوله تعالى: ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - (سورة القصص) فإن البيع لفظ عام لدخول لام الجنس فيه، وقد خص الله تعالى منه الربا. (القمر) **وحبر الواحد** أي الذي يرويه أحد أو الاثنان، كذا قال المصنف، وقال ابن حجر: خبر الواحد ما لم يجمع شروط التواتر. (القمر)

بعلة منصوصة الخ كعلة الأدى المذكورة فيما سبق. (القمر) **ولأنه الخ** معطوف على قوله: ليكون. (القمر)

قصدًا وصریحًا، ولما قال: الرابع، كان دالًّا على أن مرتبته بعد الأصول الثلاثة، فما دام كان الحكم موجودًا في واحدٍ من الثلاثة لم يُحتج إلى القياس.

ثم لا بأس أن يكون هذه الأصول فروعًا لشيءٍ آخر؛ لأنها كلها أصولٌ بالنسبة إلى الحكم، فالكتاب والسنة فرعٌ للتصديق بالله ورسوله، والإجماع فرعٌ للداعي، والقياس فرعٌ للثلاثة. ووجه الحصر في هذه الأربع: أن المستدل لا يخلو إما أن يتمسك بالوحي أو غيره، والوحي إمَّا مَقْلُوبٌ وهو الكتاب، أو غيره وهو السنة، وغير الوحي إن كان قول الكل فالإجماع،

قصدًا ولو قال: أصول الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، كان ردًّا على مكري صمًا لا صراحة. (القمر) **قصدًا وصریحًا** دفع دحل مقدر توضيح الدحل. أن الرد على مكري القياس حاصل على تقدير عدم أفراد القياس بالذكر أيضًا كما هو بين، فمما احتار الأفراد؟ وتوضيح الجواب: أن الرد وحصل على تقدير عدم الأفراد أيضًا لكن صمًا، وفي الأفراد هو حاصل قصدًا وتصريحًا. (السببي)

ثم لا بأس **الح** دفع دحل مقدر تقريره: أن الكتاب فرع لله، والسنة فرع لرسول الله، والإجماع فرع للداعي أي الدليل الباعث الذي يتقدم عليه من دليل ظني كحجر الواحد، أو القياس على ما هو المختار، حلفًا لما قيل: من أنه يعتقد الإجماع فجاءة من غير دليل باعث عليه بإطام وتوفيق من الله تعالى، بأن يحقق الله تعالى فيهم عمدًا ضروريًا ويوفقهم؛ لاحتياط الصواب، وتفسير الداعي بالعلة اشتة ليس مما يتيق، والقياس فرع هذه الثلاثة، فكيف يكون هذه الأربعة أصولًا؟ وتقدير الدفع: أن هذه الأربعة أصول للحكم الشرعي، ولا يصره أن تكون فروعًا لشيءٍ آخر. (القمر) **بالسنة إلى الحكم** خلاصته: أن أصالة هذه الأصول إصافية، يعني أنها بالنسبة إلى الحكم أصول، وإن كانت فروعًا لأشياءٍ أخرى، ولا صير فيه؛ لأن المقصود في هذا المقام بيان أصول الحكم. (السببي)

فالكتاب الح تفسير لكون هذه الأصول الأربعة فروعًا، لشيءٍ آخر. (القمر) **فرع للتصديق الح** فيه مسامحة: فإن الكتاب والسنة متحققان وإن لم يوجد التصديق بالله ورسوله، والأولى أن يقول: فرع الله ورسوله فتقدير. (القمر) **أما من** أي تلاه الساموس الإلهي على النبي، وتلاه النبي. على الأمة، أو المراد أنه يجوز تلاوته في الصلاة، ثم

اعلم أن الوحي شرعًا هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه، وقد يقال: على مجرد الإلقاء في النفس. (القمر) وهو **السنة** فالسنة أيضًا وحي؛ لكنه غير متنوع. (القمر) **الكل** أي كل المجتهدين، ثم اعلم أن حصر الدليل الشرعي في هذه الأربعة استقرائي ليس بعقلي، فإن غير الوحي يحتمل عقلًا غير القياس والإجماع. (القمر)

وإلا فالقياس، وأما شرائع من قبلنا، فملحقة بالكتاب والسنة، وتعامل الناس ملحق بالإجماع، وقول الصحابي، فيما يُعقل ملحق بالقياس، وفيما لا يعقل ملحق بالسنة، والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس. ثم فصل المصنف **الاصول الأربعة**، فقدّم الكتاب وقال: لأنه الأصل الأول

شرائع من قبلنا الخ دفع دخل: وهو أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم قد يثبت بالشرائع السابقة، وتقرير الدفع: أن هذه الشرائع إما نؤمنها، إذا قصها الله ورسوله من غير إنكار، كقوله تعالى: **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** (المائدة: ٤٥) أي على اليهود في التوراة **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** (المائدة: ٤٥) وهذا كله باق علينا، فهي على الأول ملحقة بالكتاب، وعلى الثاني بالسنة، فتم الحصر، وأما إذا لم يقصها الله ورسوله بل وجدت في التوراة والإنجيل، فلا تلزمنا؛ لأنهم حرفوها كثيراً، فلم يتيقن أنها من الله، وكذا إذا قصها الله أو رسوله علينا، ثم أنكر بعد القصة صريحاً بأن قال: لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن قال: ذلك جزاء ظلمهم، كقوله تعالى: **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** (الأعام: ١٤٦) ثم قال: **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** (الأعام: ١٤٦)، فعلم أنه ليس حراماً علينا. (القمر)

وتعامل الناس الخ دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم قد يثبت بالتعامل، وتوضيح الدفع: أن تعامل الناس ملحق بالإجماع، قال صاحب "الهداية": وإن استصنع شيئاً من ذلك بعير أجل حاز استحساناً؛ للإجماع الثابت بالتعامل، وفي القياس لا يجوز؛ لأنه بيع المردوم. (القمر)

وقول الصحابي الخ دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإنه قد يثبت الحكم الشرعي بقول الصحابي سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا، أما الأول فكما قال أبو حنيفة **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** أنه يشترط إعلام قدر رأس المال في السلم وإن كان مشاراً إليه؛ عملاً بقول ابن عمر **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ**، وصاحبه، لم يشترطه إذا كان رأس المال مشاراً إليه عملاً بالرأي، لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية، وأما الثاني فكما في أقل الخيض، فإن العقل قاصرٌ بدركه، فعملنا بما روى الدار قطني عن أنس موقوفاً، هي حائض فيما بينها وبين عشرة، وما زاد فهي بمنزلة المستحاضة. (القمر)

ملحق بالسنة. لاحتمال السماع من الرسول **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ** بل هو الظاهر في حقه وإن لم يسند إليه. (القمر)

والاستحسان الخ دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم الشرعي قد يثبت بعينها كالاستحسان، وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر، سمي به؛ لاستحسانهم ترك القياس به، كقولنا: إن سور سباع الطير طاهر، فإن القياس الحلي يقتضي نجاسته؛ لأن لحمه حرام، والسور يتولد منه كسور سباع البهائم، لكننا حكمنا بطهارته بالاستحسان، وهو أنه إنما تأكل بالمقار، وهو عظم طاهر من الحي والميت، بخلاف سباع البهائم؛ لأنها تأكل بسائرها، فيختلط لعابها النجس بالماء، وكاستصحاب الحال عند الشافعي، وأما عندنا فهو ليس بحجة، وهو إبقاء ما كان على ما كان بمجرد، أنه لم يوجد له دليل مزيل. (القمر)

[تعريف كتاب الله]

أما كتاب فالقرآن ^{عنى} ^{الكتاب} . وهذا تعريف لكل الكتاب، واللام فيه للعهد، والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافاً إليه لبعض، والقرآن إن كان علماً كما هو المشهور، فهو تعريف لفظي، ^{صفة كتاب} وابتداء التعريف الحقيقي من قوله: المنزل إلى آخره وإن كان بمعنى المقرؤ،

فالقرآن كل مهما علب علب كتاب الله، إلا أن الثاني أشهر، فلذا جعته تفسيراً. (إفاضة الأنوار ١١)

وهذا ^{الح} دفع دخل مقدر: وهو أن المعروف بعض الكتاب وهو خمس مائة آية، فإنه الأصل من الأصول الأربعة، وحينئذٍ بالتعريف ليس بتمام؛ لصدقه على القصص والأمثال، وحاصل الدفع: أن هذا انتعريف تعريف لكل الكتاب لا لبعضه، والكل في قول الشارح لكل الكتاب الكل المجموعين، لا الكل الإفرادي، وما قيل: من أن المصنف يصدد بيان تعريف أصول اشرع، فهو مؤاخذ بالدليل فافهم. (القمر)

واللام ^{فد} للعهد ^{الح} هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن عبارة المتن تسمى سبق ذكر الكتاب المعروف؛ لأن كلمة "أما" نحية للتفصيل بعد الإجمال، ولم يسبق ذكر كل الكتاب وهو معروف ههنا، بل المذكور سابقاً بعض الكتاب أي مقدر خمس مائة آية، وهو ليس بمعرف ههنا، فقول المتن: أما الكتاب غير مستقيم، وتقرير الجواب: صاهر وهو: بأن يقال: ليس المراد بالكتاب ههنا بعض الكتاب كما يتبادر إليه الفهم من حيث كون المقصد إلى تفصيله مناسباً لمقام، بل المراد الكتاب الذي أضيف إليه البعض وهو كل الكتاب. (السنبل)

فهو تعريف لفظي اعلم أولاً: أن التعريف إما لتحصيل صورة غير حاصلة أو لامتيازها من بين المعاني المحروقة، فالأول تعريف حقيقي، وهو يقسم إلى الأقسام الأربعة: الحد اتمام والاقص، والرسم التام والاقص، والثاني: تعريف لفظي، كقولنا: العصمر أسد، هذا ما صرح به الثقات، وما قيل: الحقيقي ما يبنى عن حقيقة الشيء وماهيته، واللفظي ما يبنى عن الشيء بلفظ أظهر عند السامع من اللفظ المسئول عنه مرادف له، والرسمي ما يبنى بالآراء له محتص به انتهى، فلا تصغ إليه، فإنه لا يساعده كلام الجمهور، وثانياً: أن الكتاب في اصطلاح أهل الأصول هو القرآن، فهما عظام مترادفان لكن القرآن أشهر، فعرف الكتاب بالقرآن تعريفاً لفظياً، وابتداء التعريف الحقيقي من قوله: المنزل إلخ. (القمر) وإن كان ^{الح} أي إن لم يكن القرآن علماً بل مصدراً فحمله على الكتاب لا يصح، فلا بد من التأويل بأن يؤخذ بمعنى المفعول، فإما أن يهمر أو لا يهمر، فعلى الأول هو مصدر كالعمران بمعنى المقرؤ، وكثيراً ما يستعمل المصدر بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب، والشراب بمعنى المشروب، =

أو بمعنى المقرون فهو جنس له، وما بعده فصل بلا تكلف، فالمنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية، وقوله: على الرسول، احتراز عن باقي الكتب السماوية، والمنزل يجوز أن يقرأ بالتخفيف، أي المنزل دفعة واحدة؛ لأن القرآن نزل دفعة واحدة، من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا أولاً، ثم نزل نجماً نجماً وآية آية بحسب المصالح والحوائج إليه ^{أي فيلأ قليلاً}.

= وعلى الثاني فهو مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا صممت أحدهما إلى الآخر، والاسم قرآن غير مهموز أطلق على كلام الله؛ لأن فيه الآيات مقرون بعضها ببعض، كذا قال الإمام الرازي في 'التفسير الكبير'، فحيث أن القرآن جنس للكتاب، يشمل كل مقروء أو كل مقرون. (القمر) **و تعني المقرون** لأن بعض القرآن مقرون ببعضه. (السبلي) **احتراز عن الكتب** قلت: وكذا هو احتراز عن الوحي الغير المتنو كالأحاديث القدسية؛ لأن المراد بالمرس. ما أبرن نظم ومعه، والوحي الغير المتنو لم يبرر إلا معناه، كذا في بعض الحواشي. (السبلي) **احتراز عن باقي الخ.** فإن إلام في الرسول للعهد، والمعهود سبياً في 'مشكاة الأنوار في أصول المنار'، وفي 'تهذيب الأسماء واللغات' للووي عن الشافعي، أنه يكره أن يقول: قال الرسول بدون إضافة، ولم أره في كلام أئمتنا، انتهى. (القمر) **والمرسل الخ** جواب سؤال تقريره: أن المنزل بالتخفيف يدل على كون القرآن بارلة دفعة، والمنزل بالتشديد على كونه بارلة نجماً نجماً، فتعين أحدهما يعني الآخر، وفي القرآن وصفان معاً؛ لأنه نزل من اللوح إلى سماء الدنيا دفعة، ومنه إلى الأرض آية آية أو سورة سورة، وتقدير الجواب: أن هذا اللفظ يجوز بالتخفيف وبالتشديد، فلا تعيين فيه ليقع السؤال فافهم. (السبلي)

بالتخفيف أي من الإنزال لا من التنزيل كما في صورة التشديد، قال الإمام الرازي: التبريل مختص بالرسول على سبيل التدرج، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة. ثم اعلم أن نزول القرآن عليه عبارة عن وصوله إليه ^{عليه}، بواسطة ألفاظ دالة عليه بواسطة الملك. (القمر)

من اللوح المحفوظ هو في الهواء فوق السماء السابعة، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وهو من درة بيضاء، قاله ابن عباس. **والدنيا القربى.** (القمر) **نجماً الخ** كانوا يسمون أمورهم على طلوع النجم؛ لأنهم لا يعرفون الحساب، ثم يسمى المودي في الوقت نجماً، ومنه نجمت عليها: مأخوذ من نجم الدين على الغريم إذا أقسط عليه في مدة معلومة. (السبلي) **واحد** الآية في اللغة: العلامة وشرعاً ما تبين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى، كذا قال الحموي. (القمر)

أو لأنه كان يُنزل عليه **دفعاً واحدةً** في كل شهر رمضان **جُملةً**، ويجوز أن يقرأ بالتشديد؛ لأن نزوله في الواقع كان بدفعاتٍ مختلفةٍ في **مدّة النبوة**، **المكتوب** في **المصاحف**، صفة ثانية للقرآن، ومعنى **المكتوب** المثبت؛ لأن المكتوب في الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى، وإنما هما مُثَبَّتَانِ في المصاحف، فاللفظ **مُثَبَّتٌ حقيقةً** والمعنى **مُثَبَّتٌ تقديرًا، واللام في المصاحف للجنس**،

كان يرل الح أقول: إنه قد ثبت من أحاديث الصحاح: أن جبرائيل عليه السلام كان يتعاهد النبي ﷺ في رمضان كل سنة، فيعارضه بما نزل عليه قبل هذا رمضان، فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين، كما قال العيني وغيره؛ فبو جعن هذا العرض عليه برولاً عليه، بصح ما قال الشارح: كان ينزل عليه دفعه واحدة في كل شهر جملة؛ وإلا فهو مؤاخذ بتصحيح القلب. (القمر) **جملة الح** قنت: معنى الجملة ههنا: جملة ما يرل عليه قبل هذا رمضان، سواء كان كل القرآن ومجموعه أو بعضه. (السببي) **في مدّة النبوة** أي ثلاث وعشرين سنة. (القمر)

ومعنى المكتوب الح دفع دخل مقدر تقريره: أن القرآن عبارة عن اللفظ والمعنى، والمكتوب هو النقش، فليس القرآن مكتوباً. (القمر) **ثبت حقيقة** لأن الدال عليه وهو النقش مكتوب. (القمر)

ثبت تقديرًا فإنه ليس المعنى بنفسه مكتوباً، ولا الدال عليه أي اللفظ. (القمر)

واللام في المصاحف الح جواب سؤال مقدر تقريره: أن اللام في المصاحف من أي قسم هو؟ لا يمكن أن يكون للاستغراق، ولا للعهد الخارجي كما هو ظاهر، ولا يمكن أن يكون للجنس؛ لأنه شامل لغير القرآن أيضاً على هذا التقدير، فلا يكون تعريف القرآن مانعاً عن دحول الغير، ولا يمكن أن يكون للعهد اندهي؛ لأنه حيثئذ يراد بالمصاحف ما يكتب فيها القرآن، فيؤخذ في تعريفه لفظ القرآن، وفي تعريف القرآن لفظ المصاحف، فيتوقف فهم أحدهما على الآخر، فيلزم الدور، حاصل إجاب: أنه يمكن كون اللام للجنس، والتعريف يكون مانعاً بالقيد الأخير، ويمكن كونه للعهد؛ لأن لفظ المصاحف لا يحتاج إلى التعريف ليلزم أخذ القرآن في تعريفه، ويلزم الدور، بل يحول معناه إلى العرف والشهرة، فإن كلمة "المصاحف" مشهور معناه، ولو سلم لزوم أحده في تعريفه، فلا دور حيثئذ أيضاً؛ لأن هذا تعريف للكتاب لا للقرآن، فتوقف وجود المصاحف في الدهن على تصور القرآن لا يمنع صحة ذلك التعريف؛ لأن القرآن معنوم عند السامع، وإن لم يكن الكتاب معنوماً له، ولو لم يكن القرآن معلوماً له لما صح جعل القرآن مطلع أحد. (السببي) **للجنس** فالمراد ماهية المصحف. (القمر)

ولا يضر تعميمه لغير القرآن؛ لأن القيد الأخير يخرج، أو للعهد، والمعهود هو مصاحف القراء السبعة، وهو متعارف بين الناس، لا يحتاج إلى أن يُعرَّف، فيقال: هو ما كُتِب فيه القرآن حتى يلزم الدور، ويحترز بهذا القيد: عما نُسخَت تلاوته دون حكمه كقوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وعن قراءة أبي ونحوه مما لم يُكْتَب في المصاحف السبعة.

متواتراً بلا شبهة في نقله. صفة ثلاثة للقرآن أي المنقول عن الرسول نقلًا متواتراً بلا شبهة في نقله.

واحترز بقوله: "متواتراً": عما نقل بطريق الآحاد كقراءة أبي في قضاء رمضان،

ولا بصر إلخ دفع دخل مقدر تقريره: أنه على تقدير كون اللام في المصاحف لجنس يكون قول المصنف "المكتوب في المصاحف": عامًا شاملاً للقرآن وغيره، فيحتل المع، وحاصل الدفع: أنه لا ضرر، فإن القيد الأخير أي المنقول إلخ، يخرج غير القرآن. (القمر) القراء السعد وهم نافع المدني، وابن كثير عبد الله المكي، وأبو عمر البصري، وابن عامر الدمشقي، وعاصم الكوفي، وحمزة، والكسائي عني، وهما كوفيان، كذا في الشاطبية. (القمر) وهو متعارف إلخ دفع دخل تقريره: أن المصحف أخذ في تعريف القرآن، وإذا سئل ما المصحف؟ يقال: هو ما كتب فيه القرآن، فلزم الدور. (القمر) وخبر إلخ أي على تقدير كون اللام في المصاحف للعهد. (القمر) ويحترز بهذا إلخ أي لا احتراز هذا عن الوحي الغير المتلو كما طه البعض؛ لأنه ليس بداحل، يجب الاحتراز عنه. (السلبي) الشح والشحه إلخ أي المحصن والمحصنة، وفي الدر المختار: وشرائط إحصان الرجم الحرة، والعقل، والبلوغ، والإسلام، والوطء بنكاح صحيح حال الدحول، وكوئهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فإحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به محصًا، فلو نكح أمة أو الحرة عبدًا، فلا إحصان، إلا أن يطأها بعد العتق، فيحصل الإحصان به لا بما قبله انتهى، والرجم: الرمي بالحجارة. (القمر)

وعن قراءة إلخ معطوف على قوله: عما نسخت إلخ، أما قراءة أبي ففي قضاء رمضان: معطوف من معطوفين. (القمر) بريادة لفظ "متابعات" وأما قراءة نحوه فكقراءة ابن مسعود، كما رواه ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، كذا قال العلي القاري في "شرح مختصر المنار" في كفارة اليمين معطوف من معطوفين بزيادة لفظ معطوف. (القمر) عما نقل إلخ المتواتر ما بلغت رواته في الكثرة في كل عهد إلى أن يحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وحبر =

"فعدة من أيام آخر متتابعات"، وعما نُقِلَ بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في حدّ السركة "فاقطعوا أيمانهما"، وفي كفارة اليمين "فصيام ثلاثة أيام متتابعات".

وقوله: "بلا شبهة" تأكيد على مذهب الجمهور؛ لأن كل ما يكون متواتراً يكون بلا شبهة، وعند الخصّاف هو احتراز عن المشهور؛ لأنّ المشهور عنده قسم من المتواتر، لكن مع شبهة، وهذا كله على تقدير أن يكون اللام في المصاحف للجنس، وأما إذا كان للعهد فتخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله: "في المصاحف"، ويكون قوله: "المنقول عنه" إلى آخره بياناً للواقع، وقيل: قوله: "بلا شبهة" احتراز عن التسمية؛ لأن فيها شبهة، ولذا لم يكفر ^{لا قيداً احترازياً} جاحدها، ولم يجز الاكتفاء بها في الصلّاة، ولم تحرم تلاوتها للجنب، والحائض، والنفساء.

= الواحد ما يجمع شروط التواتر، كذا قال ابن حجر، ومن أقسامه قسم حص باسم المشهور، وهو ما حصل به صفة التواتر بعد القرن الأول، وبحور الريادة على الكتاب بالخبر المشهور لا خبر الأحاد. (القمر) **ونقص** **تدليس** بدل فاقطعوا أيديهما. (القمر) **كند** **خ** قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي: أن من القرآن منقول بقلّ متواتراً، ومن طرأ من القرآن قد يكون منقولاً بالأحاد، ويثبت قرآنيته بالإجماع، فيصير اسقول بالأحاد كالتواتر في القطعية، كالشيخ إبه داد السحاري في شرح الردوي، فقد كسر بيضة الإسلام. (القمر) **وهذا**: أي إخراج القراءة الغير المتواترة بقوله: المنقول عنه إلخ. (القمر)

وهذا كند على تقدير **خ** هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن في قول المصنف 'المصاحف' اللام للعهد والمعهود المصاحف السبعة، وهي متواترات، فاحترره عن جميع ما سوى المتواترات، فما الفائدة في إيراد هذا الكلام؟ فأجاب: بأن هذا التقرير على صورة كون اللام للجنس لا على تقدير عهديته، فافهم. (السنيلي) **فخرج** **خ** لأن القراءة الغير المتواترة، سواء نقت بطريق الأحاد، أو بطريق الشهرة، ليست بمكتوبة في مصاحف القراء السبعة. (القمر) **وقيل** **قوله** **بلا شبهة** هذا جواب اعتراض أيضاً تقريره: أن تعريف الكتاب غير مانع عن دخول الغير؛ لأن التسمية سوى التي في سورة المل دحت في أحد، مع أنها ليست بقرآن؛ لأنه لم يتعلق بها حوار الصلّاة، ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض، فأجاب بما حاصله: أن قوله بلا شبهة: حصل الاحتراز عن التسمية أي لم يصدق تعريف الكتاب عليها ليلزم كون التعريف غير مانع عن دخول الغير. (السنيلي) **جاحدها**: أي جاحد التسمية بأنها ليست من القرآن. (القمر)

والأصح: أنها من القرآن، وإنما لم يكفر جاحدها؛ لوجود الشبهة، وإنما لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة؛ لعدم كونها آية تامة عند البعض، وإنما يجوز التلاوة للجنب وأختيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة.

أي الحائض والنفساء

هو اسم للنظم والمعنى جميعا. تمهيد لتقسيمه بعد بيان تعريفه،

والأصح الخ اعلم أن التسمية آية من القرآن كله، أنزلت للفصل بين السور، وليست جزء من الفاتحة، ولا من كل سورة كما نقل عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان لا يعرف حتم سورة، ولا ابتداء أخرى حتى يزل عليه جبرائيل ﷺ بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة، رواه أبو داود والحاكم، كذا قال العلي القاري، فالقرآن عبارة عن مائة وأربعة عشر سورة، وآية. وهي التسمية، فلا بد في حتم القرآن من قراءة التسمية مرة، على صدر آية سورة كانت، وهذا كنهه عددا على المختار، وعند الإمام الشافعي هي جزء من كل سورة سوى سورة البراءة، فهي مائة وثلاثة عشر آية، فلو تركت في صدر سورة ما حصل الحتم، ثم هذا الاختلاف في غير البسملة التي في سورة النمل، وأما ما في النمل فهو بعض آية اتفاقا. (القمر)

وإنما لم يكفر الخ هذا أيضا جواب سؤال تقرير السؤال: أنه لما ثبت كون التسمية على الأصح من القرآن فبم يكفر من يجحد كونها منه؟ والحال أن جاحدا آية من آيات القرآن وجب تكفيره، فأجاب بما تقريره: طاهر. (السبلي)

بوجود الشبهة لاختلاف مالك، حيث قال: بعدم قرآنية البسملة، كذا قال الطحطاوي. (القمر)

وإنما لم يجز الاكتفاء الخ هذا أيضا جواب دخل مقدر تقريره: أنه لما ثبت كون التسمية من القرآن على الأصح فلم لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة؟ فأجاب بما تقريره: طاهر. (السبلي)

عند البعض على ما قالت أم سلمة ﷺ قرأ رسول الله ﷺ الفاتحة، وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية، وعند البعض: هي آية تامة على ما روى أبو هريرة ﷺ أنه قال: "فاتحة الكتاب سبع آيات، أولها بسم الله الرحمن الرحيم"، كذا قال البيضاوي في تفسيره، وقال المصنف في شرحه: وإنما لم يتأد فرض القراءة بها عند أبي حنيفة . . . لاختلاف العماء في كونها آية تامة من القرآن، وأدى درجات الاختلاف المعتد بإراث الشبهة، وما كان فرضا لا يتأدى مما فيه شبهة انتهى. (القمر) **للمعنى والمعنى الخ** إجماعا؛ لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قولهما، والظاهر أن المراد بالنظم الدال على المعنى كما في التوضيح: أي لا مجموع اللفظ والمعنى. (إفاضة الأنوار ١٢)

جمع أراد به أنه اسم للنظم الدال على المعنى كما هو مشروح في "التلويح"، لا أنه اسم للمجموع المركب من النظم والمعنى، فإنه لم يقل عن معتد به، ثم اعلم أن النظم عبارة ههنا عن الألفاظ المحصورة المرتبة بالترتيب المخصوص. (القمر)

تمهيد الخ دفع دخل مقدر تقريره: أن تعريف الكتاب قد مر سابقا، وبه وصح حقيقته، فما فائدة هذه العبارة؟ فأجاب بما حاصله: أن هذه العبارة لم يأت بها المصنف لتوضيح الكتاب أو القرآن بل تمهيد لتقسيمه (السبلي)

يعني أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً، لا أنه اسم للنظم فقط، كما ينبى عنه تعريفه،
بالإنزال، والكتابة والنقل، ولا أنه اسم للمعنى فقط، كما يتوهم من تجويز أبي حنيفة -
للقراءة الفارسية في الصلاة مع القدرة على النظم العربي؛ وذلك لأن الأوصاف المذكورة
جارية في المعنى تقديرًا، وجواز الصلاة بالفارسية إنما هو لعذر حكيم، وهو أن حالة
الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى، والنظم العربي معجز بليغ، فلعله لا يقدر عليه،
أو لأنه إن اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة، ويلتذ بالأسجاع
والفواصل، ولم يخلص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجابًا بينه وبين
الله تعالى، وكان أبو حنيفة - مستغرقًا في بحر التوحيد والمشاهدة،

كما سى الخ فإن النظم هو المرر، ومكتوب في المصحف، واسقور نقلًا متواترًا. (القمر)
كما يتوهم الخ فإنه يؤهم أن القرآن عبارة عن المعنى فقط، ثم اعلم أن الإمام الأعظم جَوَّرَ قراءة القرآن بغير العربية
في الصلاة مع القدرة على العربية، وصاحبه لم يخورها، فقبل: الخلاف فيس م يعتمد، وأما المتعمد فهو رنديق يقتل،
أو محبور يدوى، وقيل: الخلاف في الفارسية؛ لأنها قريبة إلى العربية في الفصاحة، لا في غير الفارسية، وقيل: الخلاف
فيس لا يتهم بدعة ما، وقد تكلم بغير العربية بكلمة أو أكثر غير مأولة ولا محتملة للمعاني، وأما إذا كان القاري
متهماً بدعة ما، أو تكون الكلمة مأولة أو محتملة للمعاني، فاتفق على أنها لا تخور، وأما في حالة المعجز عن العربية
فاتفق على أنها تخور. (القمر) **ودلت** أي كون القرآن اسمًا للنظم والمعنى جميعاً (القمر)
تقدر فإن المعنى كأنه منزل ومكتوب ومنقول بواسطة الأسماء. (القمر) **لعذر حكيم** أي مسوب إلى الحكم،
ولا يذهب عيبك أنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار، فإن الإمام الأعظم رجع إلى قول الصحاح على ما رواه نوح
بن أبي مريم عنه، كذا في "التلويح"، وفي "الدر المختار": الأصح رجوعه إلى قولهما، وعنه الفتوى. (القمر)
لا يقدر عليه فالإمام جعل النظم ركناً غير لازم، ومقصود الأصلي هو المعنى. (القمر) **لا يقدر عليه** الخ أي مع
كونه قادرًا على العربي لا يقدر على قراءته في العربي لكونه معجزًا بليغًا، فيفوت القراءة مطلقًا، أو يقدر ولكن
بانتقال ذهنه إلى البلاغة والبراعة فيفوت الحشوع والخضوع للذات بغيرهما لا تكمل الصلاة (السبلي)

أو لأنه الخ: معطوف على قوله: لعذر. (القمر)

البلاغة الخ اسلاغة مصابقة الكلام المصحيح لمقتضى الحال، والبراعة - بفتح الأول - الفصاحة والفضيلة. (القمر)

لا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن عليه في أنه كيف يُحوّز القراءة. بالفارسي مع القدرة
أي ذاته تعالى
على العربي المنزل، وأما فيما سوى الصلاة، فهو يُراعي جانبهما جميعاً.

وإنما أطلق النظم مكان اللفظ رعاية للأدب؛ لأن النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك، واللفظ هو الرمي، وإن كان النظم يطلق في العرف على الشعر أيضاً، وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي، والمعنى إلى الكلام النفسي، ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم؛ لأنه عبارة عن قصة يوسف وإخوته، وعن فرعون وغرقه مثلاً، وكل ذلك حادث.

ثم هو دال على أمر الله تعالى، ونهيه، وحكمه، وخبره، وهو قدم بلا ريب عندنا، فتنبه له.

الصم

سوى الصلاة فهو أي الإمام أبو حنيفة . . . يراعي جاني اللفظ والمعنى جميعاً، فلا يعمد للحجب والخاص حيث يقرأ القرآن بالفارسية، ولا مس مصحف كتب بها، وأما بعض المتأخرين فقالوا: يحرمان لهما احتياطاً. (القمر)

سوى الصلاة جواب سؤال تقريره: أنه ما الدليل على أن مسئلك الإمام أبي حنيفة . . . ليس بكون القرآن اسماً للمعنى فقط بل هو قائل بكونه اسماً للنظم والمعنى جميعاً، وتقرير الجواب: أن الدليل على ذلك أنه فيما سوى الصلاة يراعي جانب اللفظ والمعنى جميعاً، فرعايته المعنى خاصاً في الصلاة لعارض ذكر سابقاً. (السلي)

الكلام النفسي فيه أما أولاً؛ فلا أنه غير مطابق لعرض الأصولي، فإن عرضه متعلق بترجمة اللفظي، وهو المطابق لكلامهم من تقسيمهم: النظم باعتبار وضع النظم للمعنى، واستعمال اللفظ في المعنى، وظهر المعنى وحفاته، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وغير ذلك. وأما ثانياً، فلا أنه يخالف ما قال الشارح سابقاً، ولا أنه اسم للمعنى فقط إلخ؛ لكونه مادياً على أن المراد بالمعنى ترجمة اللفظي، لا الكلام النفسي، ثم اعلم أن الكلام النفسي عبارة عن صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى، منافية لسكوت والخرس يدل عليها الكلام اللفظي دلالة عقلية. (القمر)

ولكن المعنى إلخ دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو أن يكون ترجمة النظم قديمة، فإن هذه الترجمة معنى كما أن الكلام النفسي معنى وهو قدم فهي أيضاً قديمة. (القمر) **ولكن المعنى إلخ** جواب سؤال تقريره: أنه لعل المراد بالمعنى الذي قال فيه الشارح: أنه إشارة إلى الكلام النفسي ترجمة النظم؛ لأنه متاخر، فيلزم خلاف الإجماع والمشهور، وهو أن الكلام النفسي قديم، فإن ترجمته حادث، فأجاب عما حاصله: أن ذلك ليس بمراد بالمعنى المذكور بل هو غير الترجمة، وهو مدلول النظم من أمره تعالى، ونهيه، وحكمه، وخبره إلخ. (السلي)

وهو أي كل واحد من هذه الأمور قدم عندنا خلافاً لما ذهب إلى حدوث صفاته تعالى . (القمر)

فسه له إلخ أي ليظهر لك الفرق بين الكلام النفسي وترجمة النظم. (السلي)

تقسيمات اللفظ بالنسبة إلى المعنى

وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامه^{شروط} شروع في تقسيماته: أي إنما تعرف أحكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى، فالأقسام بمعنى التقسيمات؛ لأن ههنا تقسيمات متعددة، وتحت كل تقسيم أقسام.

لا أن الكل أقسام متباينة بنفسها، بل تجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر.

وإنما تعرف^{الح} دفع دخل مقدر تقريره: أن الكتاب في فن الأصوب، يسعى أن يبين المصنف أحكام الشرع مع استساظها من الدلائل وصريق الاستساظ، فأجاب عما حاصره: أن معرفة الأحكام موقوفة على بيان أقسام النظم والمعنى، فذا شرع فيها. (السنبلي) أحكام الشرع^{الح} فيه إيحاء إلى أن الأقسام المذكورة ههنا هي أقسام مرجعها إلى معرفة أحكام الشرع رجوعاً قريباً يعني أن عايتها هي، وإلا فللنظم والمعنى أقسام أخر لا تذكر ههنا، بل تذكر في العلوم العربية مثل المعرفة والنكرة، والمذكر والمؤث، والكبي والحرثي، واشتق والخامد وغير ذلك. ثم اعلم أن المراد بأحكام الشرع: الأحكام الثابتة بالقرآن من الحلال والحرام، وإليه يشير الشارح فيما سيأتي حيث قال: من الحلال إلخ. وليس المراد الأحكام مطلقاً، فإن بعض الأحكام الاعتقادية كوجود الصانع وغيره ليس معرفته بمعرفة أقسام النظم والمعنى للقرآن. (القمر)

تعرف^{الح} فإن معرفة المدلول تتوقف على معرفة الدال، وهذا يتوقف بالنسبة إليها، وأما الصحابة فيعرفون أحكام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استعانة هذه الأقسام. (القمر)

معنى التقسيمات هذا من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب، فإن اتقسيمه سبب حصول الأقسام. (القمر)

فالأقسام بمعنى التقسيمات^{الح} دفع دخل مقدر تقريره: أن الأقسام ما تكون متقابلة ولا تقابل ههنا، فإن الخاص والعام يجتمعان مع الحقيقة والحد، وتقرير الدفع: أن الأقسام ههنا معنى التقسيمات، وأقسام التقسيمات المختلفة تكون حيث يجتمع بعض أقسام تقسيم واحد منها مع بعض أقسام تقسيم آخر، فلا مناقشة في اجتماع الخاص وغيره مع الحقيقة وغيرها. (السنبلي)

لا أن الكل^{الح} دفع دخل مقدر تقريره: أن الأقسام يجب أن تكون متباينة مع أن الخاص يجتمع مع الحقيقة، وليس اشياء، وحاصل الدفع: أن أقسام تقسيم واحد يجب أن تكون متباينة، والأقسام ههنا: أقسام تقسيمات متعددة، فلا تكون تلك الأقسام متباينة بنفسها بل يجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر، ألا ترى أن الاسم يقسم تارة إلى المعرب والمثنى، وتارة إلى المعرفة والنكرة مع أن المعرب يجتمع مع المعرفة والنكرة، وقس على هذا. (القمر)

وإنما قال: أقسامهما ولم يقل: أقسامه؛ تبييناً على أن منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعاً، فبعضهم على أن التقسيمات الثلاثة الأول للنظم والرابع للمعنى، وبعضهم على أن الدلالة والاقتضاء للمعنى والبواقي للنظم، والأصح: أنه في كل قسم يراعى النظم مع دلالاته على المعنى. **وذكر أربعة أي المذكور فيما قبل وهو التقسيمات أربعة تقسيمات**، وتحت كل تقسيم منها أقسام عديدة كما سيأتي؛ وذلك لأن البحث فيه إما أن يكون عن المعنى وهو التقسيم الرابع، أو عن اللفظ، فإما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث، أو بحسب دلالاته، فإن اعتبر فيها الظهور والخفاء فهو الثاني، وإلا فهو الأول.

[التقسيم الأول باعتبار وضع اللفظ للمعنى]

أول في وجوه نص صفة ويعني أن التقسيم الأول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة، والطرق هي الأنواع والأصناف،
أي الأقسام

النظم والمعنى جميعاً أراد به النظم الدال على المعنى بقربة قوله الأتي: والأصح إلح. (القمر)
أن الدلالة والاقتضاء إلح فون المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان المعنى مفهوماً منه لعة فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً، أو عقلاً فهو اقتضاء النص. (القمر)
يراعى إلح أحداً بالخاص وميلاً إلى الضبط. (القمر) **أي المذكور إلح** تصريح للمشار إليه دفعاً لما يتوهم من أن ذلك للإشارة إلى مدكر مفرد، والمشار إليه هما: التقسيمات وهو جمع مؤنث. (القمر)
أربعة تقسيمات: إيماء إلى أن التووين في قول المصنف: أربعة عوص عن المضاف إليه، ثم اعلم أن هذا الحصر بالاستقراء، وليس عقلياً دائراً بين النفي والإثبات. (القمر) **ودلت إلح** وجه للضبط في الأربعة. (القمر)
استعماله: أي في المعنى الموضوع له أو غيره. (القمر) **فها الظهور إلح.** أي في الدلالة ظهور المعنى وحماؤه. (القمر)
في طرق النظم إلح هذا دفع دحل مقدر تقريره: أن المتبادر من الوجوه الدلائل؛ لأنه جمع وجه، ومعنى الوجه في العرف الدليل، ولا يذكر في هذا التقسيم دليل شيء من النظم والمعنى، فأجاب: بأن الوجوه ههنا معنى الطرق؛ لأن الوجه في وجه الشيء بمعنى طريقه، ومنه سمي الوجه وجهاً؛ لكونه طريقاً إلى معرفة صاحبه، والمراد من الوجوه الأقسام والأنواع. (السنيلي)

والصيغة هي **الهيئة**، واللغة وإن كان يشمل المادة والهيئة كليهما لكن أريد بها ههنا: المادة؛ للمقابلة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع، فكأنه قال: الأول في أنواع النظم من حيث ^{أي بين الصيغة واللغة} الوضع أي من حيث أنه وضع لمعنى واحد أو أكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره، وإنما قدم الصيغة على اللغة؛ لأن للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الأغلب.

وهي ~~عند خاص وعدم مسند~~ : لأن اللفظ إما أن يدل على معنى واحد ^{بالوضع} أو أكثر، فإن كان الأول: فإما أن يدل على **الانفراد** عن الأفراد فهو الخاص، أو أن يدل مع الاشتراك بين الأفراد فهو العام، وإن كان الثاني: فإما أن يترجح أحد معانيه بالتأويل فهو المؤول، وإلا فهو المشترك، ^{أي الدلالة على أكثر} فالمؤول في الحقيقة إنما هو من أقسام المشترك الذي دل صيغة ولغة وإن كان مفعول فعل التأويل الذي من شأن المجتهد. ^{أي على المعنى الكثيرة}

المادة أي الحاصلة للفظ باعتبار التصرف، وقيل: باعتبار ترتيب حروف والحركات والسكنات. (القمر)

وإن كان يشمل إلخ: فإن اللغة هو اللفظ الموضوع. (القمر)

كأنه إلخ: لأن المادة أي جوهر الحروف من حيث هي هي ء توجد موضوعة لشيء، وإنما وضعت بشرط لا قبل بأهيئة حربية كانت كهياة رحل، أو كنية كهياة ضرب، فيلاحظ كلاهما في الوضع. (القمر)

رأده تعلق إلخ: فإن اتفرقة بين الرحل والرجال بأن الأول خاص، والثاني عام ثبتت بالصيغة، لا بالمادة، فإن مدغمها وحده، وما قيل: من أن المقصود من الكلام إيهام السامع، والسامع لا يفهم بدون الصيغة، ففيه أن هذا إنما يدل على أن بصيغة دخلا في الإيهام لا على أن للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة فتأمل. (القمر)

وهي أي وجوه النظم، ولا حاجة إلى ما في 'مسير الدائر' من الصمير راجع إلى الأول والتأنيث باعتبار الخبر. (القمر)

على الانفراد أي مع قطع النظر عن أن يكون له في إخراج أفراد أو لم يكن، وحرصه العام، فإنه يتناول أفراداً على ما سيجيء. (القمر) **فالمؤول إلخ:** إيراد على جعل المصنف المؤول قسيماً للمشارك. (القمر)

إنما هو من أقسام إلخ: ومن ههنا تنفصل أن المؤول قسم من النظم صيغة ولغة، فإن قسم القسم قسم، كيف وأن لفظ المشترك كالقرء قبل التأويل يدل على أحد المعينين بالوضع، وبعد التأويل لم يتغير تلك الدلالة الوضعية بل يتعين، كالحيص عندنا والطهر عند الشافعي. (القمر)

[التقسيم الثاني باعتبار ظهور المعنى عن اللفظ وخفائه ومراتبهما]

والذي في وجوه البيان: بذلك النظم، أي التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الأول من الخاص والعام أي كيف يظهر المعنى من النظم مسوقاً أو غير مسوق محتملاً للتأويل أو لا، وكيف يخفي المعنى من اللفظ خفاء سهلاً أو كاملاً. وهي أربعة أصناف الظاهر والنص والمفسر والحكم؛ لأنه إن ظهر معناه، فيما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمله فإن كان ظهور معناه

وجوه البيان: أي اعتبارات المعنى. (بإضافة الأوتار ١٤) في طرق ظهور المعنى يشير إلى أن البيان بمعنى الظهور، وفي التحقيق فسر البيان بظهور المتكلم المعنى للسامع، والأمر هين. (القمر) وحفائه هذا ليس في محله، فإن أقسام التقسيم الثاني على ما بينه المصنف: أربعة، وهذه: هي أقسام ظهور المعنى لا أقسام حفائه، وأما أقسام حفائه فإما ذكرها المصنف على أنها تقابل أقسام الظهور، لإيصاحها لا على أنها أقسام التقسيم الثاني كما هو الظاهر من عبارة المصنف، فالأصوب أن يقول الشارح: في طرق ظهور المعنى بذلك النظم إلخ، ألهم إلا أن يقال: إن ذكر الحفاء في هذا المقام استطراد، قال الشارح في 'المهية': 'احتق أن نلفظ ببيان ههنا: إشارة إلى ظهور المعنى فقط، وذكر الحفاء في هذا المقام استطراد؛ لأنه داخل في قوله: ولهذه الأربعة أربعة تقابلها، وإنما ذكرهما صاحب 'التوضيح' معاً؛ لأنه لم يذكر لفظ البيان انتهت. (القمر) المذكور أي الدال على المعنى بالوضع. (القمر) من الخاص والعام. أي دون المشترك؛ لأن البيان لا يخص بالمشترك، ولا يظهر المراد به للسامع كذا قيل. ولك أن تقول: إن المشترك أيضاً يكون ظاهراً اصطلاحياً بناء على ما سيحيى في مبحث الطاهر فانتطره. (القمر) مسوقاً أي مسوقاً ذلك النظم لذلك المعنى. (القمر) فإن كان ظهور معناه إلخ. توضيحه: أنه إن كان مراده طاهراً للسامع بنفس سماع الصيغة إذا كان من أهل اللسان فهو الطاهر أعم من أن يكون مسوقاً لذلك المعنى أو لا، فلا يعتبر في الظاهر اقتران قصد المتكلم، وإن كان النظم مسوقاً لذلك المعنى مع ظهوره فهو النص، وإن كان النظم مع هذا السوق غير قابل للتأويل والتخصيص بدلالة القرآن، فإن قل السح في زمن الرسول ﷺ فهو المفسر، وإن لم يقبله فهو المحكم، ثم عدم قبول النسخ، قد يكون بأن لا يحتمل التبدل عقلاً كآليات الدالة على وجود الصانع وتوحيده، وهذا يسمى محكماً لعينه، وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ وهذا يسمى محكماً لغيره، فالقسم الرابع أول وأقوى في الوضوح والظهور من الثالث، والثالث من الثاني، والثاني من الأول، والأدنى يوجد في الأعلى، فيوجد الظاهر في النص وقس عليه، كما لا يخفى على من كشف عيسيه وهو شهيد. (القمر)

بمجرد الصيغة فهو الظاهر، وإلا فهو النص، وإن لم يحتمله فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإلا فهو المحكم، فهذه الأقسام كلها بعضها أولى من بعض، فيوجد الأدنى في الأعلى ولا تباين بينها، وإنما التباين بحسب الاعتبار، بخلاف الخاص مع العام والمشارك، فإنها متقاربة بنفسها، فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الأول، وذكر في الثاني فقط، فقال:

«... لا يعد **تقابلها** أي هذه الأقسام الأربعة، للظهور أقسام أربعة أخرى تقابلها في الخفاء، فكما أن في الأول بعضها أولى من بعض في الظهور كذلك في المقابل بعضها أولى من بعض في الخفاء، فيوجد الأدنى في الأعلى.

«... حتى لا يشكل وحصل» لأنه إن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لعارض غير

تجرد الصعد **الح** أي لا يضم معه قوة من جانب المتكلم كما يكون في النص وسيجيء بيانه. (السندي)
وأما السادس الح دفع دخل مقدر تقريره: أن أقسام تقسيم واحد تكون متباينة، فكيف يصح قول الشارح: هذه الأقسام كلها بعضها أولى من بعض، فيوجد الأدنى في الأعلى إلخ؛ لأنه صريح في أنه لا تباين بينها، وحاصل الدفع: أنها من جهة متباينة ومن جهة أخرى متداخلة، ومن ثم اختلف العلماء، فمذهب متأخرين تباين بينها بناء على أن اسوق مع احتمال انتاويل والتخصيص شرط في النص، وعدمه شرط في الظاهر، وأن احتمال السح شرط في المفسر، وعدمه شرط في المحكم، ومذهب المتقدمين أنها متداخلة بناء على أنه لا يشترط في الظاهر عدم لسوق بل قد يكون وقد لا يكون، ولا في المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لا، وإن شئت توصيح ذلك فعليك "بالتلويح شرح التوضيح". (السندي) **بحسب الاعتبار** أي بحسب المفهوم وإن شئت فاعتبر القيود، فتباين الأقسام. (القمر) **تقابلها الح** المقابل هو الذي لا يجتمع مع ما يقابل له في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة، ونست هذه الأقسام الأربعة لخفاء من أقسام البيان كما هو الظاهر، فهذا لم يجعل قسم البيان ثمانية، ولا يزم أن تكون أقسام الظم والمعنى خمسة؛ إذ ذكرها ههنا وقع تبعاً كذا في "مشكاة الأنوار". (القمر) **فكما أن الح** ففي الحفي حفاء ضعيف كما أن في الظاهر ظهوراً ضعيفاً، وفي المشكل حفاء قوي من الحفي كما أن في النص ظهوراً قوياً من الظاهر، وفي المحمل حفاء قوي من المشكل كما أن في المفسر ظهوراً قوياً من النص، وفي المتشابه حفاء قوي من المحمل كما أن في المحكم ظهوراً قوياً من المفسر. (القمر)
لعارض غير إلخ: فحينئذ يتأتى المراد بمجرد الطلب. (القمر)

الضيغة فهو الخفي، أو لنفس الضيعة، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل، وإن لم يمكن فإن كان البيان مرجحاً من جانب المتكلم فهو الجمل، وإلا فهو المتشابه، وهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما أن التقسيم الأول والثالث يتعلق بالكلمة، كما هو الظاهر.

[التقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى]

والتقسيم الثالث في تحديد استعمال اللفظ، أي التقسيم الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقاً من أنه استعمل في معناه الموضوع له أو غيره، أو استعمل مع انكشاف معناه أو استتاره.

وهي أربعة أقسام: صريح، محار، صريح، وكناية. لأنه إن استعمل في معناه الموضوع له فهو حقيقة، أو في غير الموضوع له فمحار، ثم كل منهما إن استعمل بانكشاف معناه فهو الصريح، وإلا فهو الكناية.

باللهم أي بالنظر بعد استحضار معانيه بملاحظة السياق والقرائن. (القمر)

سعى بالكلام فإن ظهور المراد والوقوف عليه يكون بالكلام. (القمر)

سعى بكسبه الخ فإن دلالة اللفظ على معنى واحد أو كثير، وكذا استعمال اللفظ بانكشاف معناه واستتاره، إنما يكون بالكلمة كما أن ظهور المراد والوقوف عليه الذي يكونان في الثاني والرابع بتعلقان بالكلام. (السلي)

النظم المذكور أي الدال على المعنى، وهذا إيماء إلى أن اللام في قول المصنف "النظم" للعهد. (القمر)

إن استعمل الخ فيه إيماء أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا محاراً، ولا صريحاً ولا كنايةً، ولتفصيل مقام آخر. (القمر) ثم كل منهما الخ الغرض منه على ما هو الظاهر أن الصريح والكناية يجريان في كل واحد من الحقيقة والمحار، لا كما قال أرباب البيان: من أن الكناية مقابل المحار، فالتقسيم الثالث رباعي ليس شائئ، وليس الغرض منه الإيراد على المصنف بأن الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمحار، لا لأصل المقسم، فالتقسيم ثنائي، فقول المصنف: وهي أربعة في غير موضعه كما لا يخفى تأمل. (القمر)

فهو الكسبة فالكناية في اصطلاح هذا الفن: هو التعبير عن الشيء بلفظ لا يكون صريحاً، وفي اصطلاح علم البيان: عبارة عن استعمال اللفظ في الموضوع له، والانتقال إلى لازمه أو ملزومه على اختلاف الرأيين. (القمر)

فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز، **ولذا قال فخر الإسلام:** والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم ^{أي للاجتماع} وجرَيانه في باب البيان، فجعل الحقيقة والمجاز راجعاً إلى الاستعمال، والصريح والكناية راجعاً إلى الجريان، وجعل صاحب التوضيح كلاً من ^{معصوف على قول} الصريح والكناية قسماً من الحقيقة والمجاز.

[التقسيم الرابع باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى]

الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد أي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم، وهو وإن كان في الظاهر من صفات المجتهد لكنه

ولذا قال الخ هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن أقسام تقسيم واحد يزم أن تكون متناية وهما متداخلة. لأن الصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز، وتقرير الدفع: أن تباين أقسام ذلك التقسيم لا يصح إلا بأن تقيد وتحيث بحيثيتين مختلفتين أوردهما فخر الإسلام في كتابه حيث قال: القسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجرَيانه في باب البيان، فبחיثة الاستعمال هذا التقسيم شامل للحقيقة والمجاز، وبحيثية الجريان شامل للصريح والكناية، ومعنوم أن الحثيات والاعتبارات عيها الاعتماد الأعظم في العلوم والفنون، وبذا قيل: لولا الاعتبارات لصحت الحكمة، وهذا كما سبق في المؤول واشتركت، فتذكر وتذكر. (السلي) **وحريانه الخ** معصوف على الاستعمال أي جريان النظم في باب بيان المعنى وصوره بطريق الموضح أو الاستتار. (القمر)

وجعل صاحب النوصح. هذا جواب آخر للسؤال المقدم فيما سبق، وحاصله: أن الأقسام في هذا التقسيم ليست أربعة بل اثنان أي الحقيقة والمجاز، فالتباين ضروري بينهما، وأما الصريح والكناية فهما قسمان لهما، وفي الأقسام والمقسم التباين مموغ. (السنيني) **معرفة وجوه** أي معرفة طرق اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام بأنه يطبع عليه من طريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما، والخاص: أن هذا القسم باحث عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى كما في التنقيح" (فتح الغفار ١٩)

وهو وإن كان الخ هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا بيان أقسام النظم أي اللفظ والمعنى، فيسعي أن يكون التقسيم لملاحظات صفات ترجع إلى اللفظ والمعنى. وهذا التقسيم ليس على هذا النمط، فإن الوقوف فيه صفة لمجتهد، فإنه يصير واقفاً لا لفظ ولا للمعنى. فأجاب بما حاصله: أن الوقوف في الظاهر من صفات المجتهد لكنه يؤول إلى المعنى، هذا إذا أريد بعبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص ما ثبت لها وبواسطة المعنى يؤول إلى اللفظ، هذا إذا أريد بها الدال لها؛ لأن اثنان معنى ومفهوم والدال لها عليه لفظ فافهم. وأما وجه =

يؤول إلى حال المعنى وبواسطة إلى اللفظ، ولذا قيل: إن هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ. وهي أربعة أيضاً: **الاستدلال بعبارة النص**، وبإشارته، وبدلالته، واقتصائه؛ لأن المستدل إن استدل بالنظم، فإن كان مسوقاً فهو عبارة النص، وإلا فإشارة النص، وإن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان مفهوماً منه بحسب اللغة، فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص، وإن لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

[التقسيم الخامس المشتمل على التقسيمات الأربعة السابقة]

وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل أي بعد معرفة هذه الأقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الأربعة تقسيم خامس يشمل كلاً من العشرين.

= كونه صفة للفظ بواسطة المعنى، إن نظر المستدل إنما هو إلى المعنى أولاً بالذات دون النظم والنقطة؛ إذ الحكم إنما يثبت بالمعنى دون اللفظ، فإن إباحة قتل المشركين مثلاً يثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ (التوبة: ٥) إلا أن المعنى مفهوم من اللفظ، فهذه الجهة هو صفة للفظ أيضاً فافهم. (السنيلي)

يؤول إلى حال المعنى وهو الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارة النص، والثابت بدلالة النص، والثابت باقتضاء النص. (القمر) وبواسطة إلى حال اللفظ، وهو الدال بعبارة النص، والدال بإشارة النص، والدال بدلالة النص، والدال باقتضاء النص. (القمر) ولذا: أي للأول إلى اللفظ بواسطة المعنى. (القمر)

الاستدلال إلى حال المعنى هو انتقال الذهب من الأثر إلى المؤثر كالدخان مع النار، وإذا أدرك الدخان انتقل منه الذهب إلى النار، وقيل: بالعكس وهو المراد ههنا. (السنيلي) بعبارة النص. والمراد من النص ههنا: اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل للظاهر كذا في مشكاة الأنوار. (القمر) وإلا إلى: أي وإن لم يكن النظم مسوقاً لذلك المراد فهذه الدلالة إشارة النص، وهذه الدلالة لا تكون مقصودة كما سيجيء. (القمر) صحة النظم. أي صحة المدلول المطابق للنظم. (القمر) وإن لم يتوقف: أي صحة المدلول المطابق للنظم على ذلك المعنى. (القمر)

تقسيم خامس: يعم إلى أن مراد المصنف من القسم: التقسيم، كيف وليس ههنا قسم واحد يشمل كل الأقسام المذكور بل ههنا: تقسيم خامس يشمل أقسامه كلاً من الأقسام المذكورة. (القمر)

وهو **ثلاثة** أقسام: معرفة مد صعيها ومعنيها ورسنها **و** حكمها أي هذا التقسيم أربعة أقسام أيضاً: معرفة مواضعها أي مأخذ اشتقاق هذه الأقسام، وهو أن لفظ الخاص مشتق من الخصوص: وهو الانفراد، وأن العام مشتق من العموم: وهو الشمول، وقس عليه، ومعانيها: المفهومات الاصطلاحية وهي أن الخاص في الاصطلاح: لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، والعام هو ما انتظم جمعاً من المسميات. وترتيبها: أي معرفة أن أيها ^{أي عند السامع} يقدم عند التعارض مثلاً إذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر. وأحكامها: أي أن أيها قطعي، وأيها ظني، وأيها واجب التوقف، فالخاص قطعي، والعام المخصوص ظني، والمتشابه واجب التوقف.

فإذا ضربت هذه الأقسام في العشرين **تصير الأقسام ثمانين**، والتقسيمات خمسة، وهذا التقسيم

= **تقسيم خامس** الخ قلت: وجه الحصر فيه: بأن يقال: إن معرفة الخاص مثلاً إما معرفة معناه البعوي، أو معرفة معناه الاصطلاحى، أو معرفة حكمه، أو معرفة مقدار قوته عند التعارض، وعلى هذا القياس الأقسام الباقية من العام والمشارك والمؤور وغيرها. (اسببى) **مواضعها** إنما سمي هذه المعنى البعوية بالمواضع؛ لأنها مأخذ الاصطلاحية تناسباً. (القمر) **وقس عليه** كما أن المشترك مأخوذ من الاشتراك. (القمر)

ومعانيها معطوف على قوته: مواضعها، وكذا قوته الآتي: وترتيبها، وقوته الآتي: وأحكامها. (القمر)

أحكامها الخ المراد بها الآثار الثابتة بها نحو ثبوت الحكم لها قطعاً أو طناً أو وجوب التوقف، فانقول بأن أيها قطعي وأيها ظني مجاز؛ لأن الأقسام نفسها لا تكون قطعياً وظنياً حقيقة، بل الحكم الثابت منها يكون كذلك. ولو ذكر ترتيبها آخرًا، لكان أحسن؛ لأن مدار الترتيب الموضوع على كون الأقسام قطعياً وظنياً، فلا بد من ذكر القطع والظن مقدماً فافهم. (اسببى) **تصير الأقسام ثمانين** هذا على سبيل التجوز، والأصل: أن الأقسام عشرون، ومعرفة كل قسم تنقسم إلى أربع معارف، فيحصل ثمانون معرفة لا ثمانون قسمًا. (القمر)

وهذا التقسيم الخ دفع دخل مقدر تقريره: أن بهذا التقسيم الخامس ردد عدد الأقسام على العشرين، فبطل الحصر فيها، فأجاب بما حاصره: أن الحصر المذكور في العشرين كان لأقسام القرآن، وهذا التقسيم في الواقع ليس تقسيمًا لقرآن بل لأسامي أقسام القرآن. وإن كان قور الشارح: بل لأسامي أقسام القرآن منبياً على التسامع من حيث أن هذا التقسيم في الحقيقة ليس تقسيمًا لأسامي أقسام القرآن أيضاً، بل مورد هذا التقسيم في الحقيقة هو =

الخامس ليس في الواقع تقسيماً للقرآن بل تقسيم لأسامي أقسام القرآن وموقوف عليه؛ لتحقيقها؛ ولهذا لم يذكره الجمهور، وإنما هو اختراع فخر الإسلام وتبعه المصنف ^{أقسام القرآن} ولكن فخر الإسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب، سلك في آخره على سنته، فذكر كلاً من المواضع والمعاني والترتيب والأحكام في كل من الأقسام، والمصنف ^{إذ} إنما المعاني والأحكام فقط، ولم يذكر المواضع أصلاً، وذكر الترتيب في بعض الأقسام فقط.

[تعريف الخاص وأقسامه]

ثم لما فرغ المصنف ^{من} عن بيان إجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الأقسام، فقال: **أما الخاص: فكان تحت مسموع معنى معناه على ما يورد.** فقله: "كل لفظ" بمنزلة الجنس لكل ألفاظ، والباقي كالفصل. فقله: "وضع لمعنى" يخرج المهمل، ^{مهمة كانت أو موضوعة الصواب والباقي فصل}

= معرفة كل قسم من العشرين لا نفس كل قسم منها، وعلى هذا فلا يزم أن يكون الأقسام ثمانين، إلا أن يقال: إن معرفة الأحكام تتوقف على معرفة عشرين قسمًا، ومعرفة كل منها تتوقف على أربعة أقسام، فكان ما يتوقف عليه معرفة الأحكام ثمانين قسمًا، لعل الشارح أراد ذلك التوجيه بقوله: وموقوف عليه لتحقيقها فافهم وتشكر، أو يقال في الجواب عن أصل الاعتراض: أن احصر في العشرين استقرائي لا عقلي، فلا مشاحة في الريادة. (السبلي)

بل بقسم لأسامي الخ فيه مساححة، فإن هذا تقسيم لمعرفة كل قسم من أقسام القرآن، فمعرفة الخاص مثلاً إما معرفة لما أخذ اشتقاقه، أو معرفة لمعناه الاصطلاحي، أو معرفة مقدار قوته عند التعارض، أو معرفة حكمه، وعلى هذا: القياس الواقي. (القمر) ولهذا أي لأجل أن هذا التقسيم الخامس ليس تقسيماً للقرآن. (القمر)

أما الخاص الخ قد مرّ مأخذ اشتقاقه في الشرح. (القمر) **تمسّله الجنس** الصواب أن يقول: جنس، فإن ماهية الخاص ماهية اعتبارية اصطلاحية لا حقيقية فما كان داخلاً فيها يكون ذاتياً، وما كان خارجاً عنها يكون عرضياً، وما في "مسير الدائر" من أن كونه جنساً ليس مقطوعاً به؛ لاحتتمال أن يكون عرضاً عاماً فمما لا أفهمه. (القمر)

كل لفظ تسمّله الجنس الخ إنما راد كلمة "عسرة"؛ لأن إطلاق الجنس والفصل في الحقائق الموجودة في الخارج كثير عالب وفي المهورات الاعتبارية قليل نادر، فإن تحقق الجنس في الاعتبارات مني على الاعتبار، فلا يعلم أن الجنس فيها في الحقيقة ماداً؟ والمتأدر من الجنس جنس حقيقي. (السبلي)

وقوله: "معلوم" إن كان معناه معلوم المراد فيخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه، ويخرج من قوله: "على الانفراد"؛ لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفرداً عن الأفراد، وعن معنى آخر، فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً، وإنما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الأصل، ولأن الظاهر أن هذه الأقسام ليست مختصة بالكتاب، بل يجري في جميع كلمات العرب، وإنما ذكر النظم في التقسيمات رعاية للأدب؛ لأن النظم في الأصل جمع اللؤلؤ في السلك، بخلاف اللفظ، فإنه في اللغة: الرمي، وأما ذكر كلمة "كل" فإنه وإن كان مستكراً في التعريفات في اصطلاح المنطق، ولكن القصد ههنا لبيان الاطراد والضبط، وهو إنما يحصل بلفظ "كل".

وهو إما أن يكون خصوص الجنس، أو خصوص النوع، أو خصوص العنصر.....

معلوم المراد أي معلوم ما هو المراد منه. (القمر) لأنه الخ. أي لأن المشترك موضوع معنى غير معلوم المراد. (القمر) معلوم البيان أي معلوم بيانه وظهوره عن اللفظ. (القمر) على الانفراد الخ أريد به ما يتناول اللفظ معنى واحداً مع قطع النظر عن الأفراد، فرجال لا افراد فيه؛ لأن أفرادهم مطبورة. (السنبلي) لأن معناه حسنة الخ إما قال: حينئذ؛ لأن معنى الانفراد على التقدير الأول، وهو خروج المشترك عن قوله: معلوم الانفراد عن الأفراد. فيخرج عنه الخ لأن المشترك ليس فيه الانفراد عن المعنى الآخر، والعام ليس فيه الانفراد عن الأفراد، فرجال أفرادهم مطبورة، وأما أمشي فداخل في الخاص؛ لأنه يشمل فردين، ففيه قطع النظر عن الأفراد (القمر) ليست مختصة الخ حتى يضطر إلى إيراد النظم رعاية للأدب. (القمر) مستكراً الخ لأن الكل لإحاطة الأفراد والتعريف إنما هو بالماهية لا بالأفراد. (القمر) لسان الاطراد واللفظ أي المبع عن دحور الغير، والجمع لجميع أفراد المعروف. (القمر) الاطراد الخ: أي كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود. (السنبلي)

خصوص الجنس الخ إن كان اللفظ مشتملاً على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع، أو خصوص النوع: إن كان مشتملاً على كثيرين متفقين في الحكم، أو خصوص العنصر: إن كان له معنى واحد حقيقة. (إفاصة الأنوار ١٧)

تقسيم للخاص بعد بيان تعريفه أي الخصوص الذي يفهم في ضمن الخاص إما أن يكون خصوص الجنس بأن يكون جنسه خاصاً بحسب المعنى، وإن يكن ما صدق عليه متعددًا، أو خصوص النوع على هذه الوتيرة، أو خصوص العين أي الشخص المعين، وهذا أخص الخاص. والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون، والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق كما هو رأي المنطقيين، فهم إنما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق، فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الأمثلة التي ذكرها بقوله: **كإسنان ورجل ورجل**، فالإنسان نظير خاص الجنس، فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإن تحته رجلاً وامرأة، والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبياً وإماماً، وشاهدًا في الحدود والقصاص، ومقيمًا للجمعة والأعياد ونحوه، والغرض من المرأة: كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرةً لحوائج البيت وغير ذلك. ^{كالإرضاع} والرجل نظير خاص النوع، فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض،

بأن يكون جسده إلخ الصواب أن يقول: بأن يكون جنسًا خاصًا إلخ. (القمر) **بأن يكون جسده إلخ**. هذا أيضًا دفع دحل مقدر تقريره: أن كون الجنس خاصًا لا يتصور، لأن الجنس يسي عن التكثر والخاص على التوحد والافتراق، وتقرير الدفع: أن التكثر والافتراق إنما يتناقضان إذا كانا بحيثية واحدة وههنا ليس كذلك، فإن التكثر باعتبار المصدقات والمدسولات، والوحدة والافتراق باعتبار المعنى والمفهوم فلا تناقض. (السلي)

على هذه الوتيرة أي يكون نوعًا خاصًا بحسب المعنى. (القمر) **أي الشخص إلخ**: تفسير لخاص بمحصول العين. (القمر) **وهذا** أي الخاص بمحصول العين. (القمر) **كما ذهب إلخ** مرتبط بالمنفي، وقس عليه قوله الآتي كما هو رأي إلخ. (القمر) **فهم**: أي الأصوليون إنما يبحثون عن الأغراض، لأن مقصودهم معرفة الأحكام دون الحقائق. (القمر) **هو كونه نبيا** فيه إيماء إلى أن النبوة تختص بالرجال وما كانت امرأة نبية، والتفصيل في حاشيتنا على شرح العقائد المسماة "بحل المعاهد". (القمر) **مستفرشة إلخ**. الاستفراش: استمتاع الرجل من المرأة. (السنسي)

فإن أفراد الرجال كلهم سواء في الغرض، وزيد نظير خاص العين، فإنه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع.

بأن يوضع لأكثر من واحد

[بيان حكم الخاص]

ولما فرغ المصنف - عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه، فقال: -
 - - - - - أي أثره المترتب عليه أن يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعاً بحيث يقطع احتمال الغير، فإذا قلنا: زيد عالم، فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل، وعالم أيضاً خاص لم يحتمل غيره كذلك، فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعاً، فثبتت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الوسطة.
 - - - - - هذا حكم آخر مقوٍ للحكم الأول، وكأفهما متحداً،

ساد في العرض فيه تأمل. فإن آخر والعبد متفاوتان في الأحكام بالتفاوت الفاحش، وكذا المحو وغيره، ويمكن أن يجاب عنه: بأن كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة لا مطلقاً تأمل. (القمر)
 لا بتعدد الأوضاع الخ وحيث يصير مشتركاً لا حصاً. (السنسي) أي أثره المترتب عليه أقول: هذا تفسير للحكم وهو المتداول بين الفقهاء. (القمر) الذي إيحاء إلى أنه ليس المراد بالمخصوص أن يكون أمراً جزئياً لا يشترك بين الأفراد، بل المراد منه مدلول الخاص مشخصاً كان أو كينياً، فيعم جميع أقسام الخاص. (القمر)
 قطعاً وعنده مشايخ العراق، والقاضي الإمام أبو زيد، وفخر الإسلام، وشمس الأئمة وتابعوهم مستدلين بأن العرض من وضع اللفظ الدلالة عند الإطلاق. وإلا لم يكن لتوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي إنه لا يتناول المدلول قطعاً لاحتمال المحار، أقول: إن القطع يطلق على معيين: ففي احتمال الغير مطلقاً، وفي احتمال الغير احتمالاً ناشئاً عن دليل. وهذا أعم من الأول، والمراد ههنا هذا المعنى الأعم، واحتمال المحار بدون ظهور القرينة ليس احتمالاً ناشئاً عن دليل فلا يضر القطعية. (القمر) كذلك أي احتمالاً ناشئاً عن دليل. (القمر)
 وكأفهما متحداً فإفهما متلازمان كذا قال ابن الملك، قال الشارح في 'المهية': وإحقق أفهما متباينان، والتفريعات الثلاثة الأول تفريع على قوله: لا يحتمل اليدين، والبقاوي تفريع على قوله: أن يتناول المخصوص قطعاً، ويدل عليه أن صاحب "التوضيح" لما لم يذكر قوله: ولا يحتمل اليدين لم يذكر التفريعات الثلاثة الأول ههنا انتهت. (القمر)

ولكن الأول لبيان المذهب، والثاني لنفي قول الخصم، ولتمهيد التفريعات الآتية، أي لا يحتمل الخاص بيان التفسير؛ لكونه بيناً بنفسه، فهو مقابل للمجمل حيث يحتاج إلى بيان المجمل وتفسيره، وأما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص؛ لأنه لا ينافي القطعية، فإن بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشئ بلا دليل، فيكون محكماً كما يقال: جاءني زيد، وبيان التغيير يحتمله كل كلام قطعياً كان أو ظنياً كما يقال: أنت طالق إن دخلت الدار، وهكذا بيان التبديل يحتمله الخاص أيضاً.

تعبير المطلق بالقيود

[التفريع الأول على حكم الخاص]

والجواب عن الحاشية العنيفة بأمور أربعة: نسجد عن سبيل الفرص، شروع في تفريعات مختلف فيها بيننا وبين الشافعي، على ما ذكر من حكم الخاص يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان؛ لكونه بيناً بنفسه لا يجوز إلحاق تعديل الأركان، وهو الطمأنينة في الركوع والسجود، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدين بأمور الركوع والسجود،

لنفي قول الخصم فإنه قال: إنه يحتمل البيان. (القمر) التفريعات الآتية. (القمر) لكونه بيناً إلخ: فلو بين لزم إثبات الثابت وهو تحصيل الحاصل. (السنبلي) وأما بيان التقرير إلخ: اعلم أن بيان التقرير تأكيد الكلام مما يقطع احتمال الجواز أو الخصوص نحو جاءني زيد نفسه، ونحو قوله تعالى: (الحجر ٣٠)، وبيان التعبير هو ذكر ما يعبر الحكم السابق، كالشرط أو الاستثناء. وبيان التبديل: هو السح، فإنه تبديل في حقاً وبيان في حق صاحب الشرع؛ إذ هو بيان مدة الحكم المطبق التي كانت معلومة عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر. بريل الاحتمال إلخ: وما في 'مسير ادائر'، فإنه يزيل الاحتمال الناشئ عن دليل انتهى فمن رلة القدم. (القمر) فكأن أي الخاص الذي عرض له بيان التقرير (القمر) كما يقال: أنت طالق إلخ: فإن الشرط المؤخر في الذكر بيان مغير لما قلناه من التفسير إلى التعليق؛ إذ لو لم يكن قوله: إن دخلت الدار يقع الطلاق في الحال، وبإتيان الشرط بعده صار معلقاً. (القمر) بأمور إلخ: متعلق بإلحاق، وكذا قوله: عنى سبيل الفرص. (القمر) والقومة إلخ: بالجر معطوف على التعديل، وكذا قوله: والجلسة. (القمر)

وهو قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ على سبيل الفرض كما أحقه به أبو يوسف والشافعي ^(الحج: ٧٧) وبيانه: أن الشافعي يقول: تعديل الأركان في الركوع والسجود فرض؛ لحديث أعرابي خفف في الصلاة فقال له: "قم فصل فإنك لم تصل" هكذا قاله ثلاثاً، ونحن نقول: إن قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ خاص وضع لمعنى معلوم؛ لأن الركوع هو الانحناء عن القيام، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض، والخاص لا يحتمل البيان، حتى يقال: إن الحديث لحق ببياناً للنص المطلق،

كما حقه به أبو يوسف ^(الحج: ٧٧) تحقيق المرام: أنه عند الصوفيين تعديل الركوع، والسجود واجب ليس بفرض، وهو اعتيادية، وروايل الاضطراب أفقه قدر تسيحة، والقومة بعد الركوع وإحسية بين السجدين يستلزم ركبتين يفوت الصلاة بموتها بل هما ستان، وقبل واجبتان، وعنه اعتماد الشيخ ابن اتمام، والفرض في ركوع متعق الإحياء، وفي سجود وضع الجبهة على الأرض مع وضع القدم، والفرض بين السجدين ليس إلا ما يفصل به السجدة الثانية عن الأولى، وتكتموا في مقدار رفع الوجه عن الأرض، وفي الهداية: أن لأصبح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز؛ لأنه يعد ساجداً، وإن كان إلى الخوض أقرب جاز؛ لأنه يعد جاساً فيتحقق الثانية، وقال الإمام أبو يوسف أن تعديل الركوع وسجود فرض، والقومة وجبة ركان وهو مذهب الشافعي ومن تبعه مستندين بما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله جالس في ناحية المسجد فصلى، ثم جاء فسلم عليه، فقال له رسول الله "وعيتك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل"، فرجع فصلى، ثم جاء فسلم، فقال "وعيتك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل"، فقال في الثالثة أو اثني عدها: عمي يا رسول الله، فقال: إذا أومت إلى الصلاة فأسمع الوضوء، ثم استقبل الفسة فكرر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن حالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، افعل ذلك في صلاتك كلها". فهد الحديث دل على أن تعديل الركوع والسجود فرض، والقومة وإحسية ركان، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة بموتها (القمر) ونحن نقول أي من جانب الطرفين (القمر)

تخرجه. أخرجه البخاري في باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، رقمه: ٧٢٤، ومسلم في باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقمه: ٣٩٧، والنسائي في باب فرض التكبيرة الأولى، رقمه: ٨٨٧، وأبو داود في باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، رقمه: ٨٥٦، والترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة، رقمه: ٣٠٣، وابن ماجه في باب إتمام الصلاة، رقمه: ١٠٦٠، عن أبي هريرة بألفاظ مختلفة.

فلا يكون إلا نسخًا وهو لا يجوز بخبر الواحد، فينبغي أن تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة، فما ثبت بالكتاب يكون فرضًا؛ لأنه قطعي، وما ثبت بالسنة يكون واجبًا؛ لأنه ظني.

[التفريع الثاني على حكم الخاص]

ووصل خبره بولاء، والترتيب، والتسمية، وسببه في هذه صيغة، هذا تفريع ثاني عليه،
وعطف على قوله: فلا يجوز يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان، فبطل شرط الولاء ^{بل على قوله لا يجوز}
كما شرطه مالك ^{١٠٠}، وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي ^{١٠١}. وشرط التسمية كما شرطه أصحاب الظواهر في آية الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (الآية) وبيان ذلك: أن مالكًا يقول: إن الولاء فرض في الوضوء وهو أن يغسل أعضاءه في الوضوء متتابعًا متواليًا بحيث لم يجف العضو الأول؛ لمواظبة النبي ^{بإسناده: ٦٠} وأصحاب الظواهر يقولون: إن التسمية فرض في الوضوء؛
^{مع اعتدال الهواء}

فلا يكون الخ أي إذا لم يكن الحديث بيانًا للنص المطلق فلا يكون الحديث إلا ناسخًا لإطلاق النص وهو خبر الواحد، والنسخ خبر الواحد لا يجوز، فإن خبر الواحد ظني والنص قطعي فعلينا العمل بكليهما، فما ثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود ففرض، وما ثبت بالسنة وهو تعديل الركوع والسجود، والقومة والخلسة فواجب، كذا قال العلامة الحلبي في شرح المكية. (القمر) وهو قوله تعالى الخ قال الله تعالى: ﴿...﴾ (القمر) ^{١٠٢}
لمواظبة النبي أقول: إن المواظبة لا تدل على الوجوب، ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أن النبي ^{١٠٣} وأظن عليه بل المواظبة دليل السنية، كذا في "الهداية"، نعم أن مواظبته ^{١٠٤} مع الإنكار على الترك دليل الوجوب تدبر. (القمر)
إن التسمية فرض الخ لم يذهب أحد من الأئمة الأربعة إلى فرضية التسمية في الوضوء إلا الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه، وقال إسحاق: إن ترك التسمية عامدًا أعاد الوضوء، وإن كان ناسيًا أو متأولًا للحديث أخرجه، وحكي عن داود أنه قال: لا يجزي وضوء إلا بها سواء تركها عامدًا أو ناسيًا، واستدل القائلون بالفرضية بحديث رواه الترمذي وابن ماجه عن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله يقول: لا وضوء من لم يذكر اسم الله عليه، ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة، وجوابه: أما أولاً، فبأن هذا الحديث قد روي بطرق كلها ضعيفة كما =

لقوله : " لا وضوء لمن لم يسلم " . والشافعي رحمته يقول: إن الترتيب والنية في الوضوء فرض؛ لقوله : " لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه، يغسل وجهه ثم يديه الحديث " ،

= هو مصرح في "فتح القدير"، ونقل الترمذي عن الإمام أحمد أنه قال: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناداً جيداً، وأما ثانياً فإنه معارض لحديث رواه الدار قطني عن أبي هريرة وابن مسعود وابن عمر أن النبي قال: من توضأ وذكر اسم الله فإنه يصهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر إلا موضع الوضوء. (القمر)

إن الترتيب: أي رعاية النسق المذكورة في كتاب الله تعالى. (القمر)

والنية: هو في الاصطلاح قصد الطاعة والتقرب إلى الله. (القمر)

لقوله لا يقول الله **اح** فإن كلمة ' ثم ' بترتيب، وهذا الحديث قد ضعفه النووي وقال: غير معروف، ورواه الدرامي ولا يصح. وقال: ابن حجر لا أصل له كذا قال علي القاري. وعندنا إترتيب ستة، قال العلامة الحلي: روى أبو داود في سننه أنه سبي مسح رأسه في وضوئه، فذكر بعد فراغه فمسحه ببل كفه، وأخرج الدار قطني عن يث بن سعد قال: أتى عثمان المقاعد، فدعا بوضوء فمصمص واستنشق، ثم غسل وجهه ثلثاً ويده ثلثاً ورجليه ثلثاً، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت رسول الله يتوضأ هكذا. (القمر)

أخرجه أبو داود في باب التسمية على الوضوء، رقم: ١٠١، وأحمد في ' مسنده ' رقم: ٩٤٠٨، عن أبي هريرة . والترمذي في باب ما جاء في التسمية عند الوضوء، رقم: ٢٥، عن رباح بن عبد الرحمن، وابن ماجة في باب ما جاء في التسمية في الوضوء، رقم: ٣٩٧، والدار قطني في باب التسمية على الوضوء عن أبي سعيد، قال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد، وقال محمد بن إسماعيل: أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن.

هذا الحديث ضعفه النووي وقال: غير معروف، وقال الدرامي: لا يصح، وقال ابن حجر: لا أصل له كذا في شرح مختصر المنار لملا علي القاري (إشراق الأبصار ٤)، وأخرج السائي في ' سننه ' رقم: ١١٣٦، باب الرحصة في ترك الذكر في السجود، وأبو داود رقم: ٨٥٨، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، والدار قطني، رقم: ٤، باب وجوب غسل القدمين والعقبين عن رفاة بن رافع هذا النقط: لم تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله عز وجل ويحمده ويمجده.

ولقوله : "إنما الأعمال بالنيات" * والوضوء أيضًا عمل فلا يصح بدون النية، ونحن نقول: إن الله تعالى أمرنا في الوضوء بالغسل والمسح، وهما خاصان وُضِعَا لمعنى معلوم وهو الإزالة والإصابة، فاشتراط هذه الأشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانًا للخاص؛ لكونه يبيِّن نفسه، فلا يكون **إلا نسخًا**، وهو لا يصح بأخبار الآحاد، غايته: أن تراعى منزلة كل واحدٍ من الكتاب والسنة، فما ثبت بالكتاب يكون فرضًا، وما ثبت بالسنة ينبغي أن يكون واجبًا ^{لإطلاق الكتاب} وهو الغسل والمسح كما في الصلاة، لكن لا واجب في الوضوء بالإجماع؛ لأن الواجب كالفرض في حق العمل،

ولقوله : إنما الأعمال بالنيات، فإن معناه: إنما صحة الأعمال بالنيات، ونحن نقول: إن هذا الحديث رواه الشيخان، وقصته: أن بعض الصحابة ما هاجروا الله بل لسكاح أو لتجارة، فقال النبي ﷺ إنما الأعمال بالنيات، وإنما لأمرئ ما نوى، ولم يأمرهم النبي ﷺ بتحديد أجرة مع أن أجرة كانت في ذلك الوقت فرض عين، فعلم أن هجرهم صحت، والثواب لم يترتب عليها، فمعنى الحديث: إنما ثواب الأعمال بالنيات، فلو توضع وضوء غير منوي، لا يترتب عليه الثواب، ولكنه يصح مفتاحًا للصلاة، ثم اعلم أن المراد بالأعمال في الحديث العبادات، فإن كثيرًا من المباحات تعتبر شرعًا بلا بية كالطلاق والنكاح كذا قال ابن القيم. (القمر)

وهو الإزالة والإصابة أي أعم من أن يكون مع الولاء والترتيب، والتسمية، والنية أو بدوها، قال العلامة الحلبي: الغسل الإزالة، والمسح في اللغة: إمرار الشيء بطريق المماس، وفي الشرع: إصابة اليد الممتدة ما أمر بمسحه. (القمر)

إلا نسخًا أي قوله: بأخبار الآحاد لا يذهب عليك أن حديث 'إنما الأعمال بالنيات' خير مشهور صرح به السيد الشريف في رسالة أصول الحديث كيف وقد تلقاه الأمة بالقبول في الصدر الأول، وقاله أمير المؤمنين عمر في خطبته على المنبر، وقله الصحابة، وروي في الصحاح والسنن بأسانيد صحيحة. (القمر) **كالعرض** فكما أن فاعل العرض مثاب، وتارك العرض يستحق العقاب، فكذا حكم فاعل الواجب وتاركه. (القمر)

في حق العمل أي لا في حق الاعتقاد، فإن مسكر العرض كافر دون مسكر الواجب؛ لثبوت العرض بالدليل القطعي، وثبوت الواجب بالدليل الظني. (القمر)

* أخرجه البخاري رقم: ١، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسنم، رقم: ١٩٠٧، باب قوله ﷺ "إنما الأعمال بالنية، والترمذي رقم: ١٦٤٧، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء ولدنيا، وابن أبي عمير رقم: ٧٥، باب النية في الوضوء، وأبو داود، رقم: ٢٢٠١، باب فيما عني به الطلاق والنيات، وابن ماجه، رقم: ٤٢٢٧، باب النية، عن عمر بن الخطاب

وهو لا يبيح إلا بالعبادات المقصودة، فنزلنا عن الوجوب إلى السنية، وقلنا: بسنية هذه الأشياء في الوضوء.

[التفريع الثالث على حكم الخاص]

وهو **مستفاد من آية الطواف** عطف على قوله: الولاء، وتفريع ثالث عليه، أي إذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان، فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ^{حكم الخاص} فإن الشافعي يقول: إن طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة؛ لقوله **"والطواف"** ^(الحج ٢٩)

وهو أي الواجب لا يبيح إلا بالعبادات المقصودة، والوضوء عادة غير مقصودة، ثم هذا دعوى بلا دليل، ولو كان كذلك ما ذهب من اهتمام إلى وجوب التسمية في الوضوء حيث قال: إن الضعف في رواية حديث التسمية ليس لنفسه، فترقي كثرة لطرف إلى درجة أحسن على أنه لقائل أن يقول: إن الواجب كالقصر في حق العمل، وما ثبت القصر في الوضوء فلا مانع من ثبوت الواجب فيه، وما قال الشارح: من أنه لا واجب في الوضوء بالإجماع فممنوع كقول الإمام أحمد قال: بوجوب التسمية والاستنشق في الوضوء صرح به في "رحمة الأمة" (القمر) **إلا بالعبادات المقصودة** ^{الحج} يعني ما لم يكن الوضوء عادة محضة مقصودة بل هو شرط للصلاة، فمعنى اشتراط التسمية والترتيب ليس كونهما واجباً معاً في الوضوء، بل لأنهما واجباً لكل صلاة، بأن لا تخور الصلاة إلا به، فإن قلنا: بوجوب التسمية والترتيب في الوضوء، فمعناه لا يكون إلا أن لا يصح الصلاة إلا بهما، ومقتضاه ليس إلا أنهما واجبان للصلاة، والإمام **قائل** بوجوبهما للصلاة، فلا فائدة في جعلهما واجباً في الوضوء؛ لأن ما هو مرجع هذا جعل وهو كونهما واجباً للصلاة، الإمام قائل به. (المسلي) **فصل الحج** تفريع على قوله: نكر لا واجب ^{الحج}، والشجرة نسي الشجرة، والحق أن يقال: إن دلالة محالين محروحة، فما قلنا بوجوب هذه الأشياء، أو فرضيتها، ويقال: إنه لم يحمل آحاد الوضوء على الوجوب بل على السنية؛ لئلا يلزم تساوي مرتبة الأصل والتنع؛ إذ الصلاة أصل والوضوء فرع كذا قيل، ويخذه أنه لو حملت على الوجوب لا يلزم تساوي مرتبتهما؛ بظهور التفاوت بوجه آخر: وهو أن الوضوء لا يلزم بالنذور والشروع، والصلاة تنزماً بهما فتأمل. (القمر)

هذه الانباء أي الولاء لترتيب، والتسمية والنية. (القمر) **العزم** أي القديم؛ لأنه أول بيت وضع. (القمر) **لقوله** **الطواف** ^{الحج} عن ابن عباس أن النبي - قال: "الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بحجر" رواه الترمذي، فلما كان الطواف مثل الصلاة فاشتترت الطهارة فيه، كما اشترطت في الصلاة، والحوار: أن التشبيه لا عموم له، ولهذا لا ركوع في الطواف ولا سجود، فليس يلزم أن =

بالبیت صلاة* وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: "أَلَا لَا يَطُوفَنَّ بِالْبَيْتِ مُحَدَّثٌ وَلَا عَرِيَانٌ" **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ونحن نقول: إنَّ الطَّوَافَ لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة، فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بياناً؛ لكونه بيناً بنفسه، بل يكون نسخاً، وهو لا يجوز بخبر الواحد. غايتها: أن تكون واجبة ^{لإطلاق الخاص} ^{الطهارة احتياطاً} **ينقص** بتركها الطواف **فيجبر** بالدم في طواف الزيارة، وبالصدقة في غيره.

= يتحقق في أمثله جميع ما في المشبه به، فمعنى الحديث: أن الطواف مثل الصلاة في الثواب كذا أفاد العيني في شرح "صحيح البخاري". (القمر)

وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** **أَلَا** قال العيني القاري في شرح 'مختصر المار' وقال اشافعي **عَلَيْهِ السَّلَامُ** الطهارة شرط في الصَّوْفَ، لقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** **أَلَا** لا يصوف بهذا البيت العتيق محدث ولا عريان، كذا ذكره ابن الملك، وقرر في رواية الفقهاء، وفيه أن هذا القول لا يدل إلا على تحريم الطواف للمحدث، لا على عدم أجرائه، ولا ملازمة بينها فافهم. (القمر)

بنقص **عَلَيْهِ السَّلَامُ** صفة لقوله: واجبة. (القمر) **فيجبر** **عَلَيْهِ السَّلَامُ** اعلم أنه إذا دخل مكة يطوف بالبیت، وهذا هو طواف القدوم وهو ستة، فلو صافه محدثاً فعليه صدقة، ولو صافه حياً فعليه دم، وهو ذبح شاة، وكذا في كل صوف تطوع، وأما طواف الزيارة فوقته أيام اسحر، وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر وهو ركن من أركان الحج، فلو طافه محدثاً فعليه شاة؛ لأنه أدخل النقص في الركن، فكان أفحش من الأول، ولو طافه حياً فعليه بدنة؛ لفظ الحياية، والأصح: أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحباباً، وفي اجابة إيجاباً كذا في 'الهداية'، وأما الصهارة عن اخذ فسنة لا واجبة، فلا حابر لو تركها لكنه مكروه، وإما لم يلحق الحدث بالحدث في وجوب اخبار؛ لأن الحدث أحف بدليل أن قلبه لا يجمع، بخلاف الحدث كذا في 'مشكاة الأنوار'. (القمر)

* أخرجه السنائي رقم: ٢٩٢٢، باب إباحة الكلام في الطواف، والترمذي، رقم: ٩٦٠، باب ما جاء في الكلام في الطواف وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٣٨٣٦، عن ابن عباس **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ولفظ الترمذي: الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير، وقال الترمذي: وقد روي هذا الحديث عن ابن سائس وعيره عن طاؤس عن ابن عباس موقوفاً، ولا تعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب.

* أخرجه البخاري رقم: ٣٤٤، باب وجوب الصلاة في الثياب، رقم: ٣٦٢، باب ما يستتر من العورة، ومسلم، رقم: ١٣٤٧، باب لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبیت عريان، وبيان يوم حج الأكبر، وأبو داود رقم: ١٩٤٦، باب يوم الحج الأكبر، عن أبي هريرة **عَلَيْهِ السَّلَامُ**. والترمذي رقم: ٨٧١، باب ما جاء في كراهية الطواف عرياناً عن علي **عَلَيْهِ السَّلَامُ**، إلا أنه لا يوجد في أحاديث الكتب المذكورة لفظ: محدث.

وأما زيادة كونه سبعة أشواط وانتدأؤه من الحجر الأسود فلعله ثبت بالخبر المشهور وهي جازز بالاتفاق.

[التفريع الرابع على حكم الخاص]

دفع دحل مقدر تقريره: أنكم قستم: إن الطواف يتدأ من الحجر الأسود، ويكون سبعة أشواط
 كان الخاص بيناً بنفسه لا يحتمل البيان، فبطل تأويل القروء بالأطهار في قوله تعالى:
 ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وبيانه: أن قوله تعالى: ﴿قُرُوءٍ﴾ مشترك بين معنى
 الطهر والحيض، فأولّه الشافعي - بالأطهار؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ على أن اللام
 للوقت أي فطلقوهن لوقت عدتهن، وهو الطهر؛ لأن الطلاق لم يشرع إلا في الطهر بالإجماع،
 (سورة: ٢٢٨) (الطلاق: ١)

أما زيادة دفع دحل مقدر تقريره: أنكم قستم: إن الطواف يتدأ من الحجر الأسود، ويكون سبعة أشواط
 وهل هذا إلا زيادة على الكتاب فإن الطواف فيه مطلق. (القمر)

دفعه أح: قد اعلم القاري: وأما ثبوت العدد في الطواف وتعيين ابتداء من الحجر الأسود على القوم بكونه
 فرضاً فالأحمار المشهورة، وهي يجوز الزيادة على الكتاب انتهى، وبطل استعير به نعل إيماء إلى أن رواية الابتداء
 من الحجر الأسود خبر واحد على ما قبل، فالأولى أن يقال: إن ابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط حتى قال
 بعض أصحابنا: إنه إن ابتدأ من غير الحجر يعتد به لكنه مكروه تدبر. (القمر) وهي هكذا في النسخ المتداولة،
 وفي المسححة مكتوبة بيد الشارح: وهو أي زيادة على الكتاب ما خبر على المشهور. (القمر)

أي إذا كان أح: الأولى أن يقول: أي إذا كان الخاص يتناول المحصوص قطعاً فبطل دفع: ليس ما سيف في
 'المسححة' ويلزم التقرير الذي تدبر. (القمر) والمطلقات المدحور لها دوات الأقراء الغير الحاملات
 تدبر (الفرد: ٢٢٨) أي ينتظر، وهذا خبر في معنى الأمر المدحور المدحور (سورة: ٢٢٨) وأما الغير

المدحور لها فلا عده لها، والصغيرة والأيسة فعدتهما بالأشهر، والحاملة فعدتهما وضع الحمل. (القمر)
 لقوله تعالى أح: توصيحه: إن الله تعالى قال: ... فطهر بالإجماع، فإن الطلاق في الحيض بدعي، ومهجور شرعاً،
 وقد نقل أن عبد الله بن عمر طلق امرأته في حالة الحيض فأمره بالرجوع؛ ولذا قال علماءنا: بوجوب
 الرجعة في الأصح، وقيل: مستحب إذا طلقها في الحيض دفعاً للمعصية، فعلم أن وقت العدة هو الطهر (القمر)

وأولّه أبو حنيفة **ح** بالحیض بدلالة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةً﴾ **لأنه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان، والطلاق لم يشرع إلا في الطهر، فإذا طلقها في الطهر وكانت العدة أيضًا هي الطهر، فلا يخلو إما أن يحتسب ذلك الطهر من العدة أو لا، فإن احتسب منها كما هو مذهب الشافعي** **ح** يكون قرئين وبعضًا من الثالث؛ لأن بعضًا منه قد مضى، وإن لم يحتسب منها ^{الذي وقع فيه الطلاق} ^{وهو الأول} ^{الثالث} ويؤخذ ثلاث آخر ما سوى هذا القراء يكون ثلاثًا وبعضًا، وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلاثة، وأما إذا كانت العدة هي الحيض، والطلاق في الطهر لم يلزم شيء من المحنورين بل تعد ثلاث حيض بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق، وقد قيل: إن هذا الإلزام على الشافعي **ح** يمكن أن يستنبط من لفظ: "قروء" بدون ملاحظة قوله: "ثلاث"؛ لأنه جمع وأقله ثلاث وهذا فاسد؛ لأن الجمع يجوز أن يذكر ويُراد به: ما دون الثلاث كما في قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ﴾ بخلاف أسماء العدد؛ فإنها نصّ في مدلولاتها. ^{كالشدة} ^(البقرة: ١٩٧)

لا تحتمل الزيادة والنقصان بأن يراد بثلاثة أو أربعة أو اثنا مثلاً.
والطلاق لم يشرع إلخ هذا جواب سؤال مقدر تقريره: إن احتلال عدد الثلاثة كما يلزم على تقدير كون القروء بمعنى الطهر كذلك يلزم على تقدير كونه بمعنى الحيض أيضًا، إذا طلقها في الحيض، فأجاب عما حاصله طاهر، وهو أن المراد بالطلاق ههنا: الطلاق الشرعي وهو لا يكون إلا في الطهر، فكلاما لا يسعى أن يكون إلا فيه. (السننيلي)
وإن لم تحسب إلخ هذا مجرد احتمال لم يذهب إليه الشافعي، ولا غيره من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم. (القمر)
يبطل إلخ فإنه في الأول يلزم النقصان من الثلاثة، وفي الثاني يلزم الإرباد عليها. (القمر)
من الخدورس أي النقصان عن الثلاثة والزيادة عليها. (القمر) **وأقله ثلاث** فلو أريد بالقروء الأطهار، والطلاق يقع في الطهر ويحتسب هذا الطهر كما هو عند الشافعي **ح**، فيكون العدة طهريين وبعضًا، فيبطل حينئذ معنى الجمع؛ فإن أقله ثلاث كذا في "الهداية". (القمر) **ويراد إلخ** فحينئذ يجوز أن يراد بالجمع أي القروء ما دون الثلاثة أي طهران وبعض. (القمر) **اشهر إلخ** فإنه جمع الشهر مع أن المراد شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. (القمر)
فإنما نص إلخ فلا تحتمل الزيادة ولا النقصان. (القمر)

وأما قوله تعالى: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ ^(الطلاق: ١) فمعناه: لأجل عدتن أي طلقوهن بحيث يمكن إحصاء عدتن، وذلك بأن يكون في طهر لا وطئ فيه؛ لأنه يعلم حينئذ أنها غير حامل، فتعتد بثلاث حيض بلا شبهة، ولا تطلقوا في طهر وطئ فيه؛ لأنه لم يعلم حينئذ أنها حامل تعتد بوضع الحمل، أو غير حامل تعتد بالحيض، وكذا لا تطلقوا في الحيض؛ لأن هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه، فينبغي أن يحتسب فيه ثلاث حيض أخرى. فتطول العدة عليها بلا تقريب، ثم لكل واحد منا ومن الشافعي ^{يحيى بعده} في هذا المقام قرائن تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة قد ذكرتها في "التفسيرات الأحمدية" بالبسط والتفصيل، فطالعها إن شئت، ثم أن المصنف ذكر ههنا من تفرعات الخاص على مذهبه سبع تفرعات، أربع منها ما تم الآن، وثلاث منها ما سيحيى، وأورد بين هذه الأربعة والثلاثة باعتراضين للشافعي علينا مع جوابهما على سبيل الحمل المعترضة.

فبعد الح حاصل الدليل: أن يجب العدة بعد الطلاق ليعم حال الرحم، أي هي حاملة فيكون عدتها وضع الحمل، أو ليست حاملة فيحور لها النكاح بعد انقضاء القروء؛ فلا يلزم احتلاط الحمل وفي معومية حال الحمل للحيض دخل، ولا كذلك الطهر فلا حرم يكون العدة ثلاثة حيض لا طهر. (السنبلي)

فراي منها. ما قال الشافعية: إن الثلاثة بائنا تدعى الأطهار؛ لأن الطهر مذكر، ولو كان المراد الحيض يقال: ثلاث بدون التاء؛ لأن الحيض مؤنث للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث، واجواب: أن تاء الثلاثة باعتبار أن لفظ 'القرء' مذكر وإن أريد به الحيض. ولنا: قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿ثَلَاثَ أَشْهُرٍ لَكُمْ إِنْ رَأَيْتُمْ فَعَدَّتِهِنَّ ثَلَاثَ أَشْهُرٍ وَالْأَلَّ لَكُمْ يَحْضُ﴾ (الطلاق: ٤)، فإنه جعل عدة غير الحائض ثلاثة أشهر لعدم الحيض، وعدة الحائض ثلاث حيض أقيم كل أشهر مقام كل حيض فالمراد من القرء الحيض، وإنما قال: إن ارتتم؛ لأن الصحابة كانوا يشكون في عدة غير الحائض ماذا تكون، وما رواه الترمذي عن عائشة أن رسول الله قال: 'صلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان، فإن حق الأمة نصف حق الحرة، ولما ليس التحزي فاعتبر التطليقتان والحيضتان فعلم أن عدة الحرة ثلاث حيض كذا قال الشارح في 'التفسير' لأحمدى وهذا الحديث وإن تكلم عليه، لكنه ليس برتبة يبطل الاحتجاج به. (القمر)

فرائي الح ومنها. ما سلك عليه فخر الإسلام البيهقي وهو أن القرء حقيقة في الحيض، لأنه مأخوذ بمعنى الجمع والانتقال، فإن المجتمع والمنتقل هو الدم لا الطهر. (السنبلي)

[الاعتراض الأول مع جوابه]

فقال: ومحلية الزوج الثاني حدث العسبة لا بقوله: حتى تنكح زوجاً غيره، وهو جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رحمته. وتقرير السؤال لا بد فيه من تمهيد مقدمة، وهي: أن الزوج إن طلق امرأته ثلاثاً ونكحت زوجاً آخر، ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول يملك الزوج الأول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق، وإن طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكحت زوجاً آخر، ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول، فعند محمد رحمته والشافعي رحمته يملك الزوج الأول حينئذ ما بقي من الاثنين أو واحد، يعني إن طلقها سابقاً واحداً فيملك الآن أن يطلقها اثنين وتصير مغلظة، وإن طلقها سابقاً اثنين يملك الآن أن يطلقها واحداً لا غير، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمتهما يملك الزوج الأول أن يطلقها ثلاثاً، ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين هدراً؛ لأن الزوج الثاني يكون محلاً إياها للزوج الأول بحل جديد، وينهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقات. فاعترض عليه الشافعي رحمته بأن المتمسك في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ أي باب التحليل وكلمة "حتى" لفظ خاص وضع لمعنى الغاية (البقرة: ٢٣٠) والنهاية، فيفهم أن نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلاث،

محلية الزوج الثاني. أي جمعه مثبتاً حلاً جديداً مطلقاً لا غاية للثلاث فقط كما قال محمد وزهر والشافعي رحمتهما (إعاسة الأئمة ٢٠، ٢١) لا بقوله حتى إلخ. ليلزم ما قالوا. (إعاسة الأئمة ٢١) ثم طلقها الزوج الثاني أي بعد الوطء، فإن الوطء شرط في التحليل بالحديث المشهور. (القمر) يملك إلخ وهو مروى عن أبي هريرة وعمران بن حصين رحمتهما. (القمر) يملك الزوج إلخ: وهو مروى عن العادلة الثلاثة. (القمر) أي ابن عمر وابن عباس وابن مسعود رحمهم (الحاشي) أن نكاح الزوج إلخ. فيه إيماء إلى أن المراد بالنكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) هو العقد لا الوطء بقربة نسبته إلى المرأة والوطء يسبب إلى الرجل. (القمر)

ولا تأثير للغاية فيما بعدها، فلم يفهم أن بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الأول، ففي هذا إبطال موجب الخاص الذي هو "حتى" فلما لم يكن الزوج الثاني محلاً فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات الثلاثة، ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلاث أولى أن لا يكون محلاً، فلا يكون الزوج الثاني محلاً إياها للزوج الأول بحل جديد، فيقول المصنف في جوابه من جانب أبي حنيفة: أن كون الزوج الثاني محلاً إياها للزوج الأول إنما تثبته بحديث العسيلة.

فيما بعدها: لا نفياً ولا إثباتاً بل هو في حكم المسكوت عنه. (المحشي)

ففي هذا: أي في إثبات الحل الجديد للزوج الأول. (القمر)

فلما لم يكن الخ: دفع دحل مقدر تقرير لدحل. أن هذا الاعتراض من الشافعي إنما يرد على الإمام في صورة التطبيق بالطلقات الثلاث؛ لأن كلمة 'حتى' إنما ذكرت في القرآن مختصة بهذه الصورة لا في صورة تطبيق الزوج الأول أقل من الثلاث، واعتراض الشافعي لمحلية الزوج الثاني مطلقاً عليه غير صحيح، فأجاب بقوله: فلما لم يكن الخ: وهو ظاهر لا يحتاج إلى البيان. (السنبلي) وهو أي ما وجد فيه المغيا. (القمر)

لطلقات الثلاثة: وهو قوله تعالى: . . . (سورة ٢٧) أي بعد الطلقات الثلاث. (المحشي)

وفي وجه الأولوية بقاء بعض أجزاء الحل القديم في هذه الصورة؛ لأن مع بقاء القول بالحل الجديد مستبعد هذا؛ لكونه بلا حاجة مستدعية إليه بل الحل الجديد إنما يمكن إثباته بعد الحل القديم بالكلية. (السنبلي)

فيقول المصنف الخ: هذا الجواب الذي بيته المصنف توضيحه: أن إثبات محلية الزوج الثاني للأول إنما هو بحديث العسيلة لا بقوله تعالى: حتى تنكح وهو حديث مشهور يحوز ثمة الريادة على الكتاب أن يصل به موجب الخاص، وطريق إثباتها به مذكور فيما سيأتي من كلام الشارح. (السنبلي)

نحدث العسيلة الخ: وما رواه الدارمي عن ابن مسعود وابن عباس قالا: لعن رسول الله المحمل والمحمل له، والمحمل: من يشتر الحل كالمحرم من يشتر الحرمة كذا في الكشف، فالمحمل: هو الرجل الذي تزوجت المرأة به للتحليل، والمحمل له: هو الزوج الأول الذي وقع التحليل لأجله، فأطلق المحمل على الزوج الثاني، ثم اعلم أنه إنما لعن المحمل؛ لأنه نكح على قصد الفراق، والنكاح مشروع للدوام، واللعن على المحمل له؛ لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح، وإيراد إظهار حساستهما؛ لأن الطبع المستقيم يتبرع عن فعلهما لا حقيقة اللعن كذا قال الشامي . . . (القمر)

لا بقوله: حتى تنكح كما زعمتم، وبيانه: أن امرأة رفاعة جاءت إلى الرسول ﷺ فقالت: إن رفاعة طلقني ثلاثاً فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير ^{رضي الله عنه}، فما وجدته إلا كهدة ثوبي هذا - تعني وجدته عنيماً - فقال ﷺ: "أتريدين أن تعودي إلى رفاعة"، قالت: نعم، فقال: "لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك"، فهذا الحديث مسوق لبيان أنه يشترط وطؤ الزوج الثاني أيضاً، ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر ^{في التحليل} الآية، وهذا الحديث مشهور، قبله الشافعي ^{رحمته الله} أيضاً لأجل اشتراط الوطء،

امراه رفاعه ^{رحمته الله} عن عائشة ^{رضي الله عنها} قالت: جاءت امرأة رفاعة القرطي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة، فطلقني، فبت طلاقي، فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدية الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، قالت: نعم، قال: لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك. متفق عليه، ورفاعة بكسر الراء. (القمر) كهدة. بضم هاء وسكون الدال وبعدها موحدة طرف الثوب البعير المنسوج شبهت به ذكره في الانكسار وعدم الانتشار، وفي فتح الباري: اهدب هي أطراف من سدي بعير لحمه. (القمر) ان نعوذي كذا أورد فخر الإسلام، وفي أكثر الروايات: أن ترجعي والمآل واحد. (القمر) حتى تذوقي من عسيلته ^{رحمته الله}. العسيلة تصغير العسل، وإنما أقحمت التاء؛ لأنه كناية عن لذة الجماع وحلاوته، وفي التصغير: إيماء إلى أن القدر القليل كاف، فلا يشترط الإنزال بل المعتبر غيبوبة الحشفة، ويؤيده لفظ الذوق فإنه يؤمى إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط خلافاً للحسن البصري، فإنه قال: إن الإنزال شرط في التحليل حملاً للعسيلة عليه، ويؤيدنا ما في "مسند أحمد" إنه ^{رحمته الله} قال: العسيلة هي الجماع. (القمر) فهذا الحديث ^{رحمته الله} دفع دحل مقدر تقرير الدحل: أن يقال: من هذا الحديث أيضاً لا يثبت الحل الجديد للزواج الأول بل الثابت به هو أن المعنطة لا يحلها النكاح بالزوج الأول إلا بعد وصى الزوج الثاني، وتقرير الدفع: أن الثابت بهذا الحديث أيضاً شيئان، أحدهما بعبارة النص وهو ما ذكره المورد، والثاني بالإشارة وهو الحل الجديد للزواج الأول. (المسيلي) كما يفهم من ظاهر الآية أي قوله تعالى: ^{رحمته الله} حتى تنكح ^{رحمته الله} (القرة: ٢٣٠) ونقل عن سعيد بن المسيب: أنه حكم بظاهر الآية، وقال: إنه يكفي مجرد النكاح وهو مردود بمخالفته الحديث المشهور، ولو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه. (القمر)

أخرجه البحاري رقم: ٢٤٩٦، باب شهادة المحتبي، ورقم: ٤٩٥٩، باب من جاور الطلاق الثلاث، ومسلم رقم: ١٤٣٣، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطبقها حتى تنكح زوجاً غيره، ويطأها قبل أن يدخل بها، أترجع إلى الأول، والترمذي، رقم: ١١١٨، باب ما جاء فيمن يطبق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر، فيطلقها قبل أن يدخل بها، والنسائي، رقم: ٣٢٨٣، باب النكاح انذي تحل به المطلقة ثلاثاً مطبقها عن عائشة ^{رضي الله عنها}.

والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق، وهذا الحديث كما أنه يدل على اشتراط الوطاء بعبارة النص، فكذا يدل على محلبة الزوج الثاني بإشارة النص؛ وذلك لأنه قال لها: أتريدين أن تعودى إلى رفاعه، ولم يقل: أتريدين أن تنتهي حرمتك، والعود هو الرجوع إلى الحالة الأولى، وفي الحالة الأولى كان الحل ثابتاً لها، فإذا عادت الحالة الأولى عاد الحل وتحدد باستقلاله، وإذا ثبت بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلاث مطلقاً، ففيما كان الحل ناقصاً وهو ما دون الثلاث أولى أن يكون الزوج الثاني متمماً للحل الناقص بالطريق الأكمل، ثم قال المصنف .

وَيُطْلَقُ عَصَمَةُ عَلَى مَسْرُوفٍ نَعْمَ نَعَالِي حَرَمٌ لَا نَعْمَ نَعَالِي فافصحه . وهذا أيضاً جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي . وتقرير السؤال ههنا أيضاً لابد فيه من تمهيد مقدمة وهي: أن السارق إذا سرق شيئاً من أحد وقطع يده فيها، فإن كان المسروق موجوداً في يد السارق يردّ إلى المالك بالاتفاق، وإن كان هالكاً فعند الشافعي ^{السرقه} يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه أو استهلكه، وعند أبي حنيفة

والرأده أح دفع دخل: وهو أن اشتراط الوطاء زيادة على الكتاب وهو لا يجوز، وحاصل الدفع: أن غير الجائر هو الزيادة بخير الواحد، وهذا خير مشهور. ولا تصغ إلى ما في المثل السائر في كشف الدائر من أن حديث العُسيبة من الآحاد فتدبر. (القمر) **كما أنه يدل إلخ** فإنه مسوق لبيان هذا الاشتراط. (القمر)

بإشارة النص: فإن هذا الحديث غير مسوق لبيان محلبة الزوج الثاني. (القمر)

ولم يقل أتريدين إلخ فهو قال . أتريدين أن تنتهي حرمتك، وقالت: نعم، ثم يقول . لا حتى تذوقى إلى آخر الحديث، فلا يفهم منه محلبة الزوج الثاني بل يفهم انتهاء حرمة إلى ذوق عسيلة الزوج الثاني. (القمر)

أيضاً: كما كان قول المصنف: ومحلبة الزوج الثاني إلخ: جواب سؤال مقدر. (القمر)

ههنا أيضاً: أي كما كان لابد من تمهيد مقدمة في تقرير السؤال السابق. (القمر)

يردّ إلخ لقاء ملك مالكة، وكذا لو باعه السارق أو وهبه، فيؤخذ من المشتري أو انوهوب له، ويردّ إلى المالك. (القمر)

لا يجب الضمان قط إلا عند الاستهلاك في رواية؛ وذلك لأنه حين أراد السارق السرقة يطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة ما لا يتقوم، وتتحول عصمته إلى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال، وإنما يجب الرد إذا كان موجوداً؛ لأنه لم يطل ملكه وإن زالت عصمته، فلرعاية الصورة قلنا: بوجوب رد المال ولرعاية المعنى قلنا: بعدم ضمانه.

لا يجب الضمان قط أي سواء هلك المسروق بنفسه أو استهلكه السارق. وهذا هو ظاهر الرواية، ويؤيده ما في النسائي من طريق مسور بن إبراهيم عن الرحمن بن عوف " لا يعزم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد " ورواه الدارقطني وقال: المسور لم يدرك عبد الرحمن كذا قال العلي القاري. (القمر)

في رواية وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة - - - ووجهها على ما أفاد بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي - - -): أنه إذا قطعت يد السارق في حراء السرقة، فارتفعت الحناية، وبقي مال المسروق منه في يد السارق بلا حناية، فصار بمنزلة الوديعة، وفي الوديعة ليس الضمان عند الهلاك، وعند الاستهلاك يجب الضمان فكذا ههنا. (القمر)

وذلك: أي عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه أو استهلكه. (القمر)

سطل الخ توضيحه: أن العصمة صفة للمال المسروق مثل كونه مملوكاً، وهي في عرف الشرع: عبارة عن كون ذلك المال محترماً بحيث يحرم للغير التصرف فيه، وكانت هذه العصمة ثابتة لذلك المال قبل السرقة نظراً إلى حق العبد المالك، حتى لو أتلّفه رجل يجب الضمان عليه للمالك فكان مال قبل السرقة محترماً لحق العبد لا لحق الله تعالى، فقبيل السرقة بطلت هذه العصمة في يد المالك، وصار المال في حق المالك من جملة ما لا يتقوم، فبعد اهلاك والاستهلاك لا يجب الضمان؛ إذ لو وجب لوجب أداء القيمة، وهو لا يمكن؛ لأنه في حق العبد من جملة ما لا يتقوم، وتحولت إلى الله تعالى، فصار المال محترماً حقاً لله تعالى، فحماية السرقة صارت هتك هذه العصمة التي تحولت إلى الله تعالى، وهو تعالى مستغن عن ضمان المال، ونظيره العصير الممبوك إذا تخمر؛ فإنه كان قبل التخمر محترماً معصوماً حقاً للعبد المالك، وبعد التخمر صار محترماً معصوماً حقاً لله تعالى، ومن ههنا انكشف أن قوله: من يد الخ متعلق بقوله: يطل. (القمر) **وأما يجب الرد الخ** جواب عما يقال: من أن المال المسروق إذا صار في حق المالك من جملة ما لا يتقوم، وتحولت عصمته من المالك إلى الله تعالى، فلم يرد إلى المالك إذا كان موجوداً، وحاصل الجواب: بما يرد لعدم بطلان ملك المالك عن ذلك مال المسروق، وإن زالت عصمته ألا ترى أن الحمر المعصوم من المسهم يسترد مع أنه ليس معصوماً لحق العبد، فلرعاية صورة المال قلنا: بوجوب الرد إذا كان موجوداً، لرعاية المعنى وهو تحول العصمة، قلنا: بعدم الضمان إذا كان فائتاً. (القمر)

واعترض عليه الشافعي - بأن المنصوص عليه في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم، وهو الإبانة عن الرسغ، ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك إلى الله تعالى، فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب، فأجاب المصنف - عن جانب أبي حنيفة - بأن بطلان العصمة عن المال المسروق وإزالتها من المالك إلى الله تعالى إنما نشبهه بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ لا بقوله: ﴿فَاقْطَعُوا﴾؛ وذلك لأن الجزاء إذا وقع مطلقاً في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقاً لله تعالى، وإنما يكون حقاً لله تعالى إذا وقعت الجناية في عصمته وحفظه، وإذا كان كذلك فقد شرع جزاؤه جزاء كاملاً وهو القطع، ولا يحتاج إلى ضمان المال. غايته: أنه إذا كان المال موجوداً في يده يرد إليه لأجل الصورة، . . .

له: أي لقوله تعالى: ﴿واقصو﴾ (المائدة: ٣٨) (القمر)

فأجاب المصنف الح وقال في 'الشاشي': وعلى هذا قسا: إذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه الصمد؛ لأن القطع جزاء جميع ما اكتسب سارق، فإن كلمة 'ما' عامة يتناول جميع ما وجد من السارق، ويتقدير إيجاب الصمد بعد القطع يكون الجزاء هو المجموع من القطع والصمد لا القطع وحده عن الكل. (السنيني)

وذلك: أي الإثبات بقوله تعالى: ﴿جزء ما كسب﴾ (المائدة: ٣٨) (القمر)

مطلقاً: احتراز عن أجزاء إذا ذكر مقيداً، فإنه لا يلزم أن يكون يجب حقاً لله تعالى حاصلاً، ألا ترى إلى قوهم: القود جزاء قتل العمد، فإنه يجب حقاً لله تعالى وحقاً للعمد، ويحتج أن الجزاء ههنا ليس مطلقاً بل هو مقيد بالكسب؛ لأن حاصل قوله تعالى: ﴿جزء ما كسب﴾ (المائدة: ٣٨) جزاء السرقة فافهم. (القمر)

يراد به ما يجب الح أي جزاء يجب حقاً لله تعالى، فإنه تعالى هو امصاع الحق امالك للجزاء المطلق. (القمر)
إذا وقعت الجناية الح فعلم أن العصمة تحولت إلى الله، والحماية أي السرقة وقعت في عصمته وإذا كانت اخناية وقعت في عصمته تعالى، فصارت حماية كاملة، فإنها حماية من جميع الوجوه، والحماية على حق العمد حماية من وجه؛ لأنه مباح نظراً إلى داته، فلما كانت الحناية كاملة فقد شرع جزاء الفعل جزاء كاملاً وهو القطع، ولا يحتاج إلى ضمان المال، فإنه تعالى غني عنه. (القمر)

ولأن جزى يجيء بمعنى كفى، فيدل على أن القطع هو كاف لهذه الجناية، ولا يحتاج إلى جزاء آخر حتى يجب الضمان، هذا نبذ مما ذكرته في "التفسير الأحمدى" وكفاك هذا.

[التفريع الخامس على حكم الخاص]

ثم ذكر المصنف رحمته بعد هذا البيان التفريعات الثلاثة الباقية على الحكم، فقال: **ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع** أي ولأجل أن مدلول الخاص قطعي واجب الاتباع، صح عندنا إيقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعه خلافاً لشافعي رحمته. وبيانه: أن الشافعي رحمته يقول: إن الخلع فسخ للنكاح، فلا يبقى النكاح بعده، وليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده، وعندنا هو طلاق يصح إيقاع الطلاق الآخر بعده؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾؛
(البقرة: ٢٣٠)

ولأن جرى الخ معطوف على قوله: لأن الجزاء إخ، قال الشارح في 'التفسير الأحمدى': أن جزى بمعنى قضى وكفى، وهذا مطابق لما في 'الصرح' جرى عني هذا الأمر أي قضى ومنه قوله تعالى: ﴿لَا جَزَاءَ لِمَنْ عَسَىٰ﴾ (سورة: ٤٨)، وهذا رجل جار بث من رجل أي حسبك، وقال فخر الإسلام: إن جرى بمعنى قضى، وجرء بالهمزة بمعنى كفى، وتبعه بعض الشراح، وقدح عليه صاحب 'الكشاف' بأن كونه مهموراً ما وجدته في كتب اللغة التي عدي، وعل الشيخ رحمته وقف عليه. أقول: إنه جاء المهموز أيضاً في 'متهى الأرب' جازئك من رجل كصاحب كافي. (القمر) **على الحكم** أي على حكم الخاص وهو أنه يتناول المحصوص قطعاً. (القمر) **ولذلك:** أورد ذلك ليعد المشار إليه. (القمر)

صح إيقاع الطلاق الخ لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ (سورة: ٢٣٠) للتعقيب، والمعطوف عليه الافتداء، فلزم صحة وقوع الطلاق بعد البائن، ولو لم يقع تعطل موجب الفاء. [فتح العمار: ٣٠] **الخلع** هو بالضم عبارة عن إزاة ملك المكاح بفظ "الخلع" وما في معناه كالمساراة وهو طلاق بائن. (القمر) **فسخ للنكاح** هذا على ما هو مروي عن الشافعي رحمته، وثمرة الخلاف بيننا وبينه: أنه لو خالعه بعد تطليقتين جار عده أن يكحها بلا تحليل لا عندنا كذا قال البرجمدي، وأما الصحيح من مذهبه فهو أن الخلع طلاق لا فسخ كذا في "التنويح". (القمر) **فإن طلّقها** أي ثالثة فلا تحل له من بعد أي انطبقات الثلاث، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ أي فبعيكم بمساكنهن بعده بأن تراجعوهن رحمته أي من غير صرار رحمته أي إرسالهن. (السننيلي)

وذلك لأن الله تعالى قال أولاً: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أي الطلاق الرجعي اثنان، أو الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع، فبعد ذلك يجب على الزوج إما إمساك بمعروف أي مراجعة بمحسن المعاشرة أو تسريح بإحسان أي تخليص على الكمال والتمام، ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع، فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي فإن ظننتم يا أيها الحكماء ^(لقرة: ٢٢٩) ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي أي حقوق الزوجية ^(لقرة: ٢٢٩) فلا جناح عليهما فيمَا افْتَدَتْ ^(لقرة: ٢٢٩) المرأة به وخلصتها من الزوج وطلقها الزوج، فعلم أن فعل المرأة في الخلع هو الافتداء، وفعل الزوج هو ما كان مذكوراً سابقاً أعني الطلاق لا الفسخ؛ لأن الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ أي فإن طلق الزوج المرأة ثالثاً فلا تحل ^(البقرة: ٢٣٠) المرأة للزوج من بعد الثالث حتى تنكح زوجاً غيره ووطئها وطلقها، فالشافعي يقول: إنه متصل بقوله "الطلاق مرتان" حتى تكون هذه الطلقة الثالثة، وذكر الخلع فيما بينهما جملة معترضة؛ لأنه فسخ لا يصح الطلاق بعده،

ان كان لا كما كان في الجاهلية من أنهم يطلقون ويراجعون وما كان تعيين العدد. (القمر)
 بالتفريق الح فإن الطلاق احسن السبي هو تفريق الثلاث في أطهار لا وء فيها فيمن تحيض، وأشهر في غيرها كذا في "توير الأضرار"، وهو أوقع طلاقات في صهر واحد لا رجعة فيه يقع الطلاق لكنه مدعي كذا في "الخلاصة". (القمر)
 احسن المعاشرة أي بلا قصد بصرار امرأة كما كان في الجاهلية من أنهم يطلقون، وإذا قرب انقضاء عدتها يراجعون قصداً إلى بصرارها. (القمر) أي خلص الح حتى يتم عدتها ثم هي تختار في أمر نفسها. (القمر)
 فيما افتدت به الح إلى ههنا تم بيان كون اطلاق مرتين مع قسميه أحدهما بلا عوض المال، والثاني بالمال. وبعد ذلك يقول تارث وتعالى تهديداً: (لقرة: ٢٢٩) إلخ. (السببي) فعلم الح لأن الله تعالى جمعهما في قوله: (لقرة: ٢٢٩)، لم حص حبس المرأة مع أن المرأة لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج، فكان هذا بطريق الضرورة بيان أن فعل الروح هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق كذا في "التنويح". (القمر)
 فيما بينهما أي بأن قوله تعالى: (لقرة: ٢٢٩) إلخ و (لقرة: ٢٣٠) إلخ. (القمر)

ونحن نقول: إن الفاء خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب، وقد عُقب هذا الطلاق بالافتداء فينبغي أن يقع بعد الخلع وهو أيضاً طلاق.

غايته: أنه يلزم أن تكون الطلقات أربعة، اثنتان في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾^(السورة: ٢٢٩) والثالثة الخلع، والرابعة هي هذه، ولكنه لا بأس به؛ فإن الخلع ليس طلاقاً مستقلاً على حدة بل مندرج في الطلقتين، فكأنه قيل: الطلاق مرتان سواء كانتا رجعيتين، فحينئذٍ يجب إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو كانتا في ضمن الخلع، فحينئذٍ تكون بائنة، فإن طلقها بعد المرتين المذكورتين فيما قبل ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾^(البقرة: ٢٣٠) الآية، وعلى هذا التقرير اندفع ما قيل: إنه يلزم أن يكون الطلاق الذي بعد الخلع فقط حكمه عدم الحل لا الذي ليس كذلك،

ان الفاء أي في قوله تعالى: ﴿...﴾ (البقرة: ٢٣٠) (القمر) في هذه أي ما في قوله تعالى: ﴿...﴾ (البقرة: ٢٣٠) الآية. (القمر) في التلقين الخ قلت: والمعنى لا يحل لكم أن تأحدوا في الطلقتين شيئاً إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله، فإن خافا ذلك فلا إثم في الأحد والافتداء، فالافتداء ليس بخارج عن الطلقتين، فالخلع مندرج فيهما فلا يلزم ترييع الطلاق في الحقيقة. (السنهلي)

فكانه قيل الطلاق الخ توضيحه: أن الطلاق في الآية محمول على الرجعي على تقدير عدم أخذ المال، وعلى المائن باحصر على تقدير أحد المال، ولا يذهب عليك أنه يلزم حينئذٍ استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين، أو مجازيين، أو مختلطين، والكل باطل، والصواب أن يقال: إن المراد بالطلاق الرجعي، ونعني بالرجعي ما يصح الرجوع بعده بدون التحليل، فالخلع وإن كان طلاقاً بائناً لكنه رجعي هذا المعنى، وهذا المعنى وإن كان غير متعارف لكن الأمر سهل. (القمر) اندفع الخ أما وجه اندفاع الأول فهو أن عدم الحل حكم لطلاق الذي بعد الطلقتين، سواء كانتا رجعيتين أو في ضمن الخلع لا حكم الطلاق الذي بعد الخلع فقط، وأما وجه اندفاع الثاني فهو أن الخلع ليس طلاقاً مستقلاً على حدة بل هو مندرج في الطلقتين كما مر مفصلاً. (القمر)

إنه يلزم. أي على تقدير أن لا يكون قوله تعالى: ﴿...﴾ (السورة: ٢٢٩) إلخ مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿...﴾ (البقرة: ٢٢٩) إلخ. (القمر) ليس كذلك أي ليس بعد الخلع بل بعد الطلقتين الرجعيتين. (القمر)

وأنه يلزم أن لا يكون الخلع إلا بعد المرتين؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾، ولكن يرد أن هذا كله إنما يصح إذا كان التسريح بالإحسان إشارة إلى ترك المراجعة كما حررت، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روي عن النبي - أنه قال: "هو الطلاق الثالث" فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ بياناً لذلك، ولا تعلق له بمسألة الخلع أصلاً، فيكون المعنى: أن بعد المرتين إما إمساك بمعروف بالمراجعة، أو تسريح بإحسان بالطلقة الثالثة، فإن أثر التسريح بالإحسان فطلقها ثالثاً، ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

الآية، هذا خلاصة ما قالوا، والبسط في "التفسير الأحمدى".

وبعد يرد الخ معطوف على قوله: أنه يلزم إلخ واللام باطل، فإن الخلع ابتداء قبل الطلقتين صحيح، وقد أحييت عن هذا: بأن هذا المروم إنما هو باعتباره مفهوم المحالفة، ودلت ليس بمعتبر عندنا فتدبر. (القمر)

ولكن يرد إلخ: المورد العلامة التفتازاني في "التلويح". (القمر)

هذا كله أي كون الخلع طلاقاً، وصحة إيقاع الطلاق بعد إجماع على ما بين. (القمر) على ما روي الخ أخرج البيهقي عن أسد قد: جاء رجل إلى النبي فقال: يا رسول الله إني سمع الله يقول: **سألا** **لذلك** أي تسريح بإحسان، ثم لا يذهب عليك أن معنى قول النبي **سألا** إن الطلقة الثالثة داخلة في التسريح بإحسان، فإنه عبارة عن ترك المراجعة وهو أعم من الطلقة الثالثة لا أنه عليها كيف ولو كان إشارة إلى الطلقة الثالثة فقط لكان المعنى أن الواجب بعد الصفتين أحد الأمرين إما إمساك بمعروف أي المراجعة نحس بمعاشرة أو الصنقة الثالثة وهذا باطل بالإجماع، فإن للمرء أن لا يراجع ولا يطلق بل لا يتعرض حتى تنقضي عدتها فافهم. (القمر)

أخرجه إندار قطبي في سسه، ٤ / ٣، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيرها، والبيهقي في 'السبب الكرى' ٧ / ٣٤٠، باب ما جاء في موضع الطلقات الثالثة من كتاب الله عز وجل، عن أسد بن مالك وقال البيهقي كذا قال عن أسد بن مالك والصواب عن إسماعيل بن سميع أبي رزين عن النبي - رسالة كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسماعيل.

[التفريع السادس على حكم الخاص]

ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة عطفً على قوله: صح إيقاع الطلاق، وتفريع على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان، وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير إلى الوطاء في المفوضة، وهو: إن كان بكسر الواو فالمعنى التي فوّضت نفسها بلا مهر، وإن كان بفتح الواو فالمعنى التي فوّضها وليها بلا مهر، وهو الأصح؛ لأن الأولى لا تصلح محلاً للخلاف؛ إذ لا يصح نكاحها عند الشافعي ^١ وتحقيقه: أن المرأة التي فوضها وليها بلا مهر، أو على أن لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي ^٢ إلا بالوطء، فلو مات أحدهما قبل الوطاء لا يجب المهر لها عند الشافعي ^٣. وعندنا: يجب كمال مهر المثل عند العقد في الذمة، ويجب أدائه عند الوطاء والموت؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ^{أي موت أحد الزوجين} ^{سوى المحرمات المذكورة} ^{أي ذمة الزوج} ^(النساء: ٢٤) ^{أساء} ^{أساء} فقوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا﴾ بدل من ﴿مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾، أو مفعول له بتقدير اللام أي أحل لكم ما وراء المحرمات؛ لأن تبتغوا بأموالكم، فالباء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الإلصاق، وقيل:

فالمعنى التي فوّضت إلح: هذا مخالف لأكثر الأصوليين، فإهم قالوا: إن المراد بالمفوضة بكسر الواو هي البالعة التي تأمر وليها أن يزوجه من غير تسمية المهر، أو على أن لا مهر لها فزوجها. (القمر)
لأن الأولى: أي التي فوضت نفسها بلا مهر. (القمر) **للخلاف**: أي بينا وبين الشافعي ^٤ (القمر)
عند الشافعي. فإنه لا بد للنكاح عنده من ولي ثم لا يذهب عليك أن عدم صحة نكاحها عند الشافعي ^٥ لا يمنع كونها محلاً للخلاف، بل الخلاف فيها يكون في محلين في صحة نكاحها، وفي وجوب مهرها بنفس العقد كذا قال أعظم العلماء فتأمل. (القمر) **بتقدير اللام**: حذف اللام مع أن، وأن كثير شائع. (القمر)
وقيل: القائل فحر الإسلام البردوي، وإنما عنون بقيل؛ لأن مدار التقرير على الباء لا على الانتفاء. (القمر)

الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الطلب، وعلى كل تقدير يوجب أن يكون ابتغاء البضع ملصقاً بالمهر ذكراً، فإن لم يذكر في اللفظ **فلا أقل** من أن يكون ملصقاً في الوجوب على الذمة، ولكن بشرط أن يكون الابتغاء صحيحاً، حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي إلى الوطء بالإجماع، وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الإجارة أو المتعة أو بطريق الزنا لا يحل ذلك الفعل، ولا يجب المال أصلاً، وإليه يشير

الاستعانة لفظ خاص أي هو لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب، والطلب يقع بالعقد، والناء للإلصاق، فيقتضي أن يكون الانتعاء ملصقاً بالمال، فالقول بتراجيعه إلى وجود الوطء كما قال الشافعي في المفوضة، ترك العمل بالخاص. (السلي) **فلا أقل من أن يكون** أي انتعاء الصنع، ثم إن احتلج في صدرك أنه روى البحاري عن سهل بن مساعد أن امرأة وكلت النبي ﷺ لتزويجها، فقال رجل: يا رسول الله روجيها، فقال: روجا كلها بما معك من القرآن، فغضب أن الإلصاق بالمال ليس بضروري، فراحه أولاً بأن هذا خير الواحد ولا يعارض نص الكتاب، وثانياً: بأن معنى روجا كلها بسبب ما معك من القرآن، فإلانة بسببية لا لمقابلة كذا قال العيني في 'شرح صحيح البحاري'. (القمر) **على الذمة** وأعلم أن لنا مسلكاً آخر لهذا المطلب، وهو: حديث بروغ بنت واشق الأشجعية حين مات عنها زوجها ثلاثين مرة، ولم يكن فرض لها مهراً ولا دخل وقضى رسول الله ﷺ مهر مثل سائها، فإنه يدل على أن المال يجب بنفس العقد؛ لأن الموت مقرر للعقد ومنتهم له، فهو لم يكن موجباً للمال لما وجب المال عند الموت. (السلي)

وكن بسبب لما كان يشادر من الآية أن ابتغاء النساء أي انتعاء كان يكون ملصقاً بالمال، فيرد عليه أن الانتعاء لو كان بالنكاح الفاسد كالنكاح بغير شهود، ونكاح معتدة الغير، ونكاح إحدى الأختين في عدة الأخرى في الطلاق اسائر، ونكاح الأمة على أحره لا يجب المال بنفس العقد عندنا أيضاً، وإن حلاها؛ إذ لا يثبت باخوة التمكن لفساد العقد، فإذا دخل بها فلها مهر المثل لو لم يكن لها مسمى، وإن كان لها مسمى فإن كان مساوياً لمهر المثل أو أقل منه، فلها المسمى، وإن كان رائداً عن مهر المثل فلها مهر المثل ويهدر الزيادة كذا في مجمع البركات. وهو كان بالإجارة أو بالمتعة أو بالزنا لا يجب المال أصلاً، فدفعه الشارح بقوله: ولكن بشرط إلح، ثم أعلم أولاً أن المتعة لا تجوز وهو حرام واتفق عليه الأئمة الأربعة، وشهد عن حرمتها الأحاديث الصحيحة، ونسبة إباحتها إلى الإمام مالك افتراء، وما نقل عن ابن عباس من إباحتها فقد صح رجوعه عنه، وصورهما: أن يقول مثلاً لامرأة: أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال، وثانياً: أن ذكر الزنا بعد الإجارة والمتعة من قبيل ذكر العام بعد الخاص فافهم. (القمر)

والله أي إلى أن الشرط: الانتعاء الصحيح. **والله يشير إلح** دفع دخل تقريره: إن الله تعالى أورد الابتغاء مطلقاً، فيشمل الزنا والمتعة أيضاً والحال أنه لا يجب المال فيه أصلاً، فأجاب إلح. (السلي)

قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، وفي هذا المقام اعتراضات دقيقة يَبْتَنُّها في حاشية "التفسير الأحمدى".
(النساء: ٢٤)

[التفريع السابع على حكم الخاص]

وكان مهر مقدر شرعاً غير مضاف إلى عهد عطف على ما سبق، وتفرع على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب، ولا يحتمل البيان كان المهر مقدراً من جانب الشارع غير مضاف تقديره إلى العباد.

وبيانه: أن تقدير المهر عند الشافعي مفوض إلى رأي العباد واختيارهم، فكل ما يصلح ثمناً يصلح مهراً عنده وعندنا، وإن كان لا يقدر في جانب الأكثر، لكن يقدر في جانب الأقل وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ أي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم وهو المهر،
(الأحراب: ٥٠)

مخصص الح في "المدارك" الإحصان العفة، وتخصيص النفس من الوقوع في الحرام، واسماح الرأي من السفح وهو صب المهر، فمقيد الإحصان خرج الكاح الفاسد، فإنه محطور شرعاً، ولذا قال في "العالمگیری": إذا وقع الكاح فاسداً فرق القاضي بين الروح والمرأة، ويقيد عدم المسافحة حرج الإجارة وأحوالها. (القمر)

اعراض الح منها: أن التمسك هذه الآية لا يستقيم في حق المفوضة؛ لأنها إما تدل على كونه مشروعاً مالم لا على كونه غير مشروع بلا مال، بل هو مسكوت عنه موقوف على قيام الدليل، وقد قام الدليل على كونه مشروعاً بلا مال أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا حَرَمَ مَا صَلَّحْتَ﴾ (نساء: ٣) من مكته (سور ٣٢) فإنه مطلق يجري على إطلاقه، والمقيد على تقييده، وفيه: أن المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواحد والحادثة الواحدة، وفيه أن الكاح سبب ولا حكم فيه، وفيه: أنه سبب من وجه، وحكم من وجه، فيحمل للاحتياط. وفيه ما فيه كذا قال الشارح في حاشية "التفسير الأحمدى". (القمر)

على ما سبق: أي على قوله: صح إيقاع الطلاق. (القمر)

رأي العباد الح أي كما كان الدل مفوضاً إلى رأيهم في البيع والإجارة. (الحشي)

فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير، وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا، وكذا الإسناد خاص عند صاحب "التوضيح"، فعلم أن المهر مقدر في علم الله تعالى، وقد بينه النبي ﷺ بقوله: "لا مهر أقل من عشرة دراهم"، وكذا نقيسه على قطع اليد؛

فالفرض الخ يعني أن الفرض موضوع للتقدير، فيجب أن يكون المهر مقدراً إلا أنه في تعيين المقدر محمل، فحقه إتيان بقوله (السبي) **وضع الخ** بدليل علّة استعمال الفرض في التقدير شرعاً، فصار كأنه حقيقة عرفية بعد كونه مقولاً يقال: فرض القاضي العقدة أي قدرها، ومنه الفرائض للسهم المقدرة، واستعماله في غير تقدير محار دفعاً بلاشتراك. (القمر) **خاص** كذا، قال فخر الإسلام، ولما كان يريد ههنا أن ضمير المتكلم مشترك بين اثنين واحمع، والمذكر ومؤنث، فكيف يكون خاصاً اصطلاحياً، وأجيب عنه بأن المراد خصوصه بالنسبة إلى غير المتكلم أي يدر على ذات المتكلم لا غير، قال اشرح ترميزاً بدمته على ما قالوا. (القمر)

وكذا الاسناد الخ في 'التنقيح' من صاحب 'التوضيح' حص فرض مهر أي تقديره بالشارع فيكون أدناه مقدراً وتحقيقه على ما في 'التنويح' أن إسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه، فيكون لفظ 'فرضا' من حيث شتماله على إسناد خاصاً في أن مقدر المهر هو الشارع على ما هو وضع الإسناد انتهى، وذلك أن تقول: إن لفظ 'فرضا' من حيث اشتماله على الإسناد مركب فلا يكون خاصاً؛ لأن الخاص من أقسام مفرد، اللهم إلا أن يقال: إن المراد أن لفظ فرض خاص من حيث الإسناد، وأعجب من الشارح حيث قال في 'التفسير الأحمدى' موافقاً لما في 'التنويح'، وقال ههنا: إن الإسناد خاص عند صاحب 'التوضيح' والأمر أن نسبة هذا القول إلى صاحب 'توضيح' لا صدق لها، علا أن الإسناد ليس بلفظ والخاص من أقسام اللفظ فتدبر. (القمر)

وكذا الاسناد الخ قيل عنه: إن الإسناد أمر معوي فلا يستقيم كونه خاصاً؛ لأنه قسم اللفظ، فأشار إلى حواه بقوله: عند صاحب "التوضيح" أي هو صامن خواب هذا الاعتراض فلا يرد عيننا، قت جعل الإسناد خاصاً لا يصح إلا بالتأويل. (السبي) **لا مهر الخ** روه الدار قطي، وقد تكلم فيه، وإن في سده ضعيفين عند محدثين، لكن البيهقي روه من صرق وضعفها إلا أن الضعيف إذا تعددت طرقه صار حسناً لغيره يحتاج به كما ذكره النووي في "الشرح المهدب" كذا قال العلي القاري. (القمر)

وكذا نقيسه أي المفروض عند الله على قطع اليد في السرقة، فإن قطع اليد في السرقة عوض عشرة دراهم، فقد جعل عشرة دراهم مقابل عصب وهي اليد، فكذا المهر مقابل بعضه وهو المضغ، فلا يكون أقل من عشرة دراهم. (القمر)

^{١١} أخرجه الدار قطي في "سسه" ٢٤٦/٣، رقم: ١٦، باب المهر، وابن أبي شيبة في المصنف، ٤٩٣/٣، والبيهقي في السنن الكبرى، ٢٤٠/٧، رقم: ١٤١٦٦، باب ما يجوز أن يكون مهرًا، عن علي

لأنه أيضاً عوض عشرة دراهم، **فالتقدير** خاص وإن كان المقدر مجملاً محتاجاً إلى البيان، وهذا في اصطلاح الفقهاء، وأما في اللغة فهو حقيقة في الإيجاب والقطع، ولهذا قال الشافعي **٢٢٠**: إن الفرض ههنا بمعنى الإيجاب بقريئة تعديته بـ "علي" وعطف ما ملكت أيماهم على أزواجهم؛ لأن المهر لا يقدر في حق ما ملكت أيماهم، فيكون المراد به النفقة والكسوة، وهو واجب في حق الأزواج وما ملكت أيماهم جميعاً، قلنا: تعديته بـ "علي" إنما هو لتضمنين معنى الإيجاب، وعطف ما ملكت أيماهم بتقدير فرضنا ثانٍ أي وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيماهم على أن يكون هذا بمعنى أوجبنا، والأول بمعنى قدرنا هكذا قالوا.

ثم ذكر المصنف **٢٢١** دلائل كل من المسائل الثلاث فقال: **عسما بقوله تعالى** **٢٢٢** **وَلَا تَحْسَبُ لَهُمْ دِينًا فَعَسَىٰ لَهُمُ الْبُزْءُ مِن دِينِهِمْ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ فَتَبْقَىٰ الشَّجَرَةُ السَّادِيَّةُ** **٢٢٣** **وَأَن تَسْأَلُوا بِأَمْوَالِكُمُ** **٢٢٤** **وَفِي دِينِهِمْ مَا فَرَسَا عَنْهُمْ** **٢٢٥** **فَقَوْلُهُ** **٢٢٦** **عَمَلًا** **٢٢٧** **تَعْلِيل** **٢٢٨** **لِقَوْلِهِ** **٢٢٩** **صَحَّ** **٢٣٠** **إِلْحَ عَلَى طَرِيقٍ** **٢٣١** **.....**

فالتقدير **٢٣٢** **دفع دخل هو**: أن قدر المروض لم يعلم من الآية فيكون مجملاً لا خاصاً. (القمر)

وهذا أي كون الفرض بمعنى التقدير. (القمر) **ههنا** أي في الآية بمعنى الإيجاب، فالمعنى قد علمنا ما فرضنا أي أوجبنا على الأزواج في أزواجهم، وفيما ملكت أيماهم، والمراد بما أوجس النفقة والكسوة. (القمر)

بقريئة تعديته أي الفرض بـ "علي"، فإنه يقال: فرض عليه بمعنى أوجب. (القمر) **لأن المهر** **٢٣٣** **دليل على أن عطف ما ملكت أيماهم على أزواجهم قريئة لكون الفرض بمعنى الإيجاب لا بمعنى التقدير. (القمر)**

لتضمنين **٢٣٤** **فمعنى الآية** قد علمنا ما فرضنا أي قدرنا موجباً عليهم إلح، والتضمنين على ما قال الجلال في حاشية الفوائد الصيائية عبارة عن أن يلاحظ في فعل أو صفة معنى فعل أو صفة آخر بقريئة ذكر متعلق الملاحظ بعده بحيث يكون الأول مقيداً والثاني قيئداً. (القمر)

وعطف ما ملك أي لفظ الفرض في الآية مكرر؛ لأن واو العطف بمثابة تكرير العامل، فكأنه قال: قد علمنا ما فرضنا عليهم فيما ملكت أيماهم، فالمرض الأول بمعنى التقدير، والثاني بمعنى الإيجاب ولا عانة. (السبلي)

بتقدير فرضنا ثانٍ **٢٣٥** **بتقدير الآية** قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيماهم. (القمر) **هكذا قالوا** **٢٣٦** **لعله إيماء إلى أن ارتكاب التضمنين وتقدير فرضنا ثانٍ لا يخلو عن تكلف. (القمر)**

اللف والنشر المرتب، فقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ ناظرٌ إلى المسألة الأولى، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ناظرٌ إلى المسألة الثانية، وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ ناظرٌ إلى المسألة الثالثة، وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فتأمل.

ثم لما فرغ المصنف من تعريف الخاص وحكمه وتفريعاته أراد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيراً وهو الأمر والنهي.

[تعريف الأمر]

فقال: ومنه الأمر وهو قول المصنف **عند غنى سبيل الاستعلاء. افعل** أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب.

اللف والسر المرتب اعلم أن اللف والنشر ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من أحاد هذا المتعدد من غير تعيين اعتماداً على أن السامع يرد ما لكل واحد منها إلى ما هو له لعلمه بالقرائن، فإن كان الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في اللف والثاني للثاني وهكذا إلى الآخر فهو اللف والنشر المرتب، وإلا فهو اللف والنشر الغير المرتب والتفصيل في علم البديع. (القمر)

المسألة الأولى وهو قوله: صح إيقاع الطلاق بعد الخلع. (القمر) **مسألة الثانية** هو قوله: وجب مهر اثني بنفس العقد في المفوضة. (القمر) **المسألة الثالثة** وهو قوله: وكان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف إلى العدة. (القمر) **فقال** وقدم الأمر على النهي، لأن الإنسان مكلف بالإيمان أولاً وهو مأمور به. (القمر)

يعني مسمى الأمر أي ما صدق عليه لفظ الأمر كاصرت واصبر وغيرهما، وبما عني بالأمر مسمى الأمر بقربة قول المصنف الآتي: ويختص مراده بصيغة لارمة، فإن معناه أنه يختص مراد الأمر أي الوجوب بصيغة لارمة، والوجوب مراد مسمى الأمر لا مراد لفظ الأمر، فإن لفظ الأمر المركب من أمر حقيقة في اللفض المدال وصعاً على إنشاء طلب الفعل مع الاستعلاء، وأما إطلاقه على الفعل، فعند الجمهور محار، وقيل: هو حقيقة أيضاً فصار مشتركاً لفظياً بين القول والفعل، وقيل: إنه موضوع للقدر اشتد بين القول والفعل، وهو مفهوم أحدهما وانسبط في المبسوطات. (القمر) **لأنه** دل على أن من الخاص مسمى الأمر. (القمر)

وهو الطلب: أي طلب الحدث في الرمان مستقبل سواء كان مقارناً لزمان التكلم أو عده مفصلاً عنه، فإن الإنسان يؤمر بما لم يفعله ليفعله كذا في بعض شروح "المراح". (القمر)

والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ، وهو جنس يشمل كل لفظ، وقوله: على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء، وبقي فيه النهي داخلًا، فخرج بقوله: افعَل. والمراد بقوله: افعَل كل ما كان مشتقًا من المضارع على هذه الطريقة، سواء كان حاضرًا أو غائبًا أو متكلمًا معروفًا أو مجهولًا، ولكن بشرط أن يكون المقصود منه إيجاب الفعل، ويعدُّ القائل نفسه عاليًا سواء كان عاليًا في الواقع أو لا؛ ولهذا نُسب إلى سوء الأدب إن لم يكن عاليًا.

وبما ذكرنا اندفع ما قيل: إن أريد به اصطلاح العربية، فلا حاجة إلى قوله:
من الاشتراط

والقول إلح دفع دخل تقريره: أن مسمى الأمر لفظ فكيف يحمل عليه القول. (القمر)
والقول إلح دفع دخل مقدر، تقرير الدخَل: أن القول حبر للضمير العائب أي هو، وهو راجع إلى الأمر والمراد به مسماه ومسمى الأمر ذات محصة، فيلزم حمل الوصف المحض على الذات وهو غير جائز، فأجاب بأن القول وإن كان مصدرًا لكنه بمعنى المقول، فيلزم حمل الذات مع الوصف على الذات وهو جائز، أو تقرير الدخَل بأن يقال: الأمر من أقسام اللفظ فهو لفظ، وحمل القول على اللفظ غير صحيح؛ لأن اللفظ يكون مقولًا لا قولًا، فأجاب بما نرى، وقوله: وهو جنس يشمل كل لفظ يفيد أن الفعل والإشارة خارجان عن الأمر. (المسيلي)
يخرج به إلح فإن طلب الفعل مع التساوي التماس، ومع اخضوع دعاء، ومع الاستعلاء أمر. (القمر)
وبقي إلح فإن الهى أيضًا قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء. (القمر) **والمواد إلح** دفع دخل مقدر تقريره: أن التعريف غير جامع؛ لعدم شموله الأمر الغائب والمتكلم معروفًا كان أو مجهولًا؛ إذ ليس فيها افعَل. (القمر)
مشتقًا من المضارع إلح احتراز به عن نحو نزال بمعنى ازل، وعن كل فعل لا يكون مشتقًا من المضارع بهذه الطريقة وإن كان مستعملًا في الطلب نحو: أوجبت عليك إن تفعل كذا، أو يجب عليك إن تفعل كذا، والعجب من البعض . . . أنه قال أولاً: إن في هذين القولين طلبًا ثم قال: إن في الأول إيجابًا عن الإيجاب، وفي الثاني إيجابًا عن الوجوب تدبر. (القمر) **على هذه الطريقة:** أي على الطريقة المعروفة لاتخاذ الأمر. (القمر)
المقصود منه: أي مقصود القائل من الأمر. (القمر) **ويعد إلح** هذا على رأي الجمهور، فإنه لو قال الأدي للأعلى: افعَل يذم؛ لسوء الأدب، فلو كان المعتر هو العلو في نفس الأمر لم يكن هذا أمر إلا أنه يذم، ولو لم يكن الاستعلاء معتبرًا لا يذم، فعلم أن الاستعلاء شرط، وعند بعض المعتزلة: يشترط العلو في الأمر، وقيل: لا يشترط العلو ولا الاستعلاء، والتفصيل في المطولات. (القمر) **ما قيل:** القائل صاحب "التلويح". (القمر)

على سبيل الاستعلاء؛ لأن الالتماس والدعاء أيضاً أمر عندهم، وإن أريد به اصطلاح الأصول، فيصدق على ما أريد به التهديد والتعجيز؛ لأنه أيضاً على سبيل الاستعلاء؛ وذلك لأننا نتكلم على اصطلاح الأصول وليس المقصود بمجرد الاستعلاء، أي الالتماس بل إلزام الفعل وإذا لا يصدق إلا على الوجوب، بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما.

وخص به **د** بصيغة لازمة بيان لكون الأمر خاصاً يعني يختص مراد الأمر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد، والغرض منه: بيان الاختصاص من الجانبين أي لا يكون الأمر إلا للوجوب، ولا يثبت الوجوب إلا من الأمر دون الفعل، فيكون نفيًا للاشتراك والترادف جميعًا، وذلك بأن يقال: دخول الباء ههنا على المختص على طريقة قولهم:

لأن الالتماس وهو قول لفظ الأمر مع التسوي والدعاء، وهو قول صيغة الأمر مع انحصار أيضاً أمر عندهم أي عند أهل العربية، فلا يكون التعريف جامعاً حينئذ. (القمر) **فصدق الخ** مع أن ما أريد به التهديد هو: اعمو ما شئتم، والتعجيز هو: ... (سره ٢٣) ليس من الأمر حقيقة، فلا يكون التعريف جامعاً (القمر) وإذا أي الإلزام لا يصدق إلا على الوجوب، فصار التعريف جامعاً. (القمر) **وخرهما** كالإباحة هو: ... (بالدلة ٢) (القمر) **نصبه لارمة الخ** أي صيغة لازمة لذلك المراد، وبولا تلك الصيغة لما عرف المراد، وأمراد باللام: اللام الخاص؛ لأن اللام قد يكون خاصاً، وقد يكون عاماً لكن المراد ههنا هو الخاص. (السي) من الخاص قال شارح "مختصر الخسامي" وأعلم أن اللفظ قد يكون محتصاً بالمعنى، ولا يكون المعنى محتصاً به كالألفاظ المترادفة مثل: ليث وأسد، وقد يكون العكس كالأعلام المنقولة، وبعض الألفاظ المشتركة، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة. (القمر) **الا للوجوب** أي لا سدد ولا إباحة، فليس الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب والإباحة. (القمر) **دون الفعل** أي فعل الشيء فليس الأمر والفعل مترادفين. (القمر)

وذلك أي كون قول المصنف نفيًا للاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة، والترادف أي بين الأمر والفعل جميعًا. (القمر) **وذلك بأن يقال الخ** هذا دفع محل مقدره تقريره: أن مدحول إساء في قول المات بصيغة لا يخلو إما أن يكون محتصاً أو محتصاً به الأول خلاف الأصل، وعلى الثاني لا يحصل مقصوده وهو الاختصاص من الجانبين؛ لأن الظاهر أن المراد باللام لارم أعم وهو ما يوحد ندون الملزوم، فعلى هذا يلزم وجود الصيغة بدون الوجوب، فيثبت الاشتراك، والمصنف يصدد نفيه، ولو سلم أن المراد باللام اللام المساوي، فيحصل الاختصاص من الجانبين بقوله: صيغة لازمة فيلغو قوله: ويختص، فأجاب بما حاصله ظاهر بالتأمل القليل. (السي)

خصّصت فلانًا بالذكر، فتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الإباحة والندب، وهذا نفي الاشتراك، ويكون معنى قوله: لازمة أن الصيغة لازمة للمراد ولا تنفك عنه، ولا يكون المراد مفهوماً من غير الصيغة وهو الفعل، وهذا نفي الترادف، أو يقال: إن الباء داخلة على المختص به كما هو أصلها أي لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة وهو الفعل، فيكون هو نفيًا للترادف. ثم قوله: لازمة إن حمل على اللازم الأعم فيكون هو أيضًا نفيًا للترادف؛ لأن الملزوم لا يوجد بدون اللازم، فلا يفهم نفي الاشتراك قط، فينبغي أن يحمل اللازم على اللازم المساوي أي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد، فقد فهم حينئذٍ نفي الترادف والاشتراك جميعًا كناية، ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدًا. فقال: **حي لا يكون فعل موحا** أي إذا كان المراد مخصوصًا بالصيغة لا يكون فعل النبي **موجبًا على الأمة من غير مواظبته** **حلافًا** **لنعمس** **صحاب** **ساعى** **فإنهم يقولون: إن فعل النبي** **أيضًا موجب إما لأنه أمر، . . .**

حصّصت **الح**: فأنذكر مختص والمعنى حصّصت الذكر بفلان. (القمر) **الاشتراك** أي اشتراك الأمر بين الوجوب والندب والإباحة. (القمر) **أو يقال الح**: معطوف على قوله: يقال: إن دخول **الح**. (القمر) **كما هو أصلها**: يعني أن أصل الباء الدخول على المختص به. (القمر) **أي كما أن قوله: بصيغة نفي الترادف بين الفعل والأمر**. (القمر) **لأن الملزوم الح**: يعني أن الملزوم وهو الوجوب لا يوجد بدون اللازم أي الصيغة وإن كان اللازم لكونه عامًا يوجد بدون الملزوم، فلا يفهم الوجوب بغير الصيغة وهو الفعل، فصار نفيًا للترادف بين الفعل والصيغة فلا يفهم نفي الاشتراك قط، فلا يبعد قوله: لازمة فائدة جديدة فإن نفي الترادف فهم من الباء، والأولى حمل الكلام على ما يبعد فائدة جديدة فيسعي **الح**. (القمر) **من غير مواظبته**: فيه أن الفعل مع مواظبة ليس بموجب أيضًا، ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أنه واجب عليه كذا في "الهداية"، نعم أن المواظبة مع الإنكار على الترك موجب تدبير. (القمر) **إما لأنه أمر الح**: هذا على سبيل الترفي بأن الأمر قسمان: قول وفعل. (القمر)

وكل أمر للوجوب؛ وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب، وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهوًا منه ^١ ولا طبعًا له، ولا مخصوصًا به، وإلا فعدم كونه موجبًا بالاتفاق. **سمع عن الوصال وجع السعال** متعلق بقوله: حتى لا يكون الفعل موجبًا وحجة لنا أي لمنعه ^٢ أصحابه عن صوم الوصال، وخلع النعال، روي أنه ^٣ واصل فواصل أصحابه، فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم، فقال: أيكم مثلي يُطعمُنِي رَبِّي ويسقيني يعني أنتم لا تستطيعون الصيام متوالية الليل والنهار، ولي قوة روحانية من عند الله تعالى أطعم عنده،

واما لانه **الح** هذا على سبيل التقرر بأن الفعل ليس بقسم من الأمر إلا أنه كالأمر في إفادة الوجوب. (القمر) **والا الح** أي وإن كان الفعل صادرًا منه ^٤ سهوًا كالثلاث، أو كان طبعًا له كعادات الأكل والشرب، أو كان مخصوصًا به، وعلم خصوصه بدليل خارجي كوجوب التهجد وتزوج الرائد على الأربع، فليس هذا موجبًا بالاتفاق بيننا وبين أصحاب الشافعي ^٥. وإذا كان فعله ^٦ بيانًا لمحمل كقطعه ^٧ يد السارق من الكرع، فإنه يبيّن لقوله تعالى: ^٨ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ كَانَ عَلَى سَفَرٍ فَمَا كَانَ بِوَجْدِهِ رَبِّهٖ بِمَا يَصْعَدُ الْبُلْبُلُ بِمَالِهِ إِذَا فَلَاحَ الْفَجْرِ عَاجِزًا كَافٍ** (المائدة ٣٨) فحكمه حكم المحمل، فإن كان موجبًا فهو موجب، وإن كان نادرًا فهو نادر، وإن كان مبيحًا فهو مبيح، فما لم يكن سهوًا ولا صعبًا ولا مخصوصًا ولا بيان بمحمل فهو محل الخلاف، فعندنا ليس بموجب، لكنه لما صدر من المعصوم فيكون جائزًا بلا مرية، ووجوب صفة رائد لا تثبت بدون الدليل، وكان من عاداته الشريفة أن يهتم ببيان الوجوب لا أن يكفي بمجرد الفعل، فلا يثبت الوجوب بمجرد هذا الفعل كذا في "التنوير". (القمر)

عن صوم الوصال هو الصوم على الصوم بدون الإفطار ليلاً كذا في 'المرقاة'، وما في 'العالمگیری' من أن صوم الوصال أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها فشطط، وقد اشتبه على مدوئها صوم الوصال بصوم الدهر فعليك الامتناع. (القمر)

روي **الح**: في 'المشكاة' عن أبي هريرة قال: هي رسول الله ^٩ عن الوصال في الصوم فقال له رجل: إنك تواصل يا رسول الله، قال: وآيكم مثلي إلي أيت يطعمني ربي ويسقيني متفق عليه. (القمر) **فأنكر الح**: قيل: إن النهي للتحريم، وقيل: للتنزيه. (القمر)

وَأُسْقَى مِنْ شَرَابِ الْمَحَبَّةِ* كَمَا قَالَ قَائِلٌ: شَعْر:

وَذَكَرَكَ لِلْمَشْتَاكِ خَيْرَ شَرَابٍ وَكُلَّ شَرَابٍ دُونَهُ كَسْرَابٍ

ولهذا ترى الأمة المجاهدين يفطرون بشرب قطرة في أربعينات ليخرج عن حد الكراهة، وهذا في صوم الفرض والنفل سواء، وروى أنه عليه السلام كان يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه، فخلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: ما حملكم على إلقاءكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، قال: إن جبريل عليه السلام أخبرني أن فيهما قدرًا، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قدرًا فليمسحه، وليصل فيهما. هذه تمسكات أبي حنيفة، وأما الشافعي رحمته الله فقال تارة:

من شراب الخسنة فيه إيماء إلى أن الإطعام والسقي في الحديث ليسا محمولين على الظاهر، بل المراد أنه تعالى يفيض عليه عليه السلام فيضًا يشغفه عليه السلام عن الإحساس بالجوع والعطش، ويقويه على الطاعة كذا في المرقاة، وقيل: إن المراد بالحديث أنه يطعم ويسقي من طعام الجنة لم يكن مواصلاً تدبر. (القمر)

وهذا أي لمعه عليه السلام عن وصال الصوم. (القمر) وهذا أي كراهة صوم الوصال. (القمر)

تمسكات الخ أي على أن الفعل ليس بموجب. (القمر) أما الشافعي رحمته الله أي بعض أصحاب الشافعي كما يهم من قول المصنف قبيل هذا خلافًا لبعض أصحاب الشافعي. (القمر)

* أخرجه البخاري في 'صحيحه' رقم: ١٨٢٢، باب بركة السجود من غير إيجاب، عن ابن عمر رضي الله عنهما ورقم: ١٨٦٠، عن أس رضي الله عنه ورقم: ١٨٦٢، عن أبي سعيد رضي الله عنه ورقم: ١٨٦٣، عن عائشة رضي الله عنها، باب الوصال، ورقم: ١٨٦٤، باب التثكيل لمن أكثر الوصال، عن أبي هريرة رضي الله عنه ومسلم رقم: ١١٠٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورقم: ١١٠٢، عن ابن عمر رضي الله عنهما ورقم: ١١٠٥، عن عائشة رضي الله عنها، باب انتهى عن الوصال في الصوم، وابن حبان في 'صحيحه' رقم: ٣٥٧٥، فصل في صوم الوصال، عن أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي رقم: ٧٧٨، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم، عن أنس رضي الله عنه قال الترمذي: حديث أس حديث حسن صحيح، وأبو داود، رقم: ٢٣٦٠، باب في الوصال، عن ابن عمر رضي الله عنهما وأحمد في 'مسنده' رقم: ٧٢٢٨، ٧٣٢٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه

** أخرجه ابن حبان في 'صحيحه' رقم: ٢١٨٥، ذكر الأمر لمن أتى المسجد للصلاة أن ينظر في نعليه ويمسح الأذى عنهما إن كان هما، وأحمد في 'مسنده' رقم: ١١٨٩٥، وأبو داود في 'سننه' رقم: ٦٥٠، باب الصلاة في النعال، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إن الفعل قسم من الأمر؛ لأن الأمر نوعان: قول وفعل؛ لأنه أطلق الله تعالى لفظ الأمر على الفعل في قوله: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي فعله؛ لأن القول لا يوصف بالرشيد، وإنما يوصف بالسديد، فأجاب المصنف عنه بقوله: **وسمي الفعل به؛ لأنه سببه أي سمي** ^(هود: ٩٧) الفعل بلفظ الأمر؛ لأن الأمر سبب للفعل، فيكون من باب المجاز، وإنما الكلام في الحقيقة. أي لوجوبه

[بيان موجب الأمر]

ولما فرغ عن نفي الترادف قصداً شرع في نفي الاشتراك قصداً، فقال: **و موجب الوجوب** ^{بين الوجوب وغيره} **لا يستلزم الإباحة والتوقف يعني أن موجب الأمر الوجوب فقط**

قسم من الأمر إلخ تحريره: أن الفعل أمر إلخ، وكل أمر للوجوب فالفعل للوجوب، وقد جمع الكبرى لم لا يجوز أن يكون مرد من الأمر وهو القول للوجوب. (القمر) لا يوصف بالرشيد إلخ. ومثل ذلك قوله تعالى: **... عليه** ^(الشورى: ٣٨) أي فعلهم، وقوله تعالى: **... أي صعبه** ^(هود: ٧٣) والأصل في الإصلاق هو الحقيقة، وما هو أمر على الحقيقة موجب للإباحة، فكان الفعل موجباً كالصيغة. (السنلي)

فأجاب المصنف إلخ هذا جواب بعد تسليم أن المراد بالأمر في الآية الفعل، وأصل الجواب معه لم لا يجوز أن يكون المراد بالأمر في الآية الشأن والطرب، أو يكون المراد بالأمر القول بقرينة ما تقدم من قوله تعالى: **... أي أطاعوه فيما أمرهم به** ^(هود: ٩٧)، وحينئذ فوصفه بالرشيد من باب وصف الشيء بوصف صاحبه نحو العذاب الأليم مع أن الأليم هو المعدب. (القمر)

من باب الإباحة بإطلاق اسم السبب على المسبب. (القمر) **والتوقف إلخ** مراد القائل بالتوقف أنه ثابت في تعيين المراد عند الاستعمال لا أن التوقف في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والبدب والإباحة وهو قول ابن شريح من أصحاب الشافعي، وقال العراقي وجماعة من المحققين: إن التوقف في تعيين الموضوع له؛ لأنه الموجب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً. (السنلي)

موجب الأمر إلخ أي الأثر الثابت بالأمر الوجوب عند أكثر العلماء، وهو حوار الفعل مع حرمة الترك، والبدب حوار الفعل مع ربحانه، والإباحة حوار الفعل مع حوار الترك. ثم اعلم أن الموجب يفتح الحميم والمقتضى والحكم ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كذا في 'مشكاة الأنوار'. (القمر)

عند العامة لا الندب كما ذهب إليه بعض، ولا الإباحة كما ذهب إليه بعض، ولا التوقف كما ذهب إليه بعض، ولا الاشتراك لفظاً أو معنى بين الثلاثة أو الاثنين كما ذهب إليه آخرون، و لم يذكره المصنف؛ لأنه يفهم مما ذكره التزاماً، فأهل الندب يقولون: الأمر للطلب، فلا بد أن يكون جانب الفعل فيه راجحاً حتى يطلب، وأدناه الندب، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، وأهل الإباحة يقولون: إن معنى الطلب أن يكون مأذوناً فيه، ولا يكون حراماً، وأدناه هو الإباحة،

كما ذهب له بعض هو أبو هاشم، وأكثر المعتزلة، ويروى عن الشافعي في قول. (القمر)

ولا الإباحة: كما نقل عن بعض أصحاب مالك عليه السلام. (القمر)

ذهب له بعض هو أبو العباس أحمد بن شريح من أصحاب الشافعي . ثم اعم أن التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال كما يشعر عليه قول الشارح فيما سيأتي، فيجب التوقف لا في تعيين الموضوع له، فإن الأمر عنده موضوع بالاشتراك انقطعي بالوجوب والندب والإباحة والتهديد. (القمر)

ولا الاشتراك لفظ الخ اعلم أولاً: أن الاشتراك اللفظي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لكل واحد من المعاني ابتداءً، والاشتراك المعنوي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد كني له أفراد، وثانياً: أنه روي عن الشافعي أنه مشترك لفظاً بين الوجوب والندب، ونقل عن الشيخ أبي منصور الماتريدي أنه موضوع للاقتضاء حتماً كان أو ندباً، فصار مشتركاً معنوياً بينهما، وقيل: هو مشترك لفظاً بين الوجوب والندب والإباحة، وقيل: مشترك معنى بين هذه الثلاثة بأن يكون موضوعاً لإحدى الشامل هذه الثلاثة وهو مذهب المرتضى من الشيعة. (القمر)

لأنه ينبغي الخ فإنه لما معنى كون الندب والإباحة موجب الأمر فهم أنه ليس مشتركاً بين الاثنين أو الثلاثة، ولما قال: إن موجب الأمر الوجوب، فهم أنه ليس مشتركاً معاً بين الثلاثة أو الاثنين، فإنه على الأول موجب لإحدى، وعلى الثاني موجب للاقتضاء على ما مرّ آنفاً تدر. (القمر) **وأدناه الندب** فإن في الإباحة الصرفان متساويان، وأما المنع عن الترك كما هو في الوجوب فأمر زائد على الرجحان. (القمر)

وأدناه الندب الخ قلنا الأمر طلب، فمطلقه يصرف إلى الكامل وذا بالوجوب. (السنسي)

فَكَاتِبُوهُمْ الخ قال الله تعالى: ٥٠ (النور: ٣٣)

أي بصلاً واستطاعة لأداء مال المكانة، وهي أن يقول السيد عبده: كاتبتك على كذا من المال، فإن أداه عتق، وإن بقي عليه شيء فهو عبد له، فأمر الكتابة ههنا للندب. (القمر)

وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾، والمتوقفون يقولون: إن الأمر يستعمل لستة عشر معنى كالوجوب، والإباحة، والندب، والتهديد، والتعجيز، والإرشاد، والتسخير وغير ذلك، فما لم تقم قرينة على أحدها لم يُعمل به، فيجب التوقف حتى يتعين المراد، وعندنا: الوجوب حقيقة الأمر، فيحمل عليه مطلقه ما لم تقم قرينة خلافه، وإذا قامت قرينته يحمل عليه على حسب المقام.

سواء كان بعد الحظر أو فيه متعلق بقوله: وموجبه الوجوب، وردّ على من قال: إن الأمر بعد الحظر للإباحة، وقبله للوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة،

لستة عشر معنى: (١) الوجوب نحو: ﴿فَصَادُوا﴾ (الأعام ٧٢) (٢) الإباحة كما مرّ آنفاً (٣) الندب كما سبق، (٤) التهديد، وهو مخاطبة الغير بالعضب نحو: ﴿فَسَبَّ سَخِيمَ﴾ (قصص ٥٠) ويقرب منه الإلدار، وإن جعلوا قسمًا آخر وهو إبلاع مع تخويف نحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا﴾ (الزمر ٨) (٥) التعجيز نحو: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (النساء ٥٠) (٦) والإرشاد نحو: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (الصافات ٢٠) وهو قريب من الندب إلا أنه يتعلق بالمصاح الديبوية، والندب لثواب الآخرة. (٧) التسخير نحو: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (البقرة ٦٥)، (٨) الامتنان نحو: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (الأعام ١٤٢)، فإن هذا الأمر للامتنان بقربة قوله: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (الأعام ١٤٢)، (٩) الإكرام نحو: قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (الحجر ٤٦)، فإن السياق قرينة على أن الأمر للإكرام، (١٠) الإهابة كما تقول من قميه: دق، (١١) التسوية كقوله تعالى: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (البقرة ٦٥)، (١٢) الدعاء نحو: الهم اغفر لي، (١٣) التمني نحو: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (البرحر ٧٧)، (١٤) الاحتقار نحو: قول موسى: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ لسحرة فرعون احتقاراً لهم: ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ (يونس ٨٠)، (١٥) التكوين نحو: كن، (١٦) التأديب نحو: قوله ﴿فَلْيَسْأَلُوا﴾ لابن عباس: 'كل مما يبيد'، وهو قريب من الندب إلا أن الندب لثواب الآخرة، والتأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات. (القمر)

الوجوب حقيقة الأمر إلخ المراد بالوجوب: البروم، والوجوب اللعوي لا الفقهي، فيشمل الواجب القطعي والظني؛ لأن من أفراد الأمر ما ثبت بحجج الواحد وهو ظني، ولو حصّر بالأمر القرآني كان معناه لزوم القصعي لا ما تعمهما كذا في 'مشكاة الأنوار'. (القمر) **سواء كان بعد الحظر إلخ** بيان للمذهب احتار عبداً، وهو أنه للوجوب بعد المانع أو قبله للدلائل السابقة، فإنها لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره. [فتح الغفار: ٤٠، ٣٩]

بعد الحظر: أي بعد أن يكون المأمور به محظوراً ممنوعاً قبل الأمر. (القمر)

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ونحن نقول: إن الوجوب بعد الحظر أيضاً مستعمل في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، والإباحة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، لم يفهم من الأمر بل من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾، ومن أن الأمر بالاصطياد إنما وقع منةً ونفعاً للعباد، وإذا كان فرضاً فيكون حرجاً عليهم، فينبغي أن يكون الأمر عند الإطلاق للوجوب، وإنما يحمل على غيره بالقرائن والمجاز.

ثم شرع في بيان دلائل الوجوب، فقال: **لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص** أي إنما قلنا: إن موجب الوجوب؛ **لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالأمر بالنص**، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾؛ (الأنعام: ١١٠)

وإذا **حلتهم** أي إذا خرجتهم من الإحرام فاصطادوا، فالاصطياد كان حلالاً مباحاً، ثم حرم بسبب الإحرام، فكان قوله تعالى: (١١٠) إعلالاً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله (القمر) انت **مسعمل** أي فاحظر المتقدم على الأمر لا يصلح قرية لصرفه عن الوجوب إلى الإباحة. (القمر) **الاشهر حرمة** وهي أربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، فالقتال في هذه الأشهر كان محظوراً مجموعاً ثم ثبت وجوبه. (القمر) **والإباحة إلخ**: جواب عن مثال الخصم. (القمر)

لانتفاء الخيرة إلخ والخيرة من لوازم الدب والإباحة، فإذا انتفت انتفاء، وخيرة كسر الأول وفتح الثاني لاختيار وقوة: عن الأمور وقوة: بالنص متعلقان بالانتفاء، وتعلق الثاني بعد تقييد الانتفاء بالأول، وقوة: بالأمر متعلق بالمأمور، وما في مشكاة الأنوار من أن الأمر متعلق بالوجوب فشطط لا تفتت إليه. (القمر) **لانتفاء الاختيار إلخ** إيماء إلى أن الحار في لانتفاء الخيرة إلخ متعلق بقوله: 'وموجه الوجوب إلخ'. (القمر) **لانتفاء الاختيار إلخ** أي الاختيار الذي هو من لوازم الإباحة والندب، وإذا انتفى اللارم انتفى المدروم، وثبت الوجوب لثبوت ملزومه، وهو انتفاء الاختيار. (السنبل)

ضم الضمير راجع إلى المؤمنين والمؤمنات، وإنما جمع لعمومهما من حيث أهما في سياق النفي. (القمر) **من أمرهم**: الضمير راجع إلى الله ورسوله، وإنما جمع للتعظيم. (القمر)

لأن معناه إذا حكم الله ورسوله بأمر، فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الاختيار من أمرهما أي إن شأؤوا قبلوا الأمر، وإن شأؤوا لم يقبلوا، بل يجب عليهم الإلتزام بأمرهما، ولا يكون ذلك إلا في الواجب، وقيل: النص هو قوله تعالى: ﴿مِمَّا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ خطاباً لإبليس اللعين أي ما بقي لك الاختيار بعد أن أمرتك، فلم تترك السجود. (الأعراف: ١٢)

• استحقاق الوعيد تاركه عطف على قوله: انتفاء الخيرة إلخ أي إنما قلنا: إن موجبه الوجوب؛ لاستحقاق الوعيد لتارك الأمر بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي فليحذر الذين يخالفون عن أمر الرسول. (النور: ٦٣) ويتركونه أن تصيبهم فتنة في الدنيا، أو عذاب أليم في الآخرة، وهذا الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب، ولكن يرد عليه أنه موقوف على أن يكون هذا الأمر أيضاً للوجوب وهو ممنوع، وأنه لم لا يجوز أن تكون المخالفة

إذا حكم الله ورسوله إلخ إيماء إلى أن القضاء في هذه الآية معنى الحكم كما في قوله: «فليس لك إلا عذابي» (الإسراء: ٢٣) أي حكم وليس القضاء هنا بمعنى الحق كما في قوله تعالى: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصِرْ بِهِ» (نصب: ١٢) أي خلقهم؛ لأن إيساده إلى الرسول يأتي عن هذا المعنى، وأما إطلاق القضاء على تعقير الإرادة بوجود الشيء من حيث إنه يوحى فمحار لا يصار إليه. (القمر) وقيل النص إلخ إيماء أن النص الأول أقوى دلالة؛ لدلالته على انتفاء الخيرة صراحة، وهذا النص يدل عليه التراما. (القمر)

أن لا تسجد إذا أمرتك أي بالسجود بقوله: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصِرْ بِهِ» (نفسه: ٣٤) وكلمة 'لا' مريضة. (القمر)

الوعيد. قالوا: في الخير الوعد، وفي الشر الوعيد. (القمر) عن أمر الرسول. إيماء إلى أن الضمير في قوله تعالى: عن أمره يرجع إلى الرسول، والأمر مصدر مضاعف، فيفيد العموم؛ لعدم الدلالة على المنعقد، وإذا كان الإتيان بما أمر الرسول به واحداً كان الإتيان بما أمر الله به واحداً بالطريق الأولى. (القمر) أنه موقوف إلخ تقرير هذا الإيراد أن الاستدلال بهذا النص موقوف على أن يكون هذا الأمر أي قوله تعالى: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصِرْ بِهِ» للوجوب، وكون هذا الأمر للوجوب ممنوع لا بد له من برهان، وإن قيل في إثباته أن موجب الأمر الوجوب، فنقول: إن هذا عين المطلوب، فتوقف الدليل على المطلوب، وهي المصادرة على المطلوب. (القمر) وأنه إلخ: معطوف على قوله: أنه موقوف إلى آخره. (القمر)

على وجه الإنكار دون الترك، والجواب: أن سياق الكلام دال على أن هذا الأمر للوجوب بدون احتياج إلى برهان ومصادرة على المطلوب، وأن المخالفة في استعمالهم إنما تطلق على ترك العمل به فتأمل.

وللدلالة الإجماع والمعقول عطف على ما قبله، وفي بعض النسخ: وكذا دلالة الإجماع والمعقول يدلان عليه، فحينئذ هو جملة مستقلة معطوفة على مضمون سابقها، وحاصله: أن دلالة الإجماع تدل على أن الأمر للوجوب؛ لأنهم أجمعوا على أن كل من أراد

على وجه الإنكار فالوعيد لوارد في الآية إنما هو في حق المنكرين لأمر الرسول دون التاركين (القمر) على وجه الإنكار الخ أقول. لو كان مراد المخالفة على وجه الإنكار، فيكون المخالف كافرًا، والكافر محلد في النار، ونسبت له حاد أصلاً بالإجماع. وهما ردد الله للمخالفين بأن هم واحد من الأمرين إما العنة في الدنيا أو العذاب في الآخرة أي إن أصابتهم عنة في الدنيا فاعذاب مدفوع في الآخرة، وهذا لا يتحقق في الكافر كما ثبت من حديث رواه في 'المشكاة': أخرجه: قوله فمن أصاب من ذلك شيئاً أي غير شرك فعوقب في الدنيا فهو كفارة له الخ (سلي) أن سياق الكلام الخ توصيحه أن السراخ إنما هو في أن موجب الأمر الوجوب وليس السراخ في أن الأمر يستعمل للوجوب، فهما سياق الكلام دال على أن هذا الأمر أي فليحذر مستعمل للوجوب؛ إذ لا معنى لشدوده لحد ولا لإباحته، بل المحذر عن صيانة المنكروه واجب، فكون هذا الأمر للوجوب لا يتوقف على لرهان، ولا على الدعوى حتى يبره المصادرة على المطلوب. (القمر)

وإن المخالفة الخ معطوف على قوله. أن سياق الكلام الخ وهو أن الإيراد الثاني. (القمر)

وإنما نطلق الخ لأن المخالفة ضد الموافقة وهو إتيان المأمور به. (القمر) فتأمل بعله إشارة إلى الدقة. (القمر) والمعقول وهو أن كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة، والإنجاب أعظم مقاصده، فلأن توصع له عبارة أولى. [فتح معيار ٤١] على ما قبله أي قول المصنف لانتفاء حيرة الخ. (القمر) غلبه أي على أن موجب الأمر الوجوب. (القمر) دلالة الإجماع تدل الخ والدلالة يعمل عمل الصريح عند عدم الصريح، والمراد بالإجماع هما إجماع الصحابة والعلماء والعقلاء. (السلي)

لأنهم أجمعوا الخ فيه إيماء إلى أن مراد المصنف إجماع أصل النعمة والعرف، ويمكن أن يقال: إن المراد من الإجماع في كلام المصنف إجماع الأمة، وتقريره: أن الأمة في كل عصر كانوا مراجعين في إنجاب الصادات إلى الأوامر ويستندون بصيغة الأمر إذا تخرجت عن القرائن على الوجوب، ولا يعدلون عن الوجوب إلى غير الوجوب إلا لقربة، وهذا دافع فيما بينهم فكان إجماعاً منهم على أن الأمر للوجوب كذا في "التحقيق". (القمر)

أن يطلب فعلاً من أحد **لا يطلب إلا بلفظ الأمر، والكمال في الطلب هو الوجوب، والأصل نفي الاشتراك** فتعين أن موجه الوجوب، وإنما قال: دلالة الإجماع؛ لأن نفس الإجماع لم ينعقد على أن موجه الوجوب؛ لأنه **مختلف فيه** بل إنما الإجماع على شيء يدل عليه، وكذا الدليل المعقول يدل على أن الأمر للوجوب، وهو أن تصاريف الأفعال كلها كالماضي والمستقبل، والحال دال على معنى مخصوص، فينبغي أن يكون الأمر كذلك دالاً على معنى الوجوب، وليس هذا لإثبات اللغة بالقياس بل لإثبات كون الأصل عدم الاشتراك، وقيل: المعقول هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب، فلو لم يكن الأمر للوجوب لما استحق ذلك، وقد نقل في بيان النصوص والمعقول

لا يطلب إلح لأنه لا يعد لفظاً يظهر مقصوده سوى الأمر، فهذا يدل على أن المطلوب منه الوجود، ولا وجود إلا بالوجوب. (السبلي) **والكمال في الطلب إلح** فإن كمال الطلب إنما يكون إذا لم يرحص الطالب ترك الأمور به؛ إذ لو رخص لم يكن طائفاً من كل وجه، ولا قصور في صيغة، ولا في ولاية المتكلم، فإنه مفترض الطاعة، فيملك الإلزام الكامل. (القمر)

والأصل نفي الاشتراك فإن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة والمجاز. (القمر) **مختلف فيه** أي بين الأئمة المجتهدين. (القمر) **على شيء** وهو أن كل من أراد أن يطلب فعلاً من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر. **عليه**: أي على أن موجب الأمر الوجوب. (القمر)

على معنى مخصوص. لا يوجد إلا في ذلك اللفظ الموصوع له، فالماضي يدل على الماضي، والمستقبل على الاستقبال، والحال على الحال فيسبغ إلح. (القمر) **وليس هذا إلح** دفع دخل مقدر تقريره: أن كون موجب الأمر للوجوب أمر لغوي، وقد أثبتوه بالمعقول، فصار هذا الدليل لإثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز، وحاصل الدفع: أن هذا ليس لإثبات اللغة بالقياس، بل لإثبات كون الأصل عدم الاشتراك، فإن كلاً من الماضي والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتركاً، فكذا الأمر لا يكون مشتركاً. (القمر)

في بيان النصوص والمعقول إلح. بيان النص والمعقول نقله في حاشية 'قمر الأعمار' وأذكر لك مثلاً آخر للمعقول لم يذكره في الحاشية المذكورة، وهو: أن الإنجاب معنى مقصود فلا بد له من لفظ يخصه. (السبلي)

وجوه آخر تركتها للإطنا ب.

ثم شرع المصنف في بيان أنه إذا لم يُرد بالأمر الوجوب فماذا حكمه؟ **جواب** لا إشكال في أن الأمر بالإباحة أو الندب أي إذا أريدت بالأمر الإباحة أو الندب وعدل عن الوجوب، فحينئذٍ اختلف فيه، فبين: **جواب** حقيقة؛ لأنه **مقتضى** أي أن الأمر حقيقة في الإباحة والندب أيضاً؛ لأن كل واحد منهما بعض الوجوب، وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة؛ لأن الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك، والإباحة هي جواز الفعل، والندب هو جواز الفعل مع رجحانه، فيكون كل منهما مستعملاً في بعض معنى الوجوب، وهو معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت بلفظ الحقيقة، وهو مختار فخر الإسلام.

وقيل: لا؛ لأنه **جواب** أي قيل: إنه ليس بحقيقة حينئذٍ بل مجاز؛ لأنه قد جاوز أصله وهو الوجوب؛ لأن الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك، والإباحة جواز الفعل مع جواز الترك،

وجوه آخر معناها أنه تعالى قال: **لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** (سورة البقرة: ٢٨٠). فقد دم الكافرون لمخالفتهم الأمر، فعلم أن الأمر للوجوب، وإلا لما دموا. ومنها: أن الأمر متعدد لارمه الائتمار، يقال: أمرته فأمر كما يقال: كسره فانكسر، وهذا يقتضي أن لا يتحقق الأمر بدون الائتمار كما لا يكون الكسر بدون الانكسار كذا قال المصنف في 'الكشف'. وتعلمه من المثل بأن الخلاف في صيغة الأمر نحو: 'افعل' وغيره لا في لفظ الأمر، فلا يكون الدليل وارداً على المدعى، ومنها: أن ترجيح الفعل لارم لصيغة الأمر بالاستقراء، فانتفت الإباحة، والندب أيضاً منتف ليفرق الطاهر بين قولك: اسقي وسديك أن تسقي، فإنه يذم بالترك في الأول دون الثاني، فبقي الوجوب فهو موجب الأمر (القمر) **لأن كل واحد منهما** أي من الإباحة والندب، وهذا تصحيح للضمير في لأنه. (القمر) **منهما**: أي من الأمرين اللذين استعملا في الندب والإباحة. (القمر)

وهو أي الاستعمال في بعض المسمى وجرته معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت في كلام المصنف بلفظ الحقيقة، وهذا كما لو أطلق لفظ الإنسان على مقطوع اليد، فكان حقيقة قاصرة، فالتقسيم حينئذٍ ثلاثي بأن اللفظ إذا استعمل في تمام الموضوع له حقيقة كاملة، وإن استعمل في جزء الموضوع له حقيقة قاصرة، وإن استعمل في الخارج عن الموضوع له فمجاز. (القمر)

والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك، فالحاصل: أن من نظر إلى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط ظن أنه مستعمل في بعض معناه، فيكون حقيقة قاصرة، ومن نظر إلى الجنس والفعل جميعاً ظن أن كلا منهما معانٍ متباينة، وأنواع على حدة، فلا يكون إلا مجازاً، وأما تحقيق أن هذا الاختلاف في لفظ الأمر أو في صيغ الأمر، فمذكور في "التلويح" بما لا مزيد عليه.

[الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله]

ثم لما فرغ المصنف -رحمه الله- عن بيان الموجب وحكمه أراد أن يبين أنه هل يحتمل التكرار أو لا، فقال: **ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله** أي لا يقتضي الأمر باعتبار الوجوب

وفيل القائل الشيخ أبو الحسن الكرخي، والشيخ أبو بكر الحصاص، وعامة الفقهاء. (القمر)

حينئذ: أي حين إذا استعمل في الندب والإباحة. (القمر)

فمذكور في التلويح الخ تنقيح ما في التلويح وغيره أن بعضهم قالوا: إن الاختلاف في أن إطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الندب كقوله تعالى: **فلا تأكلوا أموالهم** (سورة النساء: ٢٩)، وعلى الصيغة المستعملة في الإباحة كقوله تعالى: **ولا تأكلوا أموالهم** (سورة النساء: ٦٠) حقيقة أو مجاز، وبعضهم قالوا: إن محل الخلاف صيغة الأمر أي ما صدق عليه لفظ الأمر، وأستدل على الأول بأن فحur الإسلام الزدوي أثبت أولاً كون صيغة الأمر حقيقة للوجوب خاصة، ونفي كون الصيغة مشتركة بين الوجوب وغيره، ثم ذكر هذا الخلاف، واحتار أن الأمر حقيقة إذا أريد به الإباحة أو الندب، وقال: هذا أصح، فعلم أن الاختلاف إنما هو في إطلاق لفظ الأمر لا في صيغته، وإلا لزم التناهي بين قوليه، واستدل على الثاني بأنه لم يقل بكون المباح مأموراً به إلا الكعبي من المعتزلة، فعند الكل إطلاق الأمر على صيغة الإباحة مجاز، وأما إطلاق الأمر على صيغة الندب فقد حالف فيه الكرخي واجصاص كما في "أصول ابن الحاجب" وغيره، فظم الإباحة والندب في سلك واحد، وتخصيص الخلاف بالكرخي واجصاص ينادي على أن محل الخلاف ليس إطلاق لفظ الأمر، ولعريقين أدلة تذكر في "المبسوطات". (القمر)

عن بيان الموجب وحكمه أي عن بيان موجب الأمر وحكم الأمر. (القمر)

أو لا اعلم أنه لا خلاف في أن الأمر المقيد بالتكرار يفيد التكرار، والأمر المقيد بالمرة يفيدها، إنما الخلاف في الأمر المطلق. (القمر) **باعتبار الوجوب** الخ إما أراد هذا؛ لأنه لا تقابل بين قوله: لا يقتضي ولا يحتمله إلا باعتار الوجوب، يقال: هذا موجب وهذا محتمل، ولا يقال: هذا مقتضي وهذا محتمل، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونهما. (السنبلي)

التكرار كما ذهب إليه قوم، ولا يحتمله كما ذهب إليه الشافعي . يعني إذا قيل مثلاً: صلوا كان معناه افعلوا الصلاة مرة، ولا يدل على التكرار عندنا أصلاً، وذهب قوم إلى أن موجه التكرار؛ لأنه لما نزل الأمر بالحج قال أقرع بن حابس: أَلَعَمِنَا هذا يا رسول الله . أم للأبد، فهمم التكرار مع أنه كان من أهل اللسان، ثم لما علم أن فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه فسأل، وذهب الشافعي . إلى أن محتمله التكرار؛ لأن "اضرب" مختصر من "أطلب منك ضرباً"، وهو نكرة، والنكرة في الإثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه بقريضة تقترب بها، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت بلا نية، والمحتمل يثبت بالنية، ودليلنا سيأتي.

التكرار هو الفعل مرة بعد أخرى. (القمر) قوم منهم أبو إسحق الأسفرائني من أصحاب الشافعي. (القمر) قال أقرع بن حابس الح روى أحمد عن ابن عباس قال: قال رسول الله "يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال: أ في كل عام يا رسول الله، قال: لو قلتها نعم لوحت، ولو وحت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا، والحج مرة فمن زاد ففتطوع. (القمر) ثم لما علم أي أقرع بن حابس أي في التكرار حرجاً. (القمر) ثم لما علم الح دفع دخل تقريره: أنه إذا فهم التكرار فيم سأل. فإن السؤال دليل لعدم كون موجه التكرار، فأجاب بأن وجه السؤال بما كان إحساسه حرجاً عظيماً في ذلك التكرار لا عدم كون موجه التكرار، وأما جوابه من الحفية فمذكور في "قمر الأقمار" فاطر هناك. (السنبي) فسأل والجواب أن الأقرع بن حابس عرف سائر العادات تتعلق بالأسباب المتكررة كتعلق الصلاة بالأوقات، والصوم بالشهر، وقد رأى أن الحج يتعلق بالوقت بحيث لا يصح أداؤه قلبه وهو متكرر. ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فأشبهه عليه حاله، فسأله وليس سؤاله لفهمه التكرار من الأمر كما قلته تدبر. (القمر) في الإنابة الح بخلاف المصدر في الهي، فإنه يعم، لأنه نكرة في موضع الهي. (القمر) ودليلنا: أي على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (القمر)

أخرجه السنائي في "سننه" رقم: ٢٦٢٠، باب وجوب الحج، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٦٤٢، وابن ماجه في "سنه" رقم: ٢٨٨٦، باب فرض الحج، والدارقطني في "سنه"، رقم: ١٩٨، ٧٩/٢، ٢٠١/٢، ٢٨٠/٢، عن ابن عباس

سواء كان معناه بشرط، أو مخصوصاً بوصف، أو **لم يكن ردّ على بعض أصحاب الشافعي**، فإنهم ذهبوا إلى أنه إذا كان الأمر معلقاً بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ^(المائدة: ٦) يتكرر بتكرّر الشرط والوصف، فإن الغسل يتكرّر بتكرّر الجنابة، والقطع ^(المائدة: ٣٨) يتكرر بتكرّر السرقة، وعندنا المعلق بالشرط وغيره، وكذا المخصوص بالوصف وغيره سواء في أنه لا يدل على التكرار ولا يحتمله.

كنه يقع على أقل جنسه وحسن كنه استدراك من قوله: ولا يحتمله "كأن قائلاً يقول: لما لم يحتمل الأمر التكرار عندكم، فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوله: طلقي نفسك، فيقول: إن الأمر يقع على أقل جنسه وهو الفرد الحقيقي، ويحتمل كل الجنس ^{وهو المتيقن} ^{وهذا هو المتبادر} ^{موجه}

ردّ على بعض أصحاب الشافعي **الح** قلت: يفهم من عبارة "التفيع" أن احتمال الأمر للتكرار وقت كونه معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف مذهب بعض علماء الحنفية، وعندهم مذهب عامة علماء الحنفية. (السبلي) **والقطع بكرر الح** فإن الوصف كالشرط، والشرط مثل العلة، والعلة يتكرر الحكم بتكررها، فكذا بتكرّر الشرط، فكذا بتكرّر الوصف، ويمنع أولاً بكون الشرط مثل العلة، فإنها تقتضي وجود المعلول، والشرط لا يقتضيه. وثانياً: تكرر الحكم بتكرّر العلة، كما قيل: إن الأمر إذا علق بعلة لم يجب تكرر الفعل بتكرّر العلة، بل لو وجب تكراره كان مستفاداً من دليل آخر فتدبر. (القمر) **والقطع يتكرر سكر السرقة الح** وجوابه أن التكرار في أمثال هذه الأوامر إما يلزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من الأمر المعلق بشرط، أو المقيد بوصف، فإن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب، فإنه يقتضي وجود المسبب. (السبلي)

استدراك أي دفع لتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله. (القمر) **كأن قائلاً الح** دفع دخل مقدر تقريره: أن الاستدراك دفع لتوهم الناشئ من الكلام السابق، فما التوهم ههنا وما طريق دفعه، فأجاب بما حاصله مستغنى عن "التوضيح". وقول الماتن قبيل ذلك لكنه يقع إلخ دفع دخل أيضاً تقريره: أن الأمر إذا لم يحتمل التكرار لم يحتمل العدد أيضاً، فكيف يصح نية الطلقات الثلاث في قوله: "طلقي نفسك" وتقرير الدفع ظاهر. (السبلي) **كل الحس**. وهذا هو غير المتبادر. (القمر)

ثم أورد المصنف **حجته** دليلاً على ما هو المختار عنده، فقال: لأن صيغة الأمر مختصرة من صلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد أي إنما لا يقتضي الأمر التكرار؛ لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر، فقولك: "اضرب" مختصر من "أطلب منك الضرب"، وقوله: "صلّوا" مختصر من "أطلب منكم الصلاة"، وقوله: "طلقني" مختصر من "أفعلني فعل الطلاق"، والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمله.

ومعنى **موجّه** مرعى في أفعال **أفعل**، فالفعل المختصر منه أولى أن لا يحتمل العدد، وبهذا القدر تمّ الدليل على الأصل الكلي.

ثم قوله: **وذلك بالفردية وحسنه**، ونسب تعرض **سببها**.....
أي توحيد

بيان تعبير إلخ: قلت ودليله أهم قالوا: إذا اقترن بالصيغة ذكر العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأته: "طقتك ثلاثاً أو واحدة" وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شيء، وليس الفرق بين طقتك وصفتي إلا بأن المصدر أي طلاقاً ثابت في الأول اقتضاء، وفي الثاني لغة كذا في "التلويح" وبعض حواشيه. (السبلي)

ما هو المختار إلخ وهو أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (المحشي) **المصدر إلخ** البناء متعلق بالطلب واللام عوض عن المصاف إليه أي مصدر ذلك الأمر، وعمم المصدر ليشمل المعروف والمنكر. (القمر)

أي إنما لا يقتضي إلخ. إيماء إلى أن قول المصنف - **حجته** - لأن صيغة إلخ دليل لأصل الدعوى، وليس دليلاً لقوله ولا تعمل إلخ كما فهمه بعض الشراح، وإلا بقي الدعوى بلا دليل. (القمر) **أي إنما لا يقتضي إلخ** لما كان من ظاهر كلام الماتن أنه دليل لقوله السابق: ولا تعمل بية الشتين إلخ لسبقه متصلاً بدفعه، وقال: ليس كذلك بل هو دليل لأصل الدعوى وهو عدم اقتضاء التكرار، وعدم احتماله ولو فهم منه دليلاً ضمناً أيضاً. (السبلي)

من أطلب منك إلخ المراد منه المعنى الإنشائي لا الحري، وإلا فالاحتصار منه في محل المنع تدبر. (القمر)

والمصدر المختصر منه فرد إلخ. هذا إيماء إلى أن قول المصنف الذي هو فرد صفة للمصدر (القمر)

منه أي من المصدر الذي هو فرد. (القمر) **على الأصل الكلي** أي أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (القمر)

بالفردية إلخ بأن يكون اللفظ فرداً حقيقياً، وإما بالحنسية بأن يكون فرداً اعتبارياً، والمثنى بمعزل منهما أي يمكن بعيد من الواحد الحقيقي والاعتباري. (إفاضة الأنوار ٣٢، ٣٣)

بيان للمثال المختص أعني قوله: "طلقني نفسك"؛ لأن الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية، والفرد الحكمي ومغزلية المثني، وأما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكمي إلا في آخر العمر. ومن بعد هذا من بعد ما لا بد منه. جواب سؤال يورد علينا، وهو أن الأمر إذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله، فبأي وجه تتكرر العبادات مثل الصلاة والصيام وغير ذلك، فيقول: إن ما تكرر من العبادات ليس بالأوامر بل بالأسباب؛ لأن تكرار السبب يدل على تكرار المسبب، فأيان وجد الوقت وجب الصلاة، ومتى يأتي رمضان يجب الصيام، ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكاة، ولهذا لم يجب الحج في العمر إلا مرة؛ لأن البيت واحد لا تكرر فيه. لا يقال: إن الوقت سبب لنفس الوجوب، والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء،

سألت للسائل الح دفع دخل تقريره: أن كل أفراد الجنس لا يعلم إلا بموت الإنسان فاستحال رعاية معنى التوحد بطريق اخنسية فكيف يصح قول المصنف: وذلك بالفردية والجنسية، فأجاب بأن قول المصنف هذا ليس عاماً لجميع ألفاظ الوجدان بل هو مخصوص بالمثال الخاص أي الطلاق، فإن كل أفراد جنسه يمكن تحققه قل احتمال العمر وهو ثلاث. (السلي). **فرد حكمي** إيماء إلى أن المراد بالجنسية في المتن: الفرد الحكمي، والمراد بالفردية: الفرد الحقيقي، فالتوحد يكون بالفرد الحكمي والفرد الحقيقي، والطلاق له فرد حقيقي وفرد حكمي وهو المجموع من الثلاث في الحرة والاثني في الأمة، وأما ما سوى الطلاق كالسرقة والصلاة فلا يعلم فيه الفرد الحكمي أي المجموع إلا في آخر العمر، فإنه ليس له حد معين حتى يجعل الحمل في حكم فرد واحد، فإذا انتهى العمر يعلم الفرد الحكمي أي المجموع. (القمر) **رد** أي من جانب القائلين بالتكرار. (القمر)

ليس بالأوامر وإلا لاستعرت العبادات الأوقات كلها لدوام الأمر، واللام باطل بالإجماع فكذا المعلوم، وأما الملازمة؛ فإنه ليس في اللفظ إشعار بوقت، وليس بعض الأوقات أولى بالاعتين من البعض. (القمر)

على من أي بقدر الصواب الشرعي. (القمر) **لأن** وهو سبب الحج بدليل أنه يضاف إليه، فيقال: حج البيت. (القمر) **لنفس الوجوب** تفصيله: أن لنا خطاب وضع يكون الوقت سبباً للوجوب، فشوت الفعل حقاً مؤكداً على الدمة من هذا الخطاب وهو الوجوب، ولنا خطاب تكليف بالاعتضاء، فطلب الفعل بإيقاعه في العين من هذا الخطاب وهو وجوب الأداء، وثبت من هذا أن لا طلب في الوجوب بل في وجوب الأداء، فليس الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب مغنياً عن الأمر الذي هو سبب لوجوب الأداء بل لا بد منه. (القمر)

يدل عليه اقتضاء مثل قوله: "أنت طالق"، فإنه خارج عما نحن فيه، وسيأتي بيانه **حي لا** د

لا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد

اسم الفاعل التكرار، والزام على الشافعي **فيما** ذهب إليه، بيانه: أن الشافعي

يقول: إن السارق تقطع يده اليمنى أولاً، ثم رجله اليسرى ثانياً، ثم يده اليسرى ثالثاً، ثم

رجله اليمنى رابعاً؛ لقوله **من سرق فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه،**

فإن عاد فاقطعوه، وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة، بل خلد في السجن حتى يتوب؛

لأن السارق اسم الفاعل يدل على المصدر لغةً، والمصدر لا يراد به إلا الواحد أو الكل،
أو يمتد

يدل عليه أي على المصدر اقتضاء إيج، فإن الطالق إنما يدل لغة على صلاق يكون صفة للمرأة لا على طلاق

يكون معنى التطبيق كالسلام بمعنى التسليم، وفعل الرجل هو التطبيق لا الأول، فإن الأول وصف ضروري تصف

به امرأة لكن الصائق يدل على التطبيق اقتضاء فهو ثابت شرعاً ضرورة تصحيح هذا الكلام أي وصف الروح بها

بالصائق الإحصاري كذا في 'العناية'، ومن ههنا تصح ما قال المخرج في 'المهية'، فإن الطلاق المفهوم بحسب اللغة

في صم قوله. أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطبيق الذي هو فعل الروح انتهت. (القمر)

فإنه خارج عما نحن فيه فإنه لا يقع بقوله: "أنت صائق" إلا واحد وإن بوى أكثر من ذلك كذا في 'الهداية'. (القمر)

ثم رحمه ليسرى باب هذا بالإجماع إما من الكعب على ما فعل عمر . وعليه أكثر أهل العلم، أو من نصف القدم

من معقد الشراك على ما فعل علي . ويودع له عقب يمشي عليه كذا نقل في بعض الحواشي عن "فتح القدير". (القمر)

من سرق الح قال الشيخ ابن إمام: إن الحديث بهذا اللفظ لا يعرف، وأخرج الدار قطني مفسراً قال قال رسول الله

إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، وههنا طرق

كثيرة متعددة لم تسلم من الطعن، وقال الضحاوي: تنسخ هذه الآثار فمن أخذ الشيء منها أثراً، وفي "المبسوط".

الحديث غير صحيح، وإلا احتج به بعضهم في مشاورة علي . حين قال: إني لأستحي من الله تعالى أن لا أدع له

يداً يأكل بها، ويستحيي بها، ورجلاً يمشي عليها، وهذا حاج بقية الصحة . فحجهم فاعقد إجماعاً، ولئن سلم

أن الحديث صحيح، فيحمل على الانتساح؛ لأنه كان في الابتداء تعييط في الحدود، ألا ترى أن النبي قطع أيدي

العربيين وأرجلهم وسمّر أعينهم، ثم انتسح ذلك فتأمل. (القمر) أو **الكل** أي المجموع الذي هو واحد حكيم. (القمر)

هذا الحديث بهذا اللفظ عريب، وأخرج الدار قطني في "سنه"، رقم ٢٩٢، ١٨١/٣، لفظ: "إذا سرق السارق

فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجليه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله" عن أبي هريرة

وكل السرقات لا يعلم إلا في آخر العمر، فصار الواحد مراداً بيقين، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة، وأيضاً فاقطعوا دال على القطع وهو أيضاً لا يحتمل العدد، فلا تثبت اليد اليسرى من الآية، لا يقال: فينبغي أن لا تقطع الرجل اليسرى في الكرة الثانية أيضاً؛ لأننا نقول: إن الرجل غير متعرضة بها في الآية، فلا بأس أن يثبت بنص آخر، واليد لما كانت متعرضة بها في الآية، وتعين اليمين مراداً منها لا يجوز أن تثبت اليسرى بخبر الواحد الذي لا تجوز الزيادة به على الكتاب؛ لأنه لم يبق المحل المعين الذي تعين بالإجماع، بخلاف الجلد، فإنه كلما يزي غير المحصن يجلد؛ لأن البدن صالح للجلد دائماً.

لا يعلم إلخ. فلو كان المراد كل السرقات لتوقف قطع السارق على آخر الحياة، وهو باطل بالإجماع. (القمر) وبالفعل إلخ. دفع لما يتوهم من قطع اليدين بسرقة واحدة. (القمر) فسعي أن لا تقطع إلخ. لأن القطع لا يحتمل العدد. (القمر) فلا بأس أن يثبت إلخ. هكذا قال غير واحد، ويحدثه أن الآية معترضة ليد، واليمين مراد منها على ما سيحيى، فكما أن الآية غير متعرضة لرجل اليسرى كذلك غير متعرضة ليد اليسرى. فيصح إثبات قطع اليد اليسرى بنص آخر كما صرح بإثبات قطع الرجل اليسرى بنص آخر، فالفرق تحكم، وحق أن يقال: إن إثبات قطع الرجل اليسرى في المرة الثانية إنما هو بالإجماع كما قال ابن المصنف (القمر) مراداً منها إلخ. أي بدليل الإجماع والسنة القوية والفعية لما أخرج الجماعة إلا أن ماجة عن عائشة في شأن محزومية، وفيه: فأمر النبي ﷺ بقطع يمينها، ولما رواه الدارقطني من حديث صفوان بن أمية، وفيه أن النبي قطع يمين السارق من الزبد كذا قال المعنى القاري، وقراءة ابن مسعود: أيمانها مكان أيديهما. (القمر) لأنه لم يبق إلخ. دليل لقوله: لا يجوز أن تثبت إلخ. (القمر) بخلاف الجلد إلخ. إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن في قوله تعالى: لا يقطع يمينه وأيسره من يده. (الزور ٢) يكون الرما الواحد مراداً بالدين المذكور في أية السرقة، فيجب الحد مرة مع أنه ليس كذلك؛ إذ لو رى غير المحصن يجلد، ثم لو رى بعد الحد ثم وثم وهكذا، وحاصل الدفع: أن محل الحد هو البدن وهو باق صالح لتجدد دائماً فلما يرى غير المحصن يجلد وهذا من قبيل تكرار السبب عند قبول المحل التكرار، بخلاف السرقة فإن محل القطع الذي أريد بالإجماع هي اليد اليمنى، وبما قطعت بالسرقة الأولى لم يبق محل، فلا يتأدى التكرار. كذا أفيد من بحر العلوم أي نسباً وعملاً نور الله مرقده، وإما قال. غير المحصن؛ لأن المحصن يرجم، وشرائط إحصان الرجم: الحرية، والعقل، واسبوع، والإسلام، وابوطة، كون الوطء بكاح صحيح حال الدحول، وكوهمما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فإحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به محصناً كذا في الدر المختار. (القمر)

[بيان تقسيم الوجوب]

ولما فرغ المصنف . . عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب.

[بيان حكم الواجب بالأمر]

فقال: **حكم واجب الأمر** . . . **حكم واجب الأمر** . يعني ما ثبت بالأمر وهو الوجوب نوعان: **وجوب أداء** و**وجوب قضاء**، فالأداء هو تسليم عين ما وجب بالأمر يعني إخراجها من العدم إلى الوجود في الوقت المعين له، وهذا هو معنى التسليم وإلا فالأفعال أعراض لا يتصور تسليمها، وقد ذكر في أصول فخر الإسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالأمر. فاعترض عليه بأن نفس الوجوب لا يكون بالأمر بل بالوقت، أجيب بأن قوله: بالأمر متعلق

الأمر سواء كان صريحاً كقوله تعالى: . . . (الأعراف ٧٢)، أو معنى كقوله تعالى: . . . (النور ٩٧) **يعني ما سببه** إيماء إلى أن المراد بالحكم في قول المصنف: حكم الأمر وصف المأمور به وهو الوجوب، فهذا تقسيم للحكم الشرعي. (القمر) **وجوب الأداء** . . . إيماء لقدر لفظ الوجوب على الأداء والقضاء؛ لأن المقسم معتبر في الأقسام وإلا لم يصح التقسيم. (القمر) **عن ما وجب** . . . إيماء إلى أن الألف واللام في قول المصنف 'الواجب' بمعنى الذي. (القمر) **يعني إخراجها** . . . دفع دخل مقدر تقريره: أن عين ما وجب هو الفعل المأمور به، والفعل لا يتصور تسليمه؛ لأنه عرض لا يبقى رمايين، وتقدير الدفع: أن المراد بالتسليم إخراجها من العدم إلى الوجود، وإما أطلق عليه التسليم؛ لأن العادة حق الله تعالى، والعبد يؤديها ويسمها إليه تعالى. (السلي) **لا يتصور إلخ**: لأن الأعراض لا تبقى زمانين. (القمر)

فعرص عند . . . ما كان استعمال النفس في الوجوب مقابلاً لوجوب الأداء شائعاً، وبالأمر يشت وجوب الأداء لا نفس الوجوب، فإنه بالوقت نشأ حراء كان هذا الاعتراض. (القمر) **أوجب** . . . وأجيب بأن نفس الوجوب وإن كان بالسبب لكن أصيب إلى الأمر؛ لأن السبب يفهم من الأمر، ولما نع أن يقول. إن السبب يعلم بالإضافة أي إضافة الحكم إلى السبب والإجماع، ولا دلالة للأمر على المسبية، وبأن قول المصنف بالأمر متعلق بالواجب لا بالتسليم، ومعناه اثبات بالأمر، والمراد منه: ما علم ثبوته بالأمر لا ما علم وجوبه به تدبر. (القمر)

بالتسليم لا بالواجب، ولهذا بدل المصنف **جاء** قوله: نفس الواجب بقوله: عين الواجب ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت، فلا حاجة إلى زيادة قوله: "في وقته" كما زاد البعض، وكذا إلى قوله: "إلى مستحقه"؛ لأن قوله: بالأمر يدل على أن الأمر هو المستحق.

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به، عطف على قوله: أداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالأمر لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيد بقوله: من عنده ليخرج أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، والقضاء إنما هو صرف النفل الذي كان حقاً له إلى القضاء الذي كان عليه. إنما لم يقيد به؛ لشبهة أمره، وكونه مدلولاً عليه بالالتزام.

ولهذا إلخ. أي لورود الاعتراض وإن كان قد أُجيب عنه على كلام فخر الإسلام. وكان مشأه لفظ النفس. بدل المصنف قوله نفس الواجب بقوله: عين الواجب؛ ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت وليس المراد بنفس الوجوب ما هو مقابل لوجوب الأداء لا العين، وكذا النفس من ألفاظ التأكيد فيرفع احتمال الجواز فيحترز به عن مثل الواجب، وهو يكون في غير الوقت، فعين الواجب يلزمه أن يكون في الوقت، ولا يذهب عليك أن بعض المأمورات غير مؤقتة كالزكاة والكفارات، ويطلق عليها لفظ الأداء يقال: أدى زكاة ماله، وطعام كفارته، ولا يصدق عليه تعريف الأداء فتدبر. **(القمر) فلا حاجة إلخ** تفريع على كون نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت. **(القمر)**

وكذا إلى قوله إلخ قال الحسامي: وهو تسليم عين الواجب بسبه إلى مستحقه أي إلى مستحق الواجب أو مستحق التسليم، فالمصنف لا حاجة له إلى قوله: إلى مستحقه؛ لأن قوله إلخ، وأما الحسامي فمحتاج إليه. **(القمر) ليخرج إلخ** توضيحه: أنه من صلى ظهر اليوم مثلاً أداء وعليه قضاء ظهر أمس. فينبغي أن يقع أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأنه يصدق عليه أنه تسليم مثل الواجب بالأمر مع أنه ليس كذلك، فكان ينبغي أن يقيد المصنف المثل في تعريف القضاء بقوله: من عنده كما قيد الحسامي؛ ليخرج أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأن ظهر اليوم ليس من عند المأمور بل كلاهما أي ظهر اليوم وظهر أمس لله تعالى فرضان على المأمور، والقضاء إنما هو صرف النفل الذي هو حق للمأمور إلى القضاء الذي كان ضرورياً على المأمور وهو لم يوجد ههنا، وإنما لم يقيد المصنف المثل بقوله: من عنده؛ لشهرته، ولدلالة لفظ المثل عليه بالالتزام، فإن المراد بالمثل ما ثبت عوضاً عن الفائت وهو إنما يكون من عنده. **(القمر)**

وأما النفل فإنما يقضى إذا لزم بالشروع، وحينئذ لم يبق نفلاً بل صار واجباً، ولكنه يؤدي مع أنه ليس بواجب، فينبغي أن يراد بقوله: عين الواجب الثابت ليعم النفل هكذا قيل، وفيه وجوه أخر.

وبسبب استعمال أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الأداء به القضاء وبالعكس أي يستعمل

وأما النفل **الح** دفع دخل مقدر هو: أن قضاء النفل إذا أفسده بعد الشروع يقال له: قضاء، وتعريف القضاء وهو تسليم مثل الواجب بالأمر لا يصدق عليه؛ لأن النفل لا يكون في ذمة العبد واجباً حتى يكون قضاؤه تسليماً مثل الواجب. كذا أفاد أستاذي وعم أبي إمام المحققين أبا الله برهانهما، ثم اعلم أن المراد بالنفل أعم من السس المؤكدة وغيرها. (القمر) **ولكنه يؤدي إلخ** إيماء إلى اعتراض يرد على تعريف الأداء، وتقريره: أن أداء النفل أداء ولا يصدق عليه تعريف الأداء؛ لأن النفل ليس بواجب فلا يكون تعريف الأداء جامعاً. (القمر) **فيسمي أن يراد** أي يدفع ما يرد على تعريف الأداء، أقول: لو أريد بالواجب الثابت لا يفيد أيضاً خروج أداء النفل بقوله: بالأمر؛ فإن النفل ليس تسليماً بالأمر، اللهم إلا على مذهب من قال: إن الأمر حقيقة في المتدوب. (القمر)

هكذا قيل القائل صاحب 'التوضيح'. (القمر) **وفيه وجود آخر** أي يدفع ما يرد على تعريف الأداء منها: أن إصلاق الأداء على أداء النفل توسع على ما عيه عامة الفقهاء، والتعريف للأداء الحقيقي فلا ضمير، ومنها أن أداء النفل وإن كان أداء لكن الكلام ليس في مصدق الأداء بل فيما هو موجب للأمر عندنا فاعرف حاصل. (القمر) **مخاراً** أي مخاراً شرعياً؛ لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه، وفي إسقاط الواجب كقوله تعالى: ٥٥ فصله ٥ (لقرة ٢٠٠) أي أدبته وقولك: أدبت مدين، قيدنا بالشرعي؛ لأنه بحسب البنية القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل؛ لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام، والأداء مخار في تسليم المثل؛ لأنه يسئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما رمه، وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في 'التلويح'. [فتح العمار ٥٠]

حتى يجوز إلخ ما كان يرد عليه أن هذا التعريف لا يصح، فإن انبئة فعل القلب لا استعمال لفظ فيها، ولا يبره من صحة استعمال كل من الأداء والقضاء مكان الآخر قيام به كل منهما مقام نية الآخر احتار أعظم العلماء أن هذا تأييد لصحة استعمال أحدهما مكان الآخر لا تفريع عيها. وحوار الأداء بنية القضاء كحوار أداء صلاة من صرح حروح الوقت ونوى القضاء وفي الواقع لم يخرج وقتها، وحوار القضاء بنية الأداء كحوار قضاء من ظل بقاء وقت الصلاة ونوى الأداء وفي الواقع لم يبق وقتها، واحتار صاحب 'كشف الردوي' أن هذا تفريع، والمراد بحوار الأداء بنية القضاء أن يذكر لفظ القضاء في البنية لفظاً ويراد به القضاء، وتبعه الشارح - حيث قال في الموضعين فيما سيأتي بأن يقول إلخ، والعجب من بحر العلوم أنه اكتفى بذكر الإيراد في 'التنوير'. (القمر)

كل من الأداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الأداء بنية القضاء بأن يقول: نويت أن أقضي ظهر اليوم، ويجوز القضاء بنية الأداء بأن يقول: نويت أن أؤدي ظهر أمس، واستعمال القضاء في الأداء كثير كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي إذا أديت صلاة الجمعة لا تقضى، ولذا ذهب فخر الإسلام إلى أن القضاء (الجمعة: ١٠) عام يستعمل في الأداء والقضاء جميعاً؛ لأنه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما، فكان في معنى الحقيقة، بخلاف الأداء ينبئ عن شدة الرعاية وهو ليس إلا في الأداء كما قال الشاعر:

الذنب يأدو للغزال يأكله

أي يحتله ويغلب عليه، وأما إذا صام شعبان بظن أنه من رمضان فلا يجوز؛ لأنه أداء قبل السبب، وإن صام شوال بظن أنه من رمضان يجوز وهو شهود رمضان

أن أقضي: أي أن أؤدي بقرينة وجود الوقت. (القمر) **أن أؤدي:** أي أقضي؛ لأن أداء ظهر أمس بعد مصيبه محال. (القمر) **واستعمال القضاء إلخ:** ما بين أولاً أن أحدهما يستعمل في مقام الآخر، فمن ههنا بين أن استعمال كل مقام الآخر ليس على السواء بل فيه التفاوت ثلث، فإن استعمال القضاء في الأداء كثير وعكسه قليل. (السنبلي) **ولذا:** أي لكون استعمال القضاء في الأداء كثيراً. (القمر)

فكان: أي استعمال لفظ القضاء في الأداء. (القمر) **مخلاف الأداء إلخ:** أي فإنه لا يستعمل في القضاء إلا قليلاً ومجازاً. (السنبلي) **وهو ليس إلخ:** فلا يصح استعمال لفظ الأداء في تسيم المثل إلا بقرينة فصار مجازاً. (السنبلي) **الذنب إلخ:** هذا مثل يضرب لمقاساة المرء في شيء لرجاء نفع يعود في عاقبة الأمر وفي 'الصراح': أدت له وأدبت أي ختلته. (القمر) **أي يحتله:** رأيت في النسخة امكتوبة بيد الشارح أي يحتاله. (القمر)

وأما إذا صام إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن الأداء لما كان فيه شدة الرعاية، فيبغى أن يجوز إذا صام شعبان بظن أنه من رمضان؛ لأنه تعجل في تعيين المأمور به مع أنه لا يجوز، وتقرير الدفع: أن الصائم لو تكلم ههنا بلفظ الأداء أو القضاء لا يجوز أصلاً لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمجازي؛ لأنه لم يوجد محلها كما إذا قال لزوجته الكبيرة: "هذه سي" فعلى هذا هو جواب أيضاً لسؤال الذي قرر بأن استعمال كل مقام الآخر مجاز، وشرطه تعدل الحقيقة، فهي صورة صوم رجل من شعبان بظن أنه من رمضان كان الأداء متعذراً فيبغى أن يصار إلى المجاز وهو القضاء. (السنبلي)

لا لأنه قضاء بنية الأداء، بل لأنه أداء بنية القضاء، وإنما الخطأ في ظنه وهو معفو.
ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم أن سبب القضاء هو الذي كان سبباً للأداء أم لا بد له من سبب على حدة، فبينه المصنف . . بقوله: **والقضاء حب** لما حب به الأداء عند تحقق ^{القضاء} **الحاجة** أي القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافاً للعراقيين من مشايخنا وعامة أصحاب الشافعي . . فإنهم يقولون لا بد للقضاء من سبب جديد سوى سبب الأداء، والمراد بهذا السبب النص الموجب للأداء لا السبب المعروف أعني الوقت، وحاصل الخلاف يرجع إلى أن عندنا النص الموجب للأداء وهو قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ دال بعينه على ^{النص الجديد} وجوب القضاء لا حاجة إلى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله ^(الأعام: ٧٢) **بالسنة** ^(البقرة: ١٨٣)

لا لأنه ح أي لا لأنه أتى بلفظ الأداء وأراد القضاء، فإن صائم شوال يطر أنه من رمضان لا يريد القضاء بل لأنه أداء بنية الأداء أي أتى بلفظ الأداء، وأراد الأداء، وإنما أخطأ في طه حيث ظن شوال أنه رمضان وهو معفو، ولما كان القضاء يطلق على الأداء شائعاً، فإن الشارح: بل لأنه أداء بنية القضاء أي بنية الأداء الذي يطلق عليه القضاء، وهذا غاية توجيه كلام الشارح وإلا فظاهره شطط، وأما على ما في بعض السح بل لأنه أداء، بنيته أي بنية الأداء فالأمر سهل فتدبر. (القمر)

والقضاء الح أي القضاء يمثل معقول والقضاء يمثل غير معقول فلا خلاف في أنه لا يكون إلا بص مقصود كذا صرح صاحب "الكشف" "والتحقيق" "والتلويح" "ومشكاة الأنوار". (القمر) عند **تحقق** كشمس الأئمة وفجر الإسلام. (القمر) **من عامة الحنفية** وبعض أصحاب الشافعي والحنابلة، وعامة أصحاب الحديث. (القمر)

يقولون إلى آخره مستدلين بأن عدم اقتضاء نص الأداء للقضاء بديهي، ألا ترى أن صوم يوم الخميس ليس متساوياً لصوم يوم الجمعة وإلا لكان صوم يوم الجمعة أداء لا قضاء، ونحن نقول: إنه لا يلزم منه إلا عدم الانتظام أي انتظام نفس الأداء للقضاء، والتناول لفظاً ونحن لا ندعيه بل نقول: إن نص الأداء دل على أن ذمة المكلف مشعولة بلزوم الأداء، ومن لوازمه الإتيان بالقضاء ليحصل تفرغ الذمة، فدل نص الأداء دلالة التزامية على وجوب القضاء. (القمر) **لا لسبب معروف ح** فإن الوقت سبب نفس الوجوب لا وجوب الأداء.

"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها"، * وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

(سورة البقرة: ١٨٥)

بل إنما وردا للتنبيه على أن الأداء باقي في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات؛ لأن بقاء

الموجوب للأداء

الصلاة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده، وسقوط فضل الوقت لا إلى مثل وضمان

للعجز عنه أمر معقول في نفسه، فعدينا حكم القضاء إلى ما لم يرد فيه نص، وهو المنذور

فعدة الح أي فعليه إيفطار أيام المرض والسفر، وعدة من أيام أخر. (القمر) **بل إنما وردا** أي البصان الجديدين للتنبيه إحد، ولتعريف المثل القائم مقام الأداء، ولذا ما لم يعرف مثله لا يجب قضاءه كصلاة الجمعة والعيدين. (القمر) **لم يسقط بالفوات** فإن الأداء صار مستحقاً عليه وفراغ من عيه الحق عن الحق إما بالأداء ولم يوجد، وإما بالعجز ولم يوجد، فإنه قادر على أصل العادة، وإن عجز عن إدراك فضيلة الوقت، وإما بإسقاط صاحب الحق وهو لم يوجد لا صراحة كما هو الظاهر، ولا دلالة، فإنه لم يحدث إلا خروج الوقت وهو لا يصلح مسقطاً، بل يقرر ما على دي الحق من العهدة. (القمر) **لأن الح** دليل على أن النص الموجب للأداء دال بعينه على وجوب القضاء، أو هو مرتبط بقوله: لم يسقط بالفوات. (القمر) **في نفسه** أي بدون وصفه وهو كونه في وقت كذا. (القمر)

وسقوط الح معطوف على البقاء وههنا تصميم معنى الانتهاء أي سقوط فضل الوقت وشرفه غير منتبه سقوطه إلى مثل كان من جسسه، وإلى زمان كان من خلاف جسسه؛ إذ لم يشرع للعبد ما يماثل شرف الوقت ولا قرر له ضمان. (القمر) **للعجز عنه** أي عن فضل الوقت، وهذا متعلق بالسقوط. (القمر)

فعدينا الح أي إذا ثبت أن نص الأداء موجب للقضاء فيما ورد فيه نص حديد كاصلاة والصوم، فعدينا وجاورا حكم القضاء إلى ما لم يرد فيه نص حديد لمقضاء. (القمر)

وهو المنذور الح النص الموجب للأداء فيه قوله: **سقط الح** (الحج: ٢٩) والمراد بالمنذور: المنذور المؤقت، إذ لا قضاء في غير المؤقت، لعدم الفوات الذي هو مناط القضاء. (القمر)

"أخرجه مسلم، رقم: ٦٨٤، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ١٥٥٦، ٤/٤٢٣، وأحمد في "مسنده" رقم: ١١٩٩١، عن أنس بن مالك، والسمائي رقم: ٦١٥، باب فيمن نام عن صلاة، والترمذي رقم: ١٧٧، باب ما جاء في اليوم عن الصلاة، وابن ماجه رقم: ٦٩٨، باب من نام عن الصلاة أو نسيها، والدارقطني في "سنة" ٣٨٦/١، عن أبي قتادة وليس فيها لفظ: فإن ذلك وقتها، قال العلي القاري: إنه زاد في "التوضيح" فإن ذلك وقتها.

من الصلاة والصيام والاعتكاف، وعند الشافعي لا بد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الأداء، فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أن يكون بقوله: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها"، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وما لم يرد النص فيه إنما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء، فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه إلا في الفوات، فعندنا يجب القضاء في الفوات. ^(شجرة ١٨٤)

وعنده لا، وقيل: الفوات أيضاً قائم مقام النص كالتفويت، ولا تظهر ثمرة الخلاف إلا في التخريج، فعندنا يجب في الكل بالنص السابق، وعنده يجب بالنص الجديد أو بالفوات والتفويت، وقضاء الحضر في السفر أربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين، وقضاء الجهر في النهار جهراً وقضاء السر في الليل سراً يؤيد ما ذكرنا، وقضاء الصحيح صلاة المرض بعنوان الصحة، وقضاء المريض صلاة الصحة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره. ^{كالغروب والعشاء كالظهور والعصر}

يقوم الخ فكأنه إذا فوت فقد اترم انقضاء، فالتفويت تعذر، وانتعدي سبب الضمان. (القمر)

إلا في الفوات بأن مرض أو حر في اليوم اسدور فيه مثلاً (القمر) **يجب القضاء** لأن النص الموجب لأداء موجب القضاء. (القمر) **وعنده لا** أي لا يجب القضاء؛ لأن وجوب القضاء عنده سبب جديد، وإذا ليس بتفويت أيضاً، فلا يجب انقضاء في الفوات. (القمر) **وقيل الخ** كما يفهم من كلام شمس الأئمة: أن الفوات تمسرة التفويت عندهم. (القمر) **في الكل** أي ما وجد فيه نص جديد أو فوات أو تفويت. (القمر)

جهراً أي وجوباً بالإمام وأفضلية منفرد. (القمر) **سراً** أي وجوباً بالإمام وللمنفرد. (القمر)

يؤيد ما ذكرنا فإن هذه المسائل تدل على أن القضاء يجب بالنسب السابق. قال ابن الملك: ونقاش أن يقول وجوب مراعاة الجهر وعدمه، وكذا القصر والإتمام باعتبار أن وجوب القضاء باعتبار المثل لا لأنه وجب بالنسب الأول. (القمر) **يؤيد ما ذكره** فإن هاتين المسألتين تدلان على أن موجب القضاء غير سبب الأداء وإلا لم يتفاوت الأداء والقضاء، وأجاب عنه بعض شراح أصول الزيدوي (أي صاحب الكشف) بما توضيحه: أن النسب في حق الأداء انعقد في هاتين الصورتين موجباً للقيام والركوع والسجود باعتبار توهم القدرة مع حوار الانتقال إلى الخلف أي القعود والإيماء عند العجز إن احتار الفعل في حاة العجز، وكذلك انعقد في حق القضاء بلا تفاوت، فإذا فاتته =

ثم ههنا سؤال مشهور لهم علينا، وهو: أنه إن نذر أحد أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف لا يقضي اعتكافه في رمضان آخر، بل يقضيه في ^{أصحاب الشافعي} ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل، ولو كان القضاء واجباً بالسبب الذي أوجب الأداء وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ لوجب أن يصح القضاء في رمضان الثاني كما صح الأداء في رمضان الأول ^(٢٩) كما هو مذهب زفر ^{معطوف على يصح إخراج}، أو يسقط القضاء أصلاً؛ لعدم إمكان الصوم الذي هو شرطه كما هو مذهب أبي يوسف ^م، فعلم أن سبب القضاء التفويت، والتفويت مطلق عن الوقت، فينصرف إلى الكامل وهو الصوم المقصود،

= صلاة في حالة المرض أو الصحة وجب قضاء كامل بالقيام والركوع والسجود مع ثبوت ولاية الانتقال إلى الخيف عند العجز، فإن وجد شرط النفل في حان تفريع الذمة كان له ذلك، وإلا فلا كما في الأداء، بخلاف السفر والخصر، فإن السبب قد تفرد هناك موجباً لركعتين أو الأربع فلا يتغير ذلك في القضاء فتدبر. (القمر)

فصام ولم يعتكف إلخ إنما قال: فصام ولم يعتكف، لأنه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم، ولا يلزمه هذا الاعتكاف بصوم متداً كذا في الجامع الكبير. (القمر)

بل بقضيه إلخ فيه خلاف للحسن ابن رباب وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف ورور قالاً: لأنه التزم اعتكافاً بصوم لا أثر للاعتكاف في وجوبه وقال في "التلويح" في عدم حوار القضاء في رمضان آخر مكتفياً بصومه خلاف ورور كما يقول الشارح بعد ذلك أيضاً. (السلي) **لوجب أن يصح القضاء إلخ** لأن الرمضان الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه. (القمر)

في الرمضان الثاني إلخ قلت: لأن الرمضان الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه، وكون الاعتكاف فيه صحيحاً، وما لم يجر عزم أنه بسبب جديد (القمر) **لعدم إلخ**. تقريره: أن شرط الاعتكاف المدور كان صوم شهر رمضان الحاضر وقد انعدم. ولا اعتكاف بدون الصوم، وإنجاب صوم آخر وإنجاب بلا موجب فيسقط القضاء لعجزه. (القمر) **مذهب أبي يوسف** أي في رواية عنه كذا في التحقيق. (القمر)

والتفويت إلخ دفع دخل تقريره: أن التفويت حال عن التوقيت، فاعتباره يلزم حوار القضاء في رمضان آخر أيضاً فلم لا يجوزونه؟ وتقرير الدفع طاهر. (السلي) **مطلق عن الوقت** أي التفويت سبب لوجوب القضاء مطلقاً عن الوقت، فلا يتعين وقت دون وقت فصار كالقدر المطلق للاعتكاف يلزمه صوم مقصود فكذا ههنا. (القمر)

المقصود: بمنزلة ما إذا نذر ابتداء أن يعتكف شهراً غير رمضان. (الحشي)

فأجاب المصنف عنه بقوله: **وَمِمَّا يَدْرُسُ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ قَصْدَهُ وَهُوَ يَعْتَكِفُ**
بِمَا وَجِبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ: لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ لَا لِأَنَ الْقَضَاءَ وَجِبَ سَبَبٌ حَرِّ
 وهو الصوم
 يعني في صورة نذر أن يعتكف هذا **الرمضان المعهود**، فصام ولم يعتكف لما منع مرض إنما
 وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل؛ لعود شرط الاعتكاف إلى الكمال، وهو صوم النفل
 لا لأن القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم. وتقريره: أن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم،
 فإذا نذر بالاعتكاف، فقد نذر بالصوم، فكان ينبغي أن يجب الصوم المقصود ابتداءً بمجرد نذر
 الاعتكاف، ولكن شرف رمضان الحاضر عارضه؛ لأن العبادة في رمضان أفضل من العبادة

شَهْرَ رَمَضَانَ وجه قوهم: 'شهر رمضان' بالإضافة أن اسم أشهر شهر رمضان فلا يجوز رمضان كما في
 عبارة 'التوضيح'، إلا على حذف آخره الأول من العلم المقول من المركب الإصافي. كذا أفاد أعظم العلماء
 . (أي مولانا عبد السلام الأعظمي) فتمكر. (القمر) **سَرَطُهُ** أي شرط الاعتكاف وهو الصوم. (القمر)
هذا الرمضان الخ إنما قرر المسألة في المعهود ليظهر نقوات، فلم يدر أن يعتكف في شهر رمضان ولم يعين
 رمضاناً فهي أي رمضان شاء اعتكف كذا في "رسائل الأركان". (القمر)

لا يصح الخ لقوله لا اعتكاف إلا بالصوم رواه الدار قطني، ثم اعلم أن مراد الشارح من الاعتكاف:
 الاعتكاف الواجب بقربة أن الكلام في المدور وفي الاعتكاف الواجب يشترط الصوم بالاتفاق، وأما الاعتكاف
 النفل فلا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية؛ لأن معنى النفل على المسامحة والمساهة، فيكون حينئذٍ أنه ساعة من
 ليل أو نهار، وأما على رواية الحسن عن الإمام الأعظم **في** فيشترط فيه الصوم أيضاً، لعموم الحديث لمروي،
 وقال بحر العموم **في**: الأطهر أن الصوم شرط في الاعتكاف مطلقاً واجباً كان أو نقلاً. (القمر)

فقد يدر الخ لأن الصوم شرط الاعتكاف ولأمره، فيكون نافعاً له، وإنجاب المشروط بإنجاب الشرط، فيمر
 بمره؛ لكونه عبادة مقصودة بنفسه بخلاف الوضوء بأنه ليس عبادة مقصودة، فمن يدر أن يصلي ركعتين وهو
 متطهر يجوز له أن يصليهما بهذه الطهارة، ولا يجب عليه أن يحدد الطهارة مقصوداً. (القمر)

فقد يدر بالصوم الخ لأن إنجاب الشيء إنجاب لتوابعه وشرائطه التي لا يتوصل إليه إلا بها ويكون مما يشترط
 بالنذر. (السلي) **بمجرد نذر الاعتكاف** أي من قبل أن يضم إليه هذا الرمضان. (السلي)

أفضل لقوله **في** من تقرب فيه نخلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه. ومن أدى فريضة فيه، كان
 كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه رواه في "المشكاة" عن سلمان الفارسي (القمر)

في غيره، فانتقلنا من الصوم الأصلي المقصود إلى صوم رمضان لهذا الشرف العارض، ولما فات شرف رمضان عاد الصّوم إلى كماله، وهو الصوم المقصود الأصلي أعني صوم النفل فكأنه صدر حكم من الله تعالى أن صوموا النفل واعتكفوا فيه، والحياة إلى رمضان الثاني موهوم؛ لأنه وقت مديد يستوي فيه الحياة والممات، ثم إذا يصم صومًا مقصودًا وجاء رمضان الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى إلى هذا رمضان الثاني، وإنما قال: فصام ولم يعتكف؛ لأنه إذا لم يصم لمرض منع من الصوم فحينئذٍ يجوز الاعتكاف في قضاء رمضان البتة.

[بيان تقسيم الأداء والقضاء وأنواعهما]

ثم شرع المصنف رحمته في بيان تقسيم الأداء والقضاء إلى أنواعهما.

[أنواع الأداء ثلاثة]

فقال: والأداء أنواع: كامل وقاصر، وما هو شبيه بالقضاء، وفي هذا التقسيم مسامحة؛

عاد الصوم إلى كماله الح: وصار ذلك ممرلة بدر مطلق عن الوقت فعاد شرطه إلى الكمال بأن وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان. (السببي) المقصود الذي لا يصح الاعتكاف إلا به. (المحشي) فكأنه: أي بعد مرور شهر رمضان. (القمر) صدر. أي بعد فوت شرف رمضان. (المحشي) والحياة الح دفع دخل وهو أن شرف رمضان الحاضر وإن فات لكنه يمكن اكتسابه بأن ينظر إلى رمضان الثاني. (القمر) موهوم فلا يتطر إلى رمضان الثاني. (القمر) لم ينتقل الح على أن رمضان الثاني ليس حلقًا للرمضان الأول، ولا حلقًا للمندور، فلا يصح الاعتكاف فيه. (القمر) لم ينتقل الح. وجهه خبر رمضان الثاني عن الصوم المحصوص بالاعتكاف، وأيضًا لما وجب كاملاً فلا يتأدى ناقصاً. (السببي)

يجوز الح لأن اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باقٍ حكمًا، فلم يعد شرط الاعتكاف إلى الكمال لشبهة نقاء المانع العارض؛ لأن للقضاء حكم الأداء كذا في "كشف"، المصنف رحمته "وشرح ابن مالك" و"المسلم" وما في شرحه لأستاذ أساتذة الهدى رحمته من نذر أن يعتكف في رمضان هذا فلم يعتكف، فالمدّهم أنه يجب عليه الاعتكاف بصوم جديد حتى لو اعتكف بصوم قضاء رمضان لا يصح. (القمر) كامل الح وهو الذي يؤديه مع توفير حقه من الواجبات والسنن والآداب. (السببي) وقاصر الح: هو ما يؤدي ببعض أوصافه. (السببي)

لأن الأقسام لا تقابل فيما بينها، وينبغي أن يقول: والأداء أنواع: أداء محض وهو نوعان: كامل وقاصر، وأداء هو شبيه بالقضاء، ويعني بالأداء المحض ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت، ولا من حيث التزامه، ويعني بالشبيه بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه، ويعني بالكامل ما يؤدي على الوجه الذي شرع عليه، وبالقاصر ما هو خلافه.

كالصلاة بحساعة، مثال للأداء الكامل، فإنه أداء على حسب ما شرع، فإن الصلاة ما شرعت إلا بجماعة؛ لأن جبريل - عليه السلام - علم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالجماعة في يومين .

مسألة - مثال للأداء القاصر، فإنه أداء على خلاف ما شرع عليه، ولهذا يسقط وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد.

ولا من حسب إسماء أي لا من حيث أنه اسم الأداء على جهة، وأدى على جهة أخرى. (القمر)
من حسب التزامه أي من حيث التزم لأداء على جهة وأدى على جهة أخرى. (القمر)
على التوحيد أي أي على الوصف الذي شرع عليه من الصفات الواحدة أو ما في معناها كاجتماعه فيها سه مؤكدة في معنى التوحيد، وبركته يوجب نقصان كترك الفضة، ولهذا يدفع ما قيل: من أن الجماعة سنة فتركها لا يوجب نقصان، فالصلاة بجماعة أكمل، وبالأفراد كامل لا قاصر كذا في 'تحقيق' (القمر)
أن الصلاة بحساعة أي الصلوات الخمس أو التي ست في الجماعة كهذه، وأعيد، وبور في رمضان، والروايح، وأما التي لم تنس فيها جماعة كانوا في غير رمضان، فالجماعة فيها صفة قصور كالإصبع المرفوع، وأما الجماعة في التهجد فيستحسب أيضاً، وما وقع منه فهو كذا نادراً، ليس حوار أو تنعيم، فإن المفتدي كان من عس وهو صغير، كذا قال المعني الغاري، ثم المراد بالصلاة جماعة، الصلاة التي أدت كنها بالجماعة، وأما التي أدت كلها بالانفراد، والتي أدت بعضها الأول بالانفراد كما في المنسوق فهو الأداء القاصر، والتي أدت بعضها الآخر بالانفراد كما في اللاحق فهو أداء شبيه بالقضاء. (القمر)

وهذا يسقط الج اعلم أنهم أوردوا سقوط وجوب جهر في الصلاة التي يجهر بأمرها فيها عن مفرد دليلاً وسدّاً على أن أداء الصلاة مفرداً قاصراً، فإن الجهر صفة كمال في الصلاة الجهرية بذليل وجوب سجدة استهوى تركه، فكان سقوط وجوبه دليل لقصور كذا في 'التحقيق'، وقال فخر الإسلام: فاما فعل المفرد فأداء فيه قصور، لا ترى =

أخرجه الترمذي في 'جامعه' رقم: ١٤٩، باب ما جاء في موافقة الصلاة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو داود في 'سه' رقم: ٣٩٣، باب في موافقة، وأحمد في 'مسند' رقم: ٣٠٨١، عن ابن عباس

وفعل لاحق بعد فراغ الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة، مثال للأداء الشبيه بالقضاء؛ فإن اللاحق هو الذي التزم الأداء مع الإمام من أول التحريمة، ثم سبقه الحدث فتوضاً وأتم بقية الصلاة بعد فراغ الإمام، فإن هذا الإتمام أداء من حيث بقاء الوقت، وشبيهه بالقضاء من حيث أنه لم يؤد كما التزم، ولما كان معنى الأداء من حيث الأصل، ومعنى القضاء من حيث التبع جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء؛ وثمرة كونه أداء ظاهرة، ولهذا لم يتعرض لها، وثمره كونه شبيهاً بالقضاء هي أنه لا يتغير فرضه حينئذٍ بنية الإقامة بأن كان هذا اللاحق مسافراً اقتدى بمسافر. ثم أحدث، فذهب إلى مصره للتوضؤ أو نوى الإقامة في موضعها، ثم جاء حتى فرغ الإمام، ولم يتكلم،
وأنوقت باق

= أن الجهر عن السرد ساقط. وإذا رغبت هذا، فما يشعر به عبارة اشرح من أن كون صلاة المنفرد قاصراً دليل على سقوط وجوب الجهر في الجهرية عن السرد فشطط، وانصوب أن يقول: والسقوط وجوب إلح تدر، وإنما قال: وجوب الجهر؛ لأن الجهر مشروع للمنفرد في الصلاة الجهرية، فإن شاء جهر وإن شاء حافت. (القمر)

سنة الإقامة قيل: لو حذف المصنف الية وقال. حتى لا يتغير فرضه بالإقامة بكان أوى؛ ليشمل دخول مصره بلايتها ونية الإقامة في موضع صاحها. (القمر) ثم سبقه الحدث أو دم حنف الإمام ثم اتبه بعد فراغ الإمام. (القمر) ولما كان الخ جواب سؤال وهو: أنه م سمي أداء شبيهاً بالقضاء وم يسم قضاء شبيهاً بالأداء؟ وحاصل جواب: أنه جعل اسمه ما يشعر بأصالة الأداء وتنعية القضاء، وهذا لا يتحقق في العكس. (القمر)

من حيث الأصل أي من حيث أصل الصلاة بقاء الوقت. (القمر) من حيث التبع. أي من حيث الوصف وهو قوات التزامه، والوصف تابع. (القمر) ظاهرة وهو فرع لمدة بإبقاء ما يجب عليه؛ إذ لو لم يفرع دتمه من هذا الأداء بكان يحكم عليه بالاستيفاء لوجود الوقت. (القمر) وثمره كونه إلح إيماء إلى أن عدم تغير الفرض معلن من اعتبار القضاء. (القمر) فذهب إلى مصره إلح ومجرد الدحول في مصره يصير مقيماً بوى الإقامة أم لا. (القمر) [وقيده؛ لأن المسافر لا يكون مقيماً إلا في صورتين، فلا يتغير فرضه في الحالتين]

في موضعها أي في موضع الإقامة، وإنما قيد بهذا؛ لأن بنية الإقامة في غير موضع الإقامة لا تصح مطلقاً فما في 'مسير ساثر' أو بوى الإقامة وهو في غير موضع الإقامة كالمطارة إلح فمن ربه القم، ثم اعلم أن موضع الإقامة مصر أو قرية أو صحراء دار الإسلام، وهذا لمن هو من أهل الأخبية. (القمر)

وشرع في إتمام الصلاة فلا يتم أربعاً بل يصلي ركعتين كما إذا كان قضاء محضاً لا يتغير فرضه بنية الإقامة فكذا هذا، فإن لم يقتد بمسافر بل بمقيم، أو لم يفرغ الإمام بعد، أو تكلم ثم استأنف أو كان مثل هذا في المسبوق دون اللاحق يصير فرضهم أربعاً بنية الإقامة.

كما إذا كان الح أي كما إذا كان على الرجل قضاء صلوات السفر، فأراد فراع الدمة عنها في حال الإقامة لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لأن قضاء السفر في الحضر ركعتان فكذا ههنا. (القمر) **فإن لم يقيد الح** هذا بيان فائدة فرض الإمام مسافراً، وتقريره: أن اللاحق إذا كان مسافراً ولم يقتد بالمسافر بل بالمقيم، وباقي المسألة بخاها، فلزوم الأربع عليه ليس بعد فراغ الإمام بل حين التحريمة بمتابعة الإمام، ثم إذا وجد المعبر وهو دخول مصره أو بنية الإقامة، فقد أثر في حتمه. (القمر) **مسافر بل بمقيم الح** يعني عدم من القيد الأول: أن الإمام لو كان مقيماً والمقتدي مسافراً يتغير فرضه، ومن القيد الثاني: أن بنية الإقامة لا بد أن يكون في موضعها، إذ هي في غيره كالمفارقة عوداً لأن حاله مطلة لعزمته، ومن الثالث: أنه إذا لم يفرغ الإمام وبوى المقتدي الإقامة يتغير فرضه؛ لأن بيته اعترضت على الأداء، ومن الرابع: أنه إذا تكلم تبطل صلاته ويجب عليه الاستئناف ويتغير فرضه؛ لكونه مؤدياً. (السلي)

أو لم يفرغ الإمام هذا بيان فائدة فراع الإمام، وتوصيحه: أن الإمام إذا لم يفرغ حين جاء اللاحق بعد الوضوء، وباقي المسألة بخاها، فقد وجد المعبر وهو دخول مصره، أو بنية الإقامة قبل فراع الإمام، فحينئذ يصير فرض اللاحق أربعاً؛ لأن شبه القضاء في فعل اللاحق، فما ثبت باعتبار فراع الإمام وهو لم يوجد، فالإقامة اعترضت على الأداء فيؤثر. (القمر)

أو تكلم الح هذا بيان فائدة قوله: ولم يتكلم، وتقريره: أنه إذا تكلم اللاحق المسافر بعد فراع الإمام يتم أربعاً؛ لأنه إذا تكلم يستأنف، فيكون مؤدياً، فيبى الإقامة اعترضت على الأداء فتؤثر وكذا دخول مصره. (القمر)

أو كان الح هذا بيان تقييد الفعل باللاحق في قول المصنف: وفعل اللاحق، وتقريره: أن مسافراً اقتدى بمسافر في الوقت بعد ما صلى الإمام ركعة، فما تم صلاة الإمام بوى المقتدي الإقامة، فإنه يتم أربعاً؛ لأن بنية الإقامة اعترضت على القدر الباقي وهو مؤد في هذا القدر من كل الوجوه؛ لأن الوقت باق ولم يترم أداء هذا القدر مع الإمام حتى يكون قاضياً لما التزم أداءه مع الإمام، أما اللاحق فإنه انتزم أداء جميع الصلاة مع الإمام فيكون في مقدار الذي سبقه أحدث، ولم يؤد مع الإمام قاضياً كذا في 'اتوصيح'، وما في الحديث: 'وما فاتكم فاقضوا'، فالقضاء فيه معنى الأداء، ويؤيده ما في صحيح البخاري: 'وما فاتكم فاقضوا'. (القمر) **أو كان مثل هذا الح** أي كان المسافر الذي اقتدى بمسافر في صلاة الظهر في الوقت مسبوقاً أي اقتدى بعد ما صلى الإمام ركعة، فما تم صلاة الإمام بوى المقتدي الإقامة، فإنه يتم أربعاً؛ لأن بنية الإقامة اعترضت على قدر ما سبق وهو مؤد في هذا القدر من كل الوجوه؛ لأن الوقت باق ولم يترم أداء هذا القدر مع الإمام حتى يكون قاضياً لما التزم. (السلي)

ثم أن هذه الأقسام الثلاث كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد أيضاً، فقال: **ومنها: رد عين المعصوب** أي ومن أنواع الأداء رد عين الشيء الذي غصبه على الوصف الذي غصبه إلى المالك بدون أن يكون المعصوب مشغولاً بالجناية، أو بالدين وبدون أن يكون ناقصاً بنقصان حسي، فهذا نظير الأداء الكامل؛ لأنه أداء على الوصف الذي غصبه من غير فتور، ومثله تسليم عين المبيع إلى المشتري، وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه إليه على الوصف الذي وقع عليه العقد.

ورده مسعولاً بالجناية نظير للأداء القاصر أي رد الشيء المعصوب حال كونه مشغولاً بالجناية، أو بالدين بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين أو الجناية في يد الغاصب، ومثله تسليم المبيع ^{عن احياة والدين} حال كونه مشغولاً بالجناية أو بالدين أو بالمرض، ففي هذا كله إن هلك المعصوب والمبيع

الاقسام الثلاث أي الأداء المحض الكامل، والأداء المحض القاصر، والأداء الشبيه بالقضاء. (القمر)

تجري في حقوق العباد إلخ قال ابن الملك: قدم حقوق الله في الذكر؛ لأولويتها بالتقدم، وقدم الأداء على القضاء؛ لأن الأداء أصل والقضاء خيف عنه. (القمر) **على الوصف إلخ**. إنما قيد به؛ لأن مطلق رد عين المعصوب يتحقق في رده مشغولاً بالدين، أو الجناية أيضاً، فلا يكون مثلاً للأداء الكامل. (القمر)

مستعلاً بالجناية بأن جنى في يد العاصب جناية يستحق بها رقبته كقتل إنسان عمداً أو طرفه كالسرقة. (القمر)

أو بالدين بأن استهتك المعصوب في يد الغاصب مال إنسان فتعلق الضمان برقبته. (القمر)

بدل الصرف إلخ: أي إلى المشتري، ثم اعلم أن الصرف شرعاً يبيع الثمن بالثمن حساً بحس كذهب بذهب وفضة بفضة أو بعير بحس كذهب بفضة وفضة بذهب، ويشترط فيه التقابض قبل الافتراق، والسلم شرعاً: بيع أحل وهو المسلم فيه يعاجل وهو رأس المال، ويسمى صاحب الدراهم رب السلم، والآخر المسلم إليه، والخنطة مثلاً المسلم فيه، والثمن رأس المال كذا في "الدر المختار". (القمر)

بدل الصرف إلخ. البيع ينظر إلى امبيع أنواع أربعة. يبيع العين بالدين ويسمى بيعاً مطبقاً، ويبيع الدين بالعين ويسمى سماً، ويبيع الدين بالدين ويسمى مقايضة، ويبيع العين بالعين ويسمى صرفاً. (السنيلي)

حال كونه إلخ. إيماء إلى أن قول المصنف مشغولاً حال من الضمير في رده. (القمر) **حال كونه إلخ**: وكان وقت البيع فارغاً. (القمر) **ففي هذا كله** أي تسليم المبيع أو المعصوب مشغولاً بالجناية أو الدين. (القمر)

في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة العاصب والبائع؛ لكونه أداء، ولو دفعه المالك إلى ولي الجناية أو بيع في الدين رجع المالك على العاصب بالقيمة، والمشتري على البائع بالثمن. ^{هذا التسليم} ^{بيع أو المعصوب} وامهارة عبد غيره ^{بسمه بعد اشتراءه} نظير للأداء الشبيه بالقضاء أي أمهر رجل عبد الغير في نكاح امرأته ثم سلمه إليها بعد الشراء، فهو أداء من حيث أنه سلم عين العبد الذي وقع عليه العقد، وشبيه بالقضاء من حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكماً، فإذا كان العبد مملوكاً للمالك كان شخصاً آخر، ثم إذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر، وإذا سلمه إليها كان شخصاً آخر، والحجة في هذا الباب أن رسول الله ﷺ دخل على بريرة يوماً،

في يد المالك وامسرى ^{بسمه بعد اشتراءه} فبشر مرتب أي هبت المعصوب في يد مالك وامسرى. (القمر) أو بيع الح ^{معتوف على قوته} دفعه بخ. (القمر) بالثمن أي بكل الثمن؛ لأن يد امسرى رأت عن امسرى نسب كان في يد سائغ، وهذا عند أي حيفة وأما عدهما فاشعل باحياة عيب، فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل بنقصان العيب بأن يقوم بعد حلال ادم وحرم الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن، ثم اعلم أن خلاف الصالحين في الشعل باحياة لا في الدين، وفي المبيع لا في المعصوب تدبر. (القمر) وامهارة عبد غيره ^{بسمه بعد اشتراءه} وفي عبارته تساهل، فإن الإمهارة ليس من الأداء أصلاً وإنما التسليم هو الأداء، فهو قال: وتسليم عبد غيره اسمى مهر بعد شرائه لكان أولى، وكذا هو قال: بعد منك كان أولى. [فتح المعيار ٥٧] عبد غيره ^{بسمه بعد اشتراءه} المراد العبد المعين، لأنه إذا أمهر العبد لغير المعين فحكمه سيحي. (القمر) أي امهارة الح ^{بسمه بعد اشتراءه} إما احتاج إلى هذا تفسير، لأن نفس الإمهارة ليس أداء شبيهاً بنقص، كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف بل الأداء شبيه بنقصاء هو تسليم ذلك العبد بعد إمهاره، وإليه يشير لشارح بقوله الأتي: فهو أداء بخ. (القمر) العن الح ^{بسمه بعد اشتراءه} المراد منه مجموع ائذ، واعتبار المموكية، فتدبر المعص يتدبر الكل. (السنيني) كان شخصاً آخر فكان تسليمه تسليم مثل الواجب وهذا معنى انقصاء. (القمر) في هذا الباب أي إن تبدل منك يوجب تبدل العين حكماً. (القمر) دخل على بريرة ^{بسمه بعد اشتراءه} في المشكاة عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ وانرمه نور بحجم، فقرب إليه خبز وهداه من آدم آسيت، فقال: ألم أر برمة فيها لحم، قالوا: بلى ولكن ذلك لحم نصدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة قال: هو عنيها صدقة ولها هدية، متفق عليه، والصدقة: ما يفتق على الفقراء صلاً لشوا، وفيه دل لمعطى له، واهديه يراد بها الإكرام ويفتق على الأغنياء، وبريرة عني وزب الكريمة جارية معتقة لعائشة، ويست عائشة من بني هاشم حتى يحرم الصدقة على مولاتها. (القمر)

فقدمت إليه تمرًا وكان القدرُ يغلي من اللحم، فقال: "ألا تجعلين لنا نصيبًا من اللحم، فقالت: يا رسول الله إنه لحم تصدق عليّ، فقال: "لك صدقة ولنا هدية" يعني إذا أخذته من المالك كان صدقة عليك، وإذا أعطيته إيانا تصير هدية لنا، فعلم أن تبدل الملك يوجب تبدلاً في العين وعلى هذا يخرج كثير من المسائل.

حتى حرر على الفور. تفريع على كونه أداء أي تجر المرأة على قبول ذلك العبد المهور بعد التسليم، وهو من علامة كونه أداءً، وهذا بخلاف ما إذا باع عبداً واستحق العبد، ثم اشتراه البائع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه إلى المشتري؛ لأنه بالاستحقاق ظهر أن البيع كان موقوفاً على إجازة المالك، فإذا لم يجزه بطل وانفسخ، بخلاف النكاح، فإنه لا ينفسخ باستحقاق المهر ولا بانعدامه.

كثير من المسائل منها: أن الفقير إذا أخذ ركاة ثم وهبها لعي أو هاشمي أو باع منهما حل ذلك المال لهما؛ لتبدل العين بتبدل الملك. ومنها: أن رجلاً إذا تصدق على قريبه فمات المتصدق عليه، وعادت الصدقة إليه بالوراثة ملكها وما صاغ ثوبه. (القمر) وهذا خلاف ما جاء في هذا دفع دخل مقدر تقريره: موقوف على مقدمة تمهده، وهي: أن يعين أولاً أن المرأة كما تجبر في الصورة المذكورة على قبول كذلك الروح يجبر على تسليمه إذا طلته المرأة؛ لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح، وإذا علمت هذا فاعلم أنه يرد عليه أن العبد المهور المذكور بظيره العبد المبيع إذا باعه واستحق، ثم اشتراه البائع من المستحق، فيسعي أن يكون حكمه أيضاً مثل حكم العبد المهور أي يجبر البائع على تسليمه إلى المشتري إذا طلته، وليس الحكم كذلك، فأجاب: بأن قياسه على العبد المهور لا يليق؛ فإنه ههنا مباح عن الإحار موجود، وهو إصباح البيع بظهور الاستحقاق وليس موجود في النكاح، فإنه لا يصح باستحقاق المهر. (السلي) واستحق ما أي تقرر للعبد مالك آخر. (القمر) بطل وانفسخ أي البيع، فعند بطلان البيع لا وجه للحرر على البائع بتسليمه إلى المشتري. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٤٨٠٩، باب الحرمة تحت العبد، ومسلم، رقم: ١٥٠٤، باب إنما الولاء لمن أعتق، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٥١١٦، ٥١٨/١١، وابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٠٧٦، باب حيار الأمة إذا أعتقته، والسنائي رقم: ٣٤٤٧، باب حيار الأمة، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٨٨٣، عن عائشة ألقاظ متقاربة المعنى

وبنقد إعتاقه فيه دون إعفائه. تفريع على كونه شبيهاً بالقضاء يُعنى ينفذ إعتاق الزوج إتياء قبل تسليمه إلى المرأة؛ لأن المرأة لا تملكه إلا إذا سلم إليها، فقبل التسليم هو ملك الزوج كما أن قبل الشراء كان ملكاً للغير.

ولما كانت ذات العبد موجودة في كلا الحالين ووصف المملوكية متغير فيهما جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء رعايةً لجانب الذات والأصل.

[بيان أنواع القضاء]

ولما فرغ عن بيان أنواع الأداء شرع في تقسيم القضاء، فقال: «نقسمه إلى خمسة عشر نوعاً» ونس غير معقد، وهو في معنى الأداء، وفي هذا التقسيم أيضاً مسامحة، وكأنه قيل: والقضاء أنواع: قضاء محض، وهو إما بمثل معقول أو بمثل غير معقول، وقضاء في معنى الأداء، ويُعنى بالقضاء المحض: ما لا يكون فيه معنى الأداء أصلاً لا حقيقةً ولا حكماً،

وبنقد إعفائه وكذا كل تصرف من الكتابة والبيع والهبة وغير ذلك وبوقال: وسند تصرفاته قبل تسليمه دونه لكان «و» إذ لا فرق بين العتق والكتابة واسيع وهبة وغيرها. [فتح العصار ٥٨] لأن المراد إتياء إلى أن يعود إعتاق روح دون إعتاق امرأة ليس متفرعاً على جهة انقضاء بلدت كما يوهمه ظاهر عبارة المصنف بل بواسطة عدم ثبوت المدك لها كذا قيل. (القمر) هو ملك الروح فهي تصرفات صادقت مدك نفسه. (الحشي)

وما كتب ح جواب سؤال مقدر وهو: أنه لم يسمي أداء شبيهاً بالقضاء ولم يسم قضاء شبيهاً بالأداء. (القمر) وما كتب ح جواب سؤال مقدر بقريره: مذكور في «قمر الأقمار» فاصبر هاك، واعلم أن الشارح ترك ثمة كون العبد مثل المسمى لا عينه، وهي أن القاصي هو قصي في الصورة المذكورة على روح بقيمة العبد للروحة، ثم ملك الروح العبد ثانياً لا يعود حق المرأة في العين، فلا بحر الروح على التسليم، ولا الروحة على القول؛ لأن حقها قد انتقل من العبد إلى القيمة بالقضاء، ولو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقها فيه إذا كان انقضاء بقول الروح مع اليمين (السلي) في كلا الحالتين أي حال العقد وحال التسليم. (القمر)

لجانب الذات أي دلت العبد، فإنها تقتضي كونه أداء. (الحشي) ايضا أي كما في تقسيم الأداء. (القمر)

وبما هو في معنى الأداء أن يكون بخلافه، والمراد بالمثل المعقول: أن تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع، وبغير المعقول: أن لا تدرك المماثلة إلا شرعاً، ويكون العقل قاصراً عن درك كلفيته لا أن العقل يناقضه، وهذا القضاء لابد فيه من سبب جديد بالاتفاق، وإنما الخلاف في القضاء بمثل معقول.

كأنصوم بصوم، هذا نظير للقضاء بمثل معقول أي كقضاء الصوم للصوم، فإنه أمر معقول؛ لأن الواجب لا يسقط عن الذمة، إلا بالأداء، أو بإسقاط صاحب الحق وما لم يوجد أحدهما يبقى في ذمته.

والفدية له، هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول، فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر، ولا معنى؛ لأن الصوم تجويع النفس، والفدية إشباع الصوم والفدية

أن يكون بخلافه أي يكون فيه معنى الأداء. (القمر) والمراد بالمثل المعقول الخ توصيح إمرام بالنسب: الأمر المماثل للواجب في حكمة الشارع ونظره، فإن كانا متحدين بالووع تدرك المماثلة عقلاً قبل ورود الشرع؛ لأن الأصل في المتحدين نوعاً أن لا يختلفا في الحكمة ونظر الشارع، وإنما اختلف الحكم في المتحدين نوعاً فيما اختلف بعارض، وإن لم يكونا متحدين بالووع، والعقل لا يحكم في متخالفين بالووع بالتماثل في الحكم، فلا تدرك المماثلة إلا شرعاً، والأول هو المثل المعقول، والثاني هو امثل الغير المعقول. (القمر)

لا أن العقل الخ أي ليس المراد بالمثل الغير المعقول: أن العقل يعني المماثلة، ويحكم قطعاً بعدم كونه مثلاً للواجب في الحكمة ونظر الشارع، لأن العقل من حجج الشرع، والحجج الشرعية لا تنافض، فالعقل يجوز جعل الشرع المتخالفين متحدين في الحكمة. (القمر) وهذا القضاء أي القضاء بمثل غير معقول. (القمر)

وإنما الخلاف: أي بيننا وبين عامة أصحاب الشافعي **رحمهم الله**. (القمر)

كقضاء الخ يناء إلى أن المضاعف في كلام المصنف محذوف ليصح التمثيل. (القمر)

والفدية له الفدية هو الدل الذي يتخلص به عن مكروه توجه إليه. (القمر)

تجويع النفس الجوع أعم من جوع الفرج، وجوع البطن وهو أيضاً أعم من الجوع المتعارف والعطش. (القمر)

والفدية وأيضاً في الصوم إتيان النفس بالكف، وفي الفدية تقيص المال. (المحشي)

وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بُرٍّ، أو دقيقة، أو سويقة، أو زبيب، أو صاع من تمر، أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصَّوم؛ لأجل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ﴾ على أن تكون كلمة "لا" مقدرة أي لا يطيقونه، أو تكون الهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني، وأما إذا حملت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قيل: إن في بدء الإسلام كان المطلق مخيراً بين أن يصوم

نصف صاع الخ الصاع ما يسع خمسة أرطال أو ثلاثاً برصاً مدسه وهو ثوب أسدر، والأسدر ستة دراهم ونصف، فإد صرنا ستة ونصف في مائه وسين كان حاصل ألفاً وأربعين درهماً كذا قال الطحاوي (القمر) **لنسخ الفدي** الخ إنما سمي به لفاء فونه، وفدیه الفهستاني حيث قال: وهو من حاور الخمسين، والأصح عدم التقدير، وإنداز على العجر، وإليه أشد اندراج بقوله الذي يعجز الخ، ففدية في حقه قائمة مقدّم الصوم يحصل بأدائها ثواب كثواب الصوم كما أفهم التراب مقام الماء لحصل باستعمانه طهارة كصهاره الماء. (القمر) **فدية معد مسكين** الخ قست. وبطريق تقدير لا في القرآن قوله تعالى: **لا تصلوا** قال الإمام الرازي: هذا التأويل غير صحيح؛ لأنه تعالى قال: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) ومثل هذا سب لا يرد في حق العاقر (سبي) **على أن تكون** الخ طابق المذيل على نزع. (القمر) **مقدرة** وهذا كما في قوله تعالى: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) أي لأن لا تصلوا، وفي قوله تعالى: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) أي حلال أن تميد أي لأن لا تميد لكم، ومثله كثير. (القمر) **أو تكون** الخ معطوف على تكون، ثم اعلم أنه قد سجد طفيح محمد السحراحي إن همزة سبب في لأفعال سماغية لا قياسية، وليس في لغة: أن همزة الإضافة سبب لا أنه قال به شمس لأئمة كد في نسخة المرحل. (القمر) **لبدل** الخ أي إنما حترأ أحد التأويلين، وهما تقدير كلمة لا وكوب همزة لسبب لبدل الخ. (القمر) **ففي مسجدة** الخ وحديث فوجوب الفدية في حق الشيخ الفاني بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. (القمر) **ففي مسجدة** الخ على هذا معنى الآية. وعلى المطلقين الذين لا عذر هم أن افطروا فدية، وكان الأعياء يعطرون ويعدون، ثم سح ذلك بقوله تعالى: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) وبطريقه ما روي عن ابن عمر وسنة الأكوخ أنها منسوخة، وفراً بعصمته: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) وجعل أن يصوموا خير لكم معطوفاً على الكلام الأول؛ وهو قوله تعالى: **لا تصلوا** (سجدة ١٨٤) وخير معنى البر لا معنى الأخير، ويمكن أن يكون معصوفاً على قوله: لا يطيقونه، فيكون معناه لا يطيقونه حسب بظاهر بصريح التيسر وإن كان ممكناً على طريق العسر، فحديث الضياء خير هم، فيكون وجوب الفدية بالنص. (السبي)

وبين أن يفدي ثم نسخ بدرجات على ما حرّره في "التفسير الأحمدى".

وقضاء تكبيرات العيد في الركوع، هذا نظير للقضاء الذي هو شبهه بالأداء يعني أن من أدرك الإمام في صلاة العيد في الركوع، وفاتت عنه التكبيرات الواجبة، فإنه يكبر في الركوع عندنا من غير رفع يده؛ لأن الركوع فرض، والتكبيرات واجبة، فيراعى حالهما على حسب ما يمكن.

وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على الركبتين في الركوع، فكلاهما سنة،

على ما حرّره الخ قال في "التفسير الأحمدى": وإن أردت زيادة توضيح للمقام فاستمع لما ذكره الإمام الرازي حيث قال: وقد كان فرض الصوم في السنة في يوم واحد، وهو يوم عاشوراء، ثم سح فرضيته بصوم ثلاثة أيام البيض في كل شهر، ثم سح فرضيته بصوم شهر رمضان، سح مع اختيار الصائمين إن شاء صام وإن شاء أفصر، وأعطى لكل يوم نصف صاع من حنطة مسكياً كما قال الله تعالى: **سح** (الفرد ١٨٤) أي يطبقون الصيام ولا يصومون فدية طعام مسكين، ثم أحر أن الصوم حبر من الإصغاء كما قال الله تعالى: **سح** (الفرد ١٨٤) ثم سح لأخبار، وشرح صوم النهار مع صوم الليل، وكان الرجل يفتقر بعد غروب الشمس إلى أن يصلي العشاء، ثم حرم عليه الأكل والشرب والجماع إلى ما بعد غروب الشمس من العبد، ثم سح صوم الليل بقوله: **سح** (الفرد ١٨٧) وصار الصوم من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس فرضاً، واستقر الأمر على هذا، فهذا لبيان يد على أن صوم رمضان يفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة تيسيراً وتسهيلاً على عبادة ليتعودوا هذه العادة، هذا كلامه. (الفرد) **وقضاء تكبيرات العيد** هذا مثال لقضاء الذي فيه معنى الأداء حقيقة؛ لأن حالة الركوع مدخلة بالقيام من حيث الصورة لقيام النصف الثاني وأيضاً من حيث الحكم؛ لأن مدرك الركوع مدرك القيام، ولقاء الوقت، ومثال القضاء الذي فيه معنى الأداء حكماً فعل اللاحق بعد فراغ الإمام، وبعد القضاء الوقت، فإنه قضاء من حيث قوت الالتزام، وقوت الوقت، وأداء من حيث أنه حلف الإمام لا يقرأ، ولا يسجد للسهو، فكان معنى الأداء هنا حكماً. (السنبلي)

فإنه يكبر في الركوع الخ أي لو خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بالتكبيرات قائماً، فإنه يكبر للافتتاح أولاً، ثم يكبر بركوع، ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع وإن لم يحلف بأي تكبيرات العيد قائماً. (الفرد)

رفع اليد: المراد به رفع اليدين متعيناً فلا يرد ما يتوهم. (المحشي)

فلا يترك أحدهما بالآخر، وهذا قضاء من حيث الذات؛ لأن محلها القيام قبل الركوع وقد فات. لكنه شبهه بالأداء؛ لأن الركوع يشبه القيام؛ لقيام النصف الأسفل على حاله، ولأن من أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام والقراءة تقديرًا، فالاحتياط أن يؤتى بها فيه، وعند أبي يوسف لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع؛ لأنه قد فات محلها كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه.

وهو جواب الفدية في الصلاة بالاحسان، جواب سؤال مقدر تقريره: أن الفدية في الصوم
لشئ الفاي لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي أن تقتصروا عليه ولم تقيسوا عليه من
مات وعليه صلاة مع أنكم قلتم: إنه إذا مات وعليه صلاة وأوصى بالفدية يجب على
الوارث أن يفدي بعوض كل صلاة ما يفدي لكل صوم على الأصح، فأجاب بأن
الوحدان الفدية في قضاء الصلاة للاحتياط لا للقياس؛ وذلك لأن نص الصوم يحتمل أن
يكون مخصوصاً بالصوم، ويحتمل أن يكون معلوماً لعلامة عامة توجد في الصلاة أعني العجز،

أحدهما بالآخر مُردده وضعها على الركبتين متعباً. (المحشي) **كما لا ينقص الحج** فإن من سبي الفاتحة أو سورة لا يأتي بها في الركوع، ومن أدرك الإمام في الركوع الأخير من الوتر في رمضان فركع، فإنه لا يقف في ركوع، ولحواف أن اقيس مع العارق، فإن القراءة والقنوت غير مشروعتين فيما له شبه بالقيام من كل وجه، وما تكبيرات فقد شرح في حبسها فيما له شبه بالقيام، وهو تكبيرات الركوع، وإذا شرح من حبسها فيما له شبه بالقيام فاحتمل أن يكون سائرهما مدحفاً؛ لاتخاذ الحبس، واحتمل المفارقة، والتكبيرات عادة فكان لا حياض في فعلها لنفاء جهة الأداء بقاء النحل من وجه. (القمر) **على الأصح** أي على المذهب، وما روي عن محمد بن مفضل من أن صلاة يوم ندية كصوم يوم فمرجوع عنه كذا نقل الحلي. (القمر)

والصَّلَاةُ نظير الصوم بل أهم منه في الشأن والرفعة، فأمرنا بالفدية عن جانب الصلاة فإن كَفَتْ عنها عند الله تعالى فيها، وإلا فله ثواب الصدقة، ولهذا قال محمد في "الزيادات" تجزئه إن شاء الله تعالى. والمسائل القياسية لا تعلق بالمشيئة قط كما إذا تطَوَّع به الوارث في قضاء الصوم من غير إيصاء نرجو القبول منه إن شاء الله، فكذا هذا كالتصدق في عقيقة عند موت

إمام الصحبة أي كوجوب التصديق بقيمة الشاة إن نذرها للفقير أو اشتراها واستهلكها،

نظير الصوم. لكون كل منهما عادة بديعية مقصودة. (القمر) بل أهم منه فإن الصلاة حسنة بلا واسطة؛ لاشتغالها على الأفعال والأقوال التي وصفت للتعظيم، وأما الصوم فهو قبيح في نفسه؛ لأنه تجويع النفس ومعها عن النعم الإلهية، وإيما حسن؛ لقهْر النفس لأمانة التي هو عدو الله وعدو الإنسان. (القمر)

فيها أي فهو متلس بالطريقة الحسنة. (القمر) ولهذا أي لكون وجوب الفدية للصلاة للاحتياط لا للقياس. (القمر)

خبرناه إلخ أما إذا أوصى الميت فمالاتفاق، وأما فيما يتبرع به الوارث بلا إيصاء ففيه اختلاف. (السبلي)

والمسائل القياسية إلخ دفع دخل، تقرير الدخل: أن كلام محمد هذا ليس بصاً في وجوب الفدية للصلاة للاحتياط لا للقياس، بل هو محتمل لكليهما، فكيف قلت: فلهذا قال إلخ، تقرير الدفع: أن كلامه نص فيه، فإنه أتى بقوله. إن شاء الله تعالى، ولو قصد القياس لما أتى به؛ لأن مسائل القياسية معقبة بالمشيئة. (السبلي)

في قضاء الصوم إلخ أي كذلك قال محمد - في قضاء الصوم فيما إذا تطوع به الوارث بأن مات من عبه الصوم من غير قضاء ولا إيصاء بالفدية نرجو القبول منه إن شاء الله، ليدل على أن هذا الحكم ليس من قبيل القياسيات وإلا ما احتجج إلى الاستثناء لا يقال: لما كان الصلاة مثل الصوم، أو أهم منه يلزم أن يثبت الحكم فيه بالدلالة، وإن كان غير معقول المعنى كما يثبت الحكم في الأكل والشرب بدلالة نص الوارد في الجماع، وإن كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل؛ لأننا نقول: لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوماً، سواء كان تأثيره في الحكم معقولاً أو لا، وهما هذا المعنى غير معلوم فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس. واعلم أنهم احتملوا في مسألة الحج عن الغير بعد ظهور أن لا مماثلة بين أفعال الحج التي هي أغراض وبين الإتيان الذي هو صرف مال عين إلى الغير، وعرفنا ثبوت المماثلة بنص غير معقول المعنى، فقال عاتقهم: للأمر ثواب البقعة، ويسقط الواجب عن الأمر، فأما الحج فيقع عن المأمور ولو رواية عن محمد - وقال بعضهم: الحج يقع عن الأمر وهو احتيار شمس الأئمة في 'أبسوط'، وهو ظاهر المذهب كذا في 'التحقيق'. (السبلي) بقيمة الشاة إيما إلى أن الألف واللام في قول المصنف بالقيمة عوض عن المضاف. (القمر)

إن نذرها إلخ إيما قيد هذا؛ لأن وجوب التضحية على الفقير إما بالشراء سية الأصحية أو بالنذر بخلاف العي. (القمر)

أو بعين الشاة إن بقيت حية عند فوات أيام التضحية أيضاً للاحتياط كالفدية للصلاة، فهو تشبيه بالمسألة المتقدمة، وجواب عن سؤال مقدر تقريره: أن ما لا يعقل شرعاً لا يكون له قضاء، وخلف عند الفوات، والتضحية أي إراقة الدم في أيام النحر: غير معقولة؛ لأنه إتلاف الحيوان، فينبغي أن لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بعد فوات أيامها. فأجاب بأن وجوب التصديق بالقيمة أو بالشاة بعد فوات الأيام للاحتياط لا للقضاء؛ وذلك لأن التضحية في أيامها تحتمل أن تكون أصلاً بنفسها، وتحتمل أن تكون خلفاً بأن يكون التصديق بعين الشاة أو بقيمتها أصلاً، وإنما انتقل إلى التضحية بعارض الضيافة؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، والضيافة إنما تكون بأطيب الطعام،

أو بعين الخ معصوف على قوته قيمة الخ. (القمر) ان بقى أي اشارة المعية للتضحية بالنذر أو باشرء صادر من لفقر سبة الأصحية. (القمر) فهو بسبب الخ يعني أن وجوب التصديق بالقيمة أو بعين اشارة مثابه بالمسألة المتقدمة، وهو وجوب الفدية في الصلاة حينئذ، فكاف في قول المصنف كالتصدق الخ داخل على المشه، والأولى أن يقال: إن هذا الكاف لمجرد القران لا للتشبه بعني أن كلاً من وجوب الفدية للصلاة، ووجوب التصديق في التضحية من قبل الاحتياط دون القياس، ولا من قبل القضاء. (القمر) لابد الائف الحيوان الخ ولا قرية فيه بل هو تعديب. (القمر) نحصل ان نكون الخ هذا باء على ما قالوا: من أن شكر كل نعمة يكون من حبسها مع بقائها فشكر اللسان باللسان، وشكر المال بصرف عين المال، وأما لو كان شكره بتلافه، فلا يتأدى الشكر بعين المال مع بقائه بل بتلافه، لا يقال. لو كان التصديق بالعين أو بالقيمة أصلاً لوجب أن يحور في أيام التضحية؛ لأنها بقول أصلته محتملة موهومة، فلا يحور أن يصح الموهوم المحتمل مع القدرة على المنصوص وهو التضحية. (القمر) صدق بنفسها الخ فلم يعتبر هذا الموهوم وهو التصديق في معارضة المنصوص المتيقن به وهو التضحية، فإذا فات المتيقن به لقوات وقته وجب العمل بالموهوم وهو التصديق احتياطاً، لاحتمال أصلته مع قيام احتمال بياثته. (السنسي) بقيمتها أصلاً: لأنه هو المشروع في باب المال كما في سائر العبادات. (الحشي) احصاف الله تعالى وهذا كره الأكل قبل الصلاة ليكون أو ما تناوله من صعام الضيافة. (الحشي) إنما تكون الخ: هذا الحصر على حسب عادة الكريم. (القمر)

وهو عند الله اللحم المذكي المراق منه الدم ليكون أول تناول الناس من طعام الضيافة المكرمة، فما دام كانت الأيام موجودة، قلنا: إن التضحية أصل برأسها وعملنا بالنصوص، وإذا فاتت الأيام صرنا إلى الأصل، وقلنا: إن التصديق بعين الشاة أو بالقيمة هو الأصل، فحكمنا به، ثم إذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم نقل بقضائها على ما كان في العام الأول.

ثم لما فرغ المصنف من بيان أنواع القضاء في حقوق الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد، فقال: ومنها: **مما يعصوب بمثل معصوب** وهو نسبي، وهو أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المعصوب بالمثل فيما إذا غصب مثلياً واستهلكه ووجد المثل

وهو عند الله اللحم الخ توضيحه: أن مال الصدقة من الأوساخ لإزالته الذنوب، وإليه يشير قوله تعالى: **لَكُمْ فِيهَا نِكَاحٌ غَيْرُ الْمُحْرَمَاتِ** (النور: ١٠٣) ولهذا حرم الصدقة على النبي . وعلى من لحق به نسباً؛ لكرامتهم، وعلى العني؛ لعدم كونه محتاجاً وليس اللائق للكرام الغني أن يضيف عباده بالمال الخبيث فنقلنا عنه إلى التصحية لينتقل الحبث إلى الدماء، واللحوم بقيت طيبة، وبها تحققت الضيافة من الله تعالى لعباده. (القمر)

ليكون أول الخ ولذا يستحب يوم النحر تأخير الأكل إلى الصلاة، وما قيل تبعاً لشارح الحسامي: من أن الأكل قبل الصلاة مكروه، ففيه أنه لا يلزم الكراهة من ترك المستحب كذا قال الطحطاوي، وقال شارح "المنية": والأصح أنه لا يكره الأكل قبل الصلاة ههنا. (القمر) **بالنصوص** أي بما ورد به النص وهو قوله "ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم". (القمر) **ثم إذا جاء الخ** دفع دخل مقدر تقريره: أنه لو كان وجوب التصديق بعين الشاة أو بالقيمة للاحتياط كما في المتن، فينبغي أن يجب التضحية، إذا جاء أيام النحر من العام الثاني قبل التصديق للاحتياط، وتقرير الدفع: أنه إذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم أي وجوب التصديق بعين الشاة أو بالقيمة إلى التضحية، ولم نقل بقضاء التضحية في هذا العام الثاني على حسب ما كان التضحية في أيام النحر من العام الأول، ألا ترى أن اجتهاداً إذا مضى حكمه لا يعبره اجتهاد يحدث بعده. (القمر)

الأول لأن إيجاب التصديق لاحتمال الأصالة لا بطريق الخلافة. (الحشي)

أنواع القضاء أي القضاء المحض بمثل معقول، والقضاء في معنى الأداء. (القمر)

متما أعلم أن المثلي ما يوجد له المثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، وما ليس كذلك فقيمي كحيوان وحطب وعقار وثياب وبطيخ وأحر والخنطة والشعير، وأمثالهما مثلي كذا في "الدر المختار"، وقال أعظم العلماء (أي مولانا عبد السلام الأعظمي): المراد بالمال المثلي: المكيل والموزون، والعدي المتقارب أعداده كالبيض واللوز. (القمر)

فيما بين الناس أو بالقيمة فيما لم يكن له مثل، أو كان له مثل ولكن انصرم عن أيدي الناس، فهذا نظير القضاء بمثل معقول؛ لأن المثل والقيمة كلاهما مثل معقول، أما الأول فظاهر؛ إذ هو مثل صورة ومعنى، وأما الثاني فهو أيضاً مثل معنى وإن لم يكن صورة، ولكن الأول كامل والثاني قاصر، ولهذا قال: وهو السابق أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي، فما دام وُجد المثل الصوري لم ينتقل إلى المثل المعنوي، ففيه تنبيه على أن القضاء بمثل معقول نوعان: كامل وقاصر، لا يقال: مثل هذا متحقق في حقوق الله تعالى أيضاً، فإن قضاء الصلاة بالجماعة كامل، وقضاءها منفرداً قاصر، فلم لم يتعرض له؛ لأننا نقول: عندهم قضاء الصلاة منفرداً كامل وبالجماعة أكمل،

أو بالفلسفة: **الح** معصوف على قوله: بالمثل. (القمر) ولكن انصرم أي انقصع عن أيدي الناس بأن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت كذا في 'الدر المختار'. (القمر) ومعنى مثل معنى عبره عن قيمة الشيء أي عن قدر ماله بالدراهم والدينار. (القمر) ولكن **الح** استدراك عن قوله: كلاهما مثل معقول. (القمر) سابق على المثل **الح** لأن الضمان واجب بصريق الحجر، والجبر تمام أن يتداركه بأداء مال من عبده هو مثل ما فوت عليه صورة ومعنى كالحطة للحطة حتى يقوم مقام المعصوب من كل وجه، فكان مقدماً على المثل معنى ولمرة كونه سابقاً أنه لو أدى القيمة في عصب مثلي مع القدرة على المثل الكامل بأن يوجد في الأسواق لا يحجر المالك على القبول. (السنبل) لم **سئل** **الح** إذ حق المالك في الصورة والمعنى، والمقصود جبر حقه، فبراعى فيهما ما أمكن، فلو أدى القيمة فيما إذا عصب مثلياً مع القدرة على المثل الصوري بأن يوجد في الأسواق لا يحجر المالك على القبول. (القمر) **فصل** **س** **ح** هذا دفع دحل مقدر تقريره: أن من كلام الماتن اسبق أي قوله: والقضاء أنواع أيضاً إلخ يفهم أن طريق تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة مثل طريق تقسيم الأداء إليها أي لا يزيد أقسامه على الثلاثة كما لا يريد أقسام الأداء عليها، فعلى هذا كان ينبغي للمصنف أن يكفي بأمثل ثلاثة لأقسام ثلاثة، فلم راد مثلاً على الثلاثة، فأجاب بأنه راده لتبيه على أن القضاء إلخ كان أقسام القضاء الأولية مثل عدد أقسام الأداء لا أقسامه مطلقاً. (السنبل) مثل هذا: أي تقسيم القضاء بمثل معقول إلى كامل وقاصر. (القمر)

منفرداً كامل لأن الكمار هو العمل على ما شرح عليه، وجبرائيل لم يعلم القضاء بالجماعة حتى يكون على الأفراد قاصراً بل عم الأداء بالجماعة، فالأداء بالجماعة كامل، ومنفرداً قاصر، وليس كذلك القضاء، =

ولا يقيسون حال القضاء على حال الأداء.

«مسان نفس» و «لاضراف بالمال» هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول، فإن ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدية، والأطراف المقطوعة خطأ بكل الدية أو بعضها غير مدرك بالعقل؛ إذ لا مماثلة بين الآدمي المالك المتبذل، وبين المال المملوك المتبذل، وإنما شرعها الله تعالى؛ لئلا تهدر النفس المحترمة مجاناً؛ إذ القصاص إنما شرع إذا كان عمداً لتحصل المساواة^{الدية}.

= وقال ابن الملك: الثابت في الذمة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة، فالقضاء بالجماعة، أو منفرداً إتيان بالمثل الكامل، غاية الأمر: أن الأول أكمل منه، فلا تلتفت إلى ما في الدائر من أن القضاء بمثل معقول إما كامل كقضاء الفاتئة بجماعة، أو ناقص كقضاء الفاتئة منفرداً تدبر. (القمر)

ولا يقيسون الح رد لما يتوهم من أن كون أداء الصلاة بالجماعة كاملاً وبالانفراد قاصراً يقتضي أن يكون القضاء أيضاً كذلك، وتقرير الرد ظاهر. (السنبل)

المقتولة خطأ الح ليس هذا القيد احترازياً، فإن القتل عمداً قد تحقق الضمان بالمال فيه أيضاً كما إذا وقع الصلح بالتراضي بين القاتل وأولياء المقتول على المال، ثم اعلم أن القتل عمداً هو: أن يتعمد ضربه بألة تفرق الأجزاء مثل سلاح، ومحدد من خشب، وزجاج، وحجر. وأما القتل خطأ فوعان: إما خطأ في ظن الفاعل كأن يرمي شخصاً ظنه صيداً، أو خطأ في نفس الفعل كأن يرمي صيداً فأصاب آدمياً، والدية اسم للمال الذي هو بدل النفس، والأرش اسم للواجب فيما دون النفس، والدية في القتل خطأ عند الإمام الأعظم مائة من الإبل أو ألف دينار من الذهب، وعشرة آلاف درهم من الورق، ففي النفس والذكر والعينين والرجلين كل الدية، وفي أحد أشفار العين ربع الدية، وفي كل إصبع من أصابع اليدين عشر الدية كذا في 'الدر المختار'. (القمر)

والأطراف: بالجر معطوف على قوله: النفس. (القمر)

غير مدرك بالعقل الح فإذا قتل إنسان أو قطع، فعلى القاتل أو القاطع تسليم نفسه للقصاص، فالواجب عليهما القصاص أصلاً، وهذا هو الأداء، ولما تعدد هذا الأداء لكون القاتل أو القاطع مخطئاً، فأقيم تسليم المال مقام هذا الأداء، ولا اهتداء للعقل إلى مماثلة تسليم المال له، فصار قضاء بمثل غير معقول. (القمر)

اد القصاص الح وتوضيحه: أن القصاص إنما شرع إذا كان القتل عمداً ليحصل المساواة بين فعل أولياء المقتول، وفعل القاتل، فإنه عمد فلو لم يكن الدية مشروعة في الخطأ، ولا يكون قصاص، فتهدر النفس مجاناً، ولا يجوز الشرع. (القمر) ليحصل المساواة ولا يمكن المساواة في الخطأ. (الحشي)

ولهذا عبر عنه بلفظ الأداء أي إذا تزوج الرجل امرأة على عبد بغير عينه، فحيث إن اشترى عبداً وسطاً وسلمه إليها، فلا خفاء أنه أداء، وإن أدى إليها قيمة عبد وسط، فهذا قضاء لكنه في معنى الأداء؛ لأن العبد معلوم الذات مجهول الصفة، فلا بد في قطع المنازعة بينهما من أن يسلمها عبداً وسطاً، والوسط لا يتحقق إلا بالتقويم ليكون قليل القيمة أدنى، وكثير القيمة أعلى، وأوسطها بين وبين، فكان المرجع إلى التقويم، فلهاذا كانت القيمة في معنى الأداء.

قبول القيمة كما لو أتاها بالعبد المسمى. تفريع على كونها في معنى الأداء أي تجبر المرأة على قبول القيمة كما لو أتاها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد، فكذا تجبر على قبول القيمة. ثم ذكر المصنف تفريعين لأبي حنيفة على قوله: وهو السابق، فقال: **في القطع**

وهذا أي لكونه في معنى الأداء. (القمر) قيد قضاء لأنه تسليم مثل الواجب أي العبد. (القمر) **فيما** أي فتكون القيمة مرجحاً إليها كانت القيمة أصلاً فتسليمها كأنه تسليم عين الواجب. (القمر) **بالمسمى** أي بالعبد الذي سماه وعينه حال الكاح. (القمر) **بالعبد المسمى** المراد به العبد للوسط، وجه جبرها على القبول ظاهر، وهو كونه أداء محضاً في العبد وقضاء في معنى الأداء في صورة القيمة، ويعلم منه أن الروح بحر بين إعطاء العبد وقيمه فوجهه أن التسليم لآرم عليه، فالعبد بالنظر إلى أنه معلوم الحسن يحب وبالنظر إلى أنه مجهول الوصف تحب القيمة، فصار الواجب بالعقد أحد الشئيين، فيحبر الروح، بخلاف العبد المعين؛ لأنه معلوم بدون التقويم، فصارت قيمته قضاء محضاً. (السبلي) **في القطع** قال الشيخ أكمل الدين. هذه المسألة على أوجه؛ لأن القتل إما أن يكون بعد البرء أو قبله، فإن كان الأول فإما أن يكون من شخصين، أو شخص واحد عمدين أو خطأين، أو أحدهما خطأ والآخر عمد، وعلى كل فهما حياتان بالاتفاق، وإن كان الثاني فالقتل من ذلك الشخص أو من شخص آخر، لكن أحدهما كان عمداً والآخر خطأ، فكذلك أي هما حياتان، وأما إذا كانا خطأين من شخص واحد فهما حياة واحدة بالاتفاق، وإن كانا عمدين فهو ما نحن فيه. (السبلي)

تم نيل عمداً أي فعليه أي لأجل أن المثل الكامل سابق على المثل القاصر قال أبو حنيفة -
 في صورة: قطع رجل يد رجل عمداً، ثم قتله قبل أن يبرأ ينبغي للولي أن يفعل مثل ما فعل
 القاتل، فيقطعه أولاً، ثم يقتله ليكون جزاء الفعل بالفعل؛ إذا الفعل متعدد من القاتل، فينبغي
 أن يكون كذلك من الولي رعاية للمثل الكامل، ولو اقتصر على القتل جاز له أيضاً؛ لأنه عفا
 عن بعض موجهه، فصار كما إذا عفا عن كله، وعندهما: لا يقتصر الولي إلا بالقتل؛ لأن
 موجب القطع دخل في موجب القتل إذا أفضى إليه ولم يبرأ بينهما، وهذه المسألة على
 ثمانية أوجه: والمذكور في المتن واحد منها؛ وذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون القطع والقتل
 عمدين، أو خطأين، أو الأول عمداً والثاني خطأ، أو بالعكس، فهي أربعة، وعلى كل تقدير
 منها إما أن يتخلل بينهما برء أو لا، فإن كان الثاني بعد البرء فهما جنايتان اتفاقاً لا يتداخلان،
 عن القتل
 عن القطع

عمداً متعلق بكل من القطع والقتل. (القمر) قل ن يسر أي تحقق القتل قبل صحة الجراحة الحاصلة من
 القطع، ثم اعلم أنه لا بد من ذكر هذا القيد وإن تسامح به المصنف؛ لأن خلاف الإمام وصاحبيه فيما إذا كان
 الفعلان عمدين ولم يتحقق بينهما برء. (القمر) موجه أي موجب فعل القاتل وهو القطع ثم القتل. (القمر)
 لأن موجب الح توضيحه: أنه إنما يقتصر بالقطع إذا ظهر أنه لم يسر إلى القتل، فإذا أفضى إلى القتل العمد دخل
 موجه الشرعي أي القصاص في موجب القتل؛ إذا القتل قد أتم أثراً ثابتاً بالقطع، فسقط حكم القطع بنفسه، فصار
 حياً واحدة بمسزلة ما لو قتل بصريات وليس للولي حينئذ إلا القتل كذا قيل، وللإمام أن يقول: إن هذا باعتبار
 المعنى، وأما من حيث الصورة، فالفعل متعدد: وهو القطع والقتل، فالمماثلة الكاملة إنما تحصل بالقطع ثم القتل. (القمر)
 إذا أفضى إليه الح أما إذا تبين أنه لم يسر إلى القتل لا يقتصر إلا بالقطع لحكم النص، وهو قوله تعالى:
 ٥٥. يَمْشِي عَلَى كَعَبٍ أَوْ يَسْبِيحُ (المائدة: ٤٥) بعد قوله سبحانه: ٥٤. يَمْشِي عَلَى كَعَبٍ أَوْ يَسْبِيحُ (المائدة: ٤٥)، وقوله: ٥٥. يَمْشِي عَلَى كَعَبٍ أَوْ يَسْبِيحُ (المائدة: ٤٥).

لا يتداخلان أي لا يدخل أحدهما تحت الآخر؛ لأن موجب الأول قد تقرر بالبرء، فيعتبر كل فعل ويؤحد
 بموجب الفعلين حتى لو كانا عمدين فللولي القطع والقتل وإن كانا خطأين يجب دية ونصف دية، وإن كان
 أحدهما عمداً والآخر خطأ، فإن كان القطع عمداً والقتل خطأ يجب في اليد القود، وفي النفس الدية، وإن كان
 القطع خطأ والقتل عمداً يجب في اليد نصف الدية، وفي النفس القود كذا في "الكفاية". (القمر)

سواء كانا عمدتين أو خطأين، أو كان أحدهما عمداً والآخر خطأً، وإن كان قبل البرء فإن
كان أحدهما عمداً والآخر خطأً لا يتداخلان اتفاقاً، وإن كانا خطأين يتداخلان اتفاقاً، وإن
كانا عمدتين فهو المسألة الخلافية المذكورة في المتن يتداخلان عندهما لا عنده، وهذا كله إذا
صدر عن شخص واحد، فإن صدرا عن شخصين، فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه.

ولا تضمن متى يشاء ان تقطع من لا يضمن هذا المثلي بالقيمة إلا بقيمة يوم
قوله: وهو السابق يعني إذا غصب شخص من آخر مثلياً، ثم انقطع المثل وانصرم عن أيدي
الناس، فلا جرم تجب قيمته، فقال أبو حنيفة لا يضمن هذا المثلي بالقيمة إلا بقيمة يوم
الخصومة؛ لأنه ما لم تقع الخصومة يحتمل أن يقدر على المثل الصوري وهو مقدم على المثل
المعنوي، فإذا وقعت الخصومة فحيث لا بد أن يأخذ المالك الضمان، فيقدر الضمان بقيمة
يوم الخصومة، وعند أبي يوسف تعتبر قيمة يوم الغصب؛ لأنه لما انقطع المثل التحق

لا يتدخل أحد في الجانيين. فإن أحدهما عمد والآخر خطأ، فحينئذ يعتبر كل فعل على حدة، فيجب في الخطأ الدية وفي العمد القود. (القمر) **بد حلال نكاح** فيعتبر الكل جنابة واحدة اتفاقاً، فيجب دية واحدة، والفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا كانا عمدين، ولا براء بينهما أن الدية مثل غير معقول، بخلاف القصاص، فإنه مثل معقول. (القمر) **فإن صدر عن شخصي الخ** أي إذا كان القاطع شخصاً والقاتل شخصاً آخر يجب عليهما القصاص. ويبعي أن يجب على القاتل الدية. لأن موجه أي القتل أحد الأمرين، والقصاص لا يثبت لاحتمال السراية، فيجب المال لسهولة أمره لكن حكموا بالقصاص كذا أفاد أستاذ أساتذة الهند (أي ملا نظام المنة والدين أنار الله برهانه)، وفي 'مشكاة الأنوار': حاصل وجوه المسألة ستة عشر: لأنها إما أن يصدر عن شخص أو شخصين، وعلى التقديرين إما أن يكون خطأين أو عمدين أو أحدهما عمداً والآخر خطأ، وعلى التقادير إما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده، وفي الكل لا يتدخل أحد عنده إلا الخطأين قبل البرء دية واحدة، وبحل الاختلاف في عمدين من واحد قبل البرء. (القمر)

بُود الخصومة الح لأن قبها احتمال وجدان المثل الكامل الذي هو الأصل ثابت بأن يتربص إلى أوانه حتى يوجد في الأسواق وإنما يرتفع هذا الاحتمال بالخصومة عند القاضي. (السنبلي)

بما لا مثل له من ذوات القيم، وفيها تجب قيمة يوم الغصب بالاتفاق. قلنا: الأصل
 ثمة كان رد الأصل وإذا عجز عنه بالاستهلاك تجب قيمة ذلك اليوم، وههنا الأصل
 في ذوات القيم أي المصوب أيضاً رد العين، وإذا عجز عنها يجب رد المثل، فإذا عجز عن المثل وظهر عند القاضي
 أي في المثل تجب عليه قيمة ذلك اليوم، وعند محمد ^{لكونه مثبها} : تجب عليه قيمة يوم الانقطاع؛ لأن العجز
 أي يوم الخصومة عن الأصل إنما يتحقق في هذا اليوم، قلنا: نعم، ولكن يظهر ذلك العجز وقت الخصومة،
 لمصوب ثم إنه لما نشأت من هذا كله مقدمة وهي: أن الضمان لا يجب إلا عند وجود المماثلة،
 فاعتبرها وقت الظهور سواء كانت كاملة أو قاصرة صورة أو معنى فرع عليها المصنف ثلاث مسائل على طبق
 مذهبه مخالفاً للشافعي - وإن لم تكن تلك المقدمة مذكورة في المتن، فقال:

وقلنا جميعاً: المنافع لا تضمن بالإتلاف،

وههنا أي في ذوات القيم تجب إلخ فكذا ههنا. (القمر) بالاتفاق إلخ [بين أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف
 لأن الخلف إما يجب بالنسب الذي يجب به الأصل وهو الغصب، فيعتبر قيمة يوم الغصب. (السنهلي)
 تجب قيمة ذلك اليوم أي يوم الغصب لا رد المثل؛ لأنها ليست من ذوات الأمثال. (القمر)
 لأن العجز إلخ توضيحه: أن الرجوع إلى القيمة للعجز عن أداء المثل وهو بانقطاع، فيعتبر قيمة آخر يوم كان
 موجوداً في أيدي الناس فانقطع. (القمر) في هذا اليوم إلخ لأن انقطاع المثل شرط الانتقال إلى القيمة. (السنهلي)
 ثم إنه لما نشأت إلخ اعلم أنه ما لم يرتبط قول المصنف: وقلنا جميعاً إلخ بما قبله اعتنى الشارح باختراع الربط
 فقال: ثم إنه لما نشأت من هذا كله مقدمة إلخ، وإما لم يصرح المصنف بما للعلم بما مما سبق. (القمر)
 ثم إنه لما نشأت إلخ دفع وهم هو: أن كلام الماتن الآتي أي قوله: وقلنا إلخ يعني أن يكون أيضاً تعريفاً على
 ما سبق كما كان كلامه السابق تعريفاً لما قبله ليكون مطابقاً للساق، وجعل الكلام موافقاً للظاهر أولى لكنه بعد
 أدنى التأمل يعلم أنه ليس تعريفاً؛ لعدم المناسبة بينه وبين الكلام السابق، فذلك الكلام من أي نوع من الأنواع؟
 وتقرير الدفع: أما سمعنا أنه تعريض لكن المفعول عليه ليس مذكوراً في الكلام بل هو مقدر وهو: أن الضمان لا يجب
 إلخ وقرينة البيان السابق، فإنه منشأ لهذا المقدر فافهم. (السنهلي) بالإتلاف إلخ أي الاستهلاك بأن ركب الدابة
 المعصوبة مثلاً، وكذا لا تضمن بالهلاك، وعبر عنه الشارح بالإمسك وبالحبس، فإن المنافع تمكك بهما. (القمر)

وهو عطف على قوله: قال أبو حنيفة أي ومن أجل أن ما لا يعقل له مثل لا يضمن شرعاً، قلنا جميعاً يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدًا . بخلاف الشافعي لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالإتلاف، وكذا بالإمساك.

وصورتها: رجل غصب فرساً لأحد وركبه عدة مراحل، أو حبسه في بيته ولم يركب ^{مثال للإتلاف} ولم يرسل فقال علماؤنا جميعاً: إنه لا تضمن هذه المنافع بشيء، ^{أي منازل} أما بالمنافع فظاهر؛ لأنه لو ضمن بالمنافع لكان بأن يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب، أو يحبسه قدر ما حبسه الغاصب، وذلك باطل؛ لل تفاوت بين راكب وراكب، وبين سير وسير، وحبس وحبس، وأما بالأعيان والمال؛ فلأن المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير متقوم،

ج الحملة على الحصة، قال ابن الملك: وليس "قلنا" معطوفاً على قوله: قال أبو حنيفة؛ لأنه متفرع على كون الكامل سابقاً على القاصر، ولا يصح أن يكون "قلنا" متفرعاً عنه بل هو متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة، وفي عبارة المصنف تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه، والظاهر أنه معطوف على "قال" وليس كذلك. (القمر) **ج** **ح** **ج** **ح** قال في "التلويح" "والتحقيق": إن المنفعة ملك لا مال؛ لأن امتك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاحتصاص. والمال ما من شأنه أن يدحر للانتفاع به وقت الحاجة، والتقويم يستلزم المالية عند أبي حنيفة والملكية عند الشافعي، فعنده منافع المغضوب يضمن بالعصب، وعند أبي حنيفة لا؛ لأن المنفعة عرض، والعرض غير باق، وغير الباقي غير محرر وغير المحرر ليس بمتقوم، والمنفعة ليست بمتقومة، فلا يكون مثلاً للمال المتقوم، فلا يقضى إلا بنص ولا نص. (السبلي)

ب **ج** **ح** فإن راكبا يعم قوانين الركوب ولا يعمها الآخر، والسياران يختلفان بالطريق، وتفاوت التسيير والحبس يتفاوتان. يمكن الحبس ومزاح المحوس، فليست المماثلة بين منافع العاصب ومنافع المالك، وقيل: إنه لا يمكن الحكم بالمماثلة في الأعراض؛ لأن العرض كلما وجد اصمحل، فلا يتحقق المماثلة. (القمر)

ج **ح** **ج** **ح** تقريره: أن المنافع عرض، وكل عرض لا يبقى زمانين، فالمنافع لا تبقى زمانين، وغير الباقي غير محرر، وكل غير محرر غير متقوم، فالمنافع غير متقومة، بخلاف المال، فإنه جوهر باق متقوم فلا تماثل بين المال والمنافع أما صغرى الأول (أي القياس الأول) فظاهر وأما كبرى الأول، فلأن البقاء عرض، فلو كان للعرض بقاء لزم قيام العرض بالعرض وهو باطل؛ فإن القيام هو التبعية في التحيز، ولا تحيز للعرض، =

بخلاف المال فلا تماثل بينهما، وإنما ضمناها بالمال في الإجارة؛ لأن للرضا تأثيراً في إيجاب الأصول والفضول جميعاً، ولا تأثير للعدوان فيه، والشافعي ^{يقول}: بضمناها بالمال بقدر العرف في كرائها إلى ذلك المنزل قياساً على الإجارة، والوجه ما قلنا، ولا بد لك حيثئذ من الفرق بين المنافع والزوائد، فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها، والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها، والثمرة للشجرة ونحوها، فالمغصوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك ^{أي الولد} جميعاً، والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك، والمنافع لا تضمن بالاستهلاك والهلاك، فعبر المصنف عن الاستهلاك بالإتلاف ولم يذكر الهلاك، وهو الحبس،

= وفيه كلام في الكلام، وأما كبرى الثاني؛ فلأن الاحترار عارة عن الصيانة والادخار لوقت الحاجة، وهذا يتوقف على البقاء وأما كبرى الثالث؛ فلأن شرط التقوم الإحراز، ألا ترى أن الحشيش في المقازة ليس له إحراز فليس هو بمتمقوم، وللشافعي أن يمنع هذه الكبرى ويقول: لا نسلم أن شرط التقوم الإحراز بل التقوم باعتبار الملكية وإطلاق التصرف كذا في "التلويح". (القمر)

وتم صياغة ^{الح} دفع دخل مقدر تقريره: أن المنافع وإن كانت أعراضاً غير باقية، فلها حكم الأعيان الباقية في الشرع حتى يرد عليها عقدة الإجارة، فالمنافع تضمن بالإجارة فمن استأجر دابة ليركبها مرحلتين بدرهمين مثلاً، فأخذ منافع الدابة أعطى عرضها، فكذا تضمن منافع الغصب أيضاً. (القمر) ^{بأنه} ^{الح} ألا ترى أن بالرضا يجب المال في مقابلة ما ليس بمال كما في الصلح عن دم العمد على المال، ويجب الفضل والمنافع أيضاً كما في بيع عبد قيمته ألف بألف، فيجب أصل المال والفضل بالتراضي، ولا يثبت شيء من ذلك بالعدوان بمال، فالمنافع في الإجارة تضمن، لتحقق الرضاء لا في العصب؛ لأن العصب عدوان، لا يقال: إن المال في قتل الخطاء يجب بمقابلة ما ليس بمال بالعدوان؛ لأننا نقول: إن وجوب المال هناك ليس بمحض العدوان بل بحظر المحل؛ لثلا قدر النفس المحترمة محالاً. (القمر)

الأصول أي الأعيان كما في المستأجر. (الحشي) والفصول أي ما ليس بأعيان وأموال كما على المؤجر. (الحشي)

للعنوان ^{قد} أي في إيجاب الأصول والفضول. (القمر) ^{والموحد} أي وجه الفرق في الإجارة والغصب. (القمر)

ما قلنا ^{الح} أي من أن للرضا تأثيراً في إيجاب الأصول والفضول، ولا رضاء في الغصب بل فيه عدوان، فلا تأثير فيه أيضاً، وأيضاً فرق آخر بين الإجارة والغصب وهو: أن ورود العقد على المسافع في الإجارة بإقامة العين مقام المنفعة للحاجة، ولهذا لو قال: أجرت منافع هذا الدار شهراً هكذا لم يجز، فعلم أن العقد يرد على العين أولاً، ثم ينتقل إلى المنفعة، فالقياس مع الفارق. (السنسلي) وهو ^{الحس} أي ملاك المنافع الحبس. (القمر)

وهو غير مضمون قياساً على الزوائد، فإن الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع أولى أن لا تضمن به، وهذا الفرق مما يتخبط فيه كثير من الناس.

فصل في قصاص النفس **تفريع ثان لنا على أن ما لا مثل له لا يُضمن أصلاً**

يعني أن من وجب عليه قصاص لغيره، فقتل القاتل أجنبي غير ورثة المقتول، فلا يضمن هذا الأجنبي لأجل ورثة المقتول شيئاً من الدية والقصاص عندنا، وإن كان يضمن لأجل ورثة هذا القاتل البتة؛ وذلك لأن القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له مثل حتى ^{الذي قتل أولاً} ^{أي الأجنبي}

تقول: إن الأجنبي ضيع قصاصه، فتجب عليه الدية كما قال الشافعي، وإنما يتقوم ^{أبدي قتل ثانياً}

المقتول تفريع على النفي الأحيى

قوله فإن الزوائد مع قوتها وجوهريتها لما لم تضمن بالهلاك، فالمنافع ضعيفة لا تضمن به، ثم اعلم أنهم قالوا: الفتوى في عصب منافع الوقت ومال اليتيم، وما كان معداً للاستقلال كالأبدان والعقار وغيرهما بالصمان كما في 'الخلاصة' والقيّة وغيرهما، ولعل في هذه الثلاث رواية عن الإمام بأن المنافع مضمونة فأفتوا بها، وبلا فكيف حازهم الإفتاء، بخلاف جميع الروايات كذا في 'مشكاة الأنوار'. (القمر) وهذا الفرق أي بين الزوائد والمنافع. (القمر) **تفريع ثالث** على المقدمة المذكورة في الشرح سابقاً. (المحشي) **إن كان قصص** لأنه قائله فيلزم عليه الدية أو القصاص. (القمر) **فوجب عليه قصص** لو كان القصاص معنى متقوماً في نفسه لو جرت عليه الدية؛ لكون مال الدية في هذه الصورة مثلاً لنقصاص معنى، لكنه ليس بمتقوم، فمال الدية ليس مثلاً له، فأما عدم مماثلته صورة فظاهر. وأما عدم مماثلته معنى؛ فلأن في استيفاء القصاص معنى الإجبار؛ لما فيه من دفع شر القاتل، ودفع هلاك أولياء المقتول على يده، وهذا المعنى لا يوجد في المال. (السنبل)

كتاب في نسائي **قوله** توصيح المقام: أن الشافعي يقول: إن ذلك الأجنبي يضمن الدية، فإن القصاص ملك متقوم لورثة المقتول، ألا ترى أن النفس تضمن بالمال في القتل خطأ، فحصل التقوم، فالأجنبي صيغ ملك ورثة المقتول، فيجب عليه الدية، ونحن نقول: إن الدية مشروعة فيما لا يمكن المماثلة فيه، وهو القتل خطأ؛ لتلازم بهدار الدم بالكلية بالنص على خلاف القياس، وهذا أمر ضروري، فلا يقاس عليه غيره، فالقصاص لا يكون معنى متقوماً حتى يجب بتضييعه الدية على الأجنبي، وأما عدم الضمان على ذلك الأجنبي بالقصاص فبالاتفاق بيننا وبين الشافعي **قوله** ولذا تركه الشارح ولم يذكره. (القمر)

قوله **تفريع** **قوله** دفع دخل تقريره: أنكم أوجستم في قتل الخطأ دية، فقد جعلتم المال مثلاً للقصاص هناك، فأجاب بما حصله: أنه إنما يثبت المال في الخطأ على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم المعصومة عن اهتد بالكية. (السنبل)

في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه؛ لئلا يلزم إهدار الدم بالكلية ضرورة، وههنا
 الأجنبي ما ضيع لأولياء المقتول شيئاً بل قتل عدوهم، فكأنه أعانهم نعم يضمن ذلك لأجل
 أي الأجنبي
 أولياء هذا القاتل إما قصاصاً وإما دية على حسب ما تحقق.

ومستسكح لا نفس، سببها بطلاق بعد دخول، تفريع ثالث لنا على أن ما لا مثل
 له لا يضمن يعني إذا شهد الرجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول، فحكم القاضي عليه بأداء
 المهر والتفريق، ثم رجع الشاهدان، فعندنا لا يضمنان للزوج شيئاً؛ لأن المهر كان واجباً عليه
 بسبب الدخول سواء كان طلقها أو لا، فما أتلفا عليه شيئاً إلا حلّ استمتاعه بالمرأة، وهو
 الذي يعبر عنه بملك النكاح، وليس له مثل لا مماثلة البضع ببضع آخر، فإن ذلك في الشريعة
 حرام، ولا مماثلة بالمال؛ لأن تقومه بالمال لا يظهر إلا عند النكاح ضرورة؛ لشرفه،
 ولا يظهر عند التفريق أصلاً، ولهذا صحت إزالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود،

وههنا أي فيما إذا قتل الأجنبي القاتل. (القمر) على حسب ما خفي أي القتل فإن كان قتل الأجنبي القاتل قتل العمد
 وجب القود، فإن كان قتل الخطأ وجب الدية. (القمر) ما خفي أي ما ثبت شرعاً من القصاص أو الدية. (الحشي)
 وليس له أي حل استمتاعه بالمرأة. (القمر) فإن ذلك أي مماثلة البضع، وتبدله ببضع آخر. (القمر)
 لشرفه أي لشرف المحل حتى يكون مصوناً عن الانتدال والتمسك بجائنا. (القمر)
 ولا يظهر الخ أي لا يظهر تقوم حل الاستمتاع عند التفريق والإزالة، والشاهد عليه أن إزالته تصح بدون
 العوض، وبلا شهود وبلا إذن، وبلا ولي، بخلاف ثبوته، وهذا انحسف ما استدل به الشافعي على مذهبه، وهو
 أن الشاهدين يضمنان مهر المثل بأن ملك النكاح إنما يثبت بالمال على الزوج فيكون متقوماً على الزوج ثبوتاً.
 والزائل عين الثابت، فيكون متقوماً زوالاً. (القمر)
 ولا يظهر عند التفريق الخ اعلم أن الأصل كون البضع شريقاً؛ لأنه سبب الولد، وبقاء النسل، والنكاح ملك
 واستيلاء على البضع، فجعل متقوماً؛ إظهاراً لشرفه؛ لأن جواز الاستيلاء على الشيء الشريف بدون مقابلة شيء
 يشعر هو أنه، وأما عند التفريق فهو إزالة لملك الوارد عليه، وهذا هو الشرف؛ لأنه إسقاط الاستيلاء؛ لأن
 النكاح رق وإزالة شرف، فلا يظهر التقوم عند التفريق. (السنيلي)

ولا ولي ولا إذن وإنما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس، وإنما قيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأنه إذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج؛ لأن قبل الدخول لا يجب عليه المهر إلا عند الطلاق؛ لأنها تحتل أن تترد أو طأعت ابن الزوج، فحينئذ يبطل المهر أصلاً، وإنما أكد نصف المهر بالطلاق، فكأن الشاهدين أخذوا نصف المهر من يد الزوج وأعطاهما فيضمنان ما أعطاهما.

[بيان حسن المأمور به]

ثم لما فرغ المصنف . . . عن بيان أنواع الأداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به، فقال: **ولابد للمأمور به من صفة الحسن** ضرورة أن لا بد **حكمة** يعني لابد أن يكون المأمور به حسناً عند الله تعالى قبل الأمر، ولكن تعرف ذلك بالأمر ضرورة أن الأمر حكيم، وهو الله تعالى شانه.

وإنما نصير الخ دفع دخل مقدر تقريره: أن منافع البضع تكون متقومة عند التمريق والإزالة في الخلع إذا افتدت المرأة، وحبستها من الزوج؛ والعائد في "تصير" يرجع إلى منافع البضع. (القمر)
بالنص: هو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩) (المحشي)
أو طأعت أي مكنت وزنت، فإن امرئ بها تحرم على أباء الزاني كذا في "مجمع اليركات". (القمر)
فحسد أي حين الارتداد، ومطوعة ابن الزوج. (القمر) **يبطل الخ** كذا في 'الهداية' في كتاب الرجوع عن الشهادة. (القمر) **أحد الخ** فكان الشاهدان عاصيين نصف المهر معني. فلا يتوجه أن يقال: إن تضمين الشهود الراجعين نصف المهر في الطلاق قبل الدخول يدل على أن ملك السكاح متقوم. (القمر)
ولا بد للمأمور به الخ هذا من قضايا الشرع، وأما من حيث اللغة فقور القائل: 'اشرب خمرًا' على سبيل الإلزام أمر. (القمر) **من صفة الحسن** أي من صفة هي الحسن، اعلم أن الحسن والقبح يطبق على ثلاث معان: على ملائم الطبع ومنافره كالفرح والغم، وعلى صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل، وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية، ولا خلاف أنهما بالمعنيين الأولين عقليان، وأما بالثالث، فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، وعندنا هو الله. [إفاصة الأنوار ٤٥] **ذلك** أي كون المأمور به حسناً. (القمر)

والحكيم لا يأمر بالفحشاء، وهذا عندنا، وعند المعتزلة: الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا دخل فيه للشرع، وعند الأشعري الحاكم بهما هو الشرع لا دخل فيه للعقل.

[بيان أنواع الحسن]

ثم شرع في تقسيم الحسن إلى عينه وإلى غيره، وتقسيم كل منهما إلى أقسامهما،

وهذا عندنا الح لاد من تحقيق المقام ثم إيضاح تسامح الشارح العلامة إعانة للأنام عن مزلة الأقدام فنقول أولاً: إن حسن الفعل كالعلم، بمعنى كونه صفة الكمال، وقبح الفعل كالجهل، بمعنى كونه صفة نقصان عقلي اتفاقاً، حتى لو لم يرد الشرع ووجدت الأفعال، فبعضها حسنة أي من صفات الكمال وبعضها قبيحة أي من صفات النقصان، وكذا حسن الفعل، بمعنى ملائمة الغرض الديني وقبحه، بمعنى منافية الغرض الديني عقلي أيضاً اتفاقاً، إنما النزاع في حسن الفعل، بمعنى أن يستحق فاعله مدحاً وثواباً، وقبح الفعل، بمعنى أن يستحق فاعله دماً وعقاباً، فعند الأشعري هو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس فعل استحقاق ترتب الثواب، ولا استحقاق ترتب العقاب، والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب ما مر به، وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وعندنا وعند المعتزلة وهو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع، ففي نفس الأمر قبل ورود الشرع بعض الأفعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها، وبعض الأفعال قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها، فما هو حسن أمر به الشارع، وما هو قبيح هي عنه الشارع، فالأمر حكيم، فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر، وأما العقول فربما تفتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وربما لا تفتدي إليهما كحسن صوم آخر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل للعقل إليه، لكن الشرع كشف عن حسن وقبح واقعيين، والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة: أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله الحكيم الذي لا يرجح المرجوح، وعند المعتزلة: يوجب الحسن والقبح الحكم ولو لا الشارع، وكانت الأفعال وفاعلها لوجبت الأحكام، فالفعل الصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق في المبسوطات، وثانياً: أن الأولى أن يقول الشارح بدل قوله: عند الله تعالى في نفس الأمر لما مر من مذهبنا وأن الحسن والقبح عندنا، وعند المعتزلة عقليان أي واقعيان لا يتوقفان على الشرع، لأن الحاكم بالحسن والقبح عند المعتزلة هو العقل. (القمر)

هو العقل فعندهم أي عند المعتزلة ظهور الحسن أيضاً ليس بموقوف على الأمر به. (المحشي)

فقال: **حسنه** أي الحسن إما أن يكون لذات المأمور به، بأن يكون **حسنه** في ذات ما وضع له ذلك من غير واسطة، وهذا ثلاثة أنواع على ما قال: وهو **لا يقبل السقوط** أي المأمور به **لا يقبل ذلك الحسن السقوط** من المأمور به بل يكون دائماً حسناً ومأموراً به على المكلف وواجباً عليه أو يقبل السقوط في حين من الأحيان لعذر من الأعذار.

حسنه أي الحسن إما أن يكون لذات المأمور به ملحقاً بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره، فهو ذو جهتين، وإنما جعله من أقسام الحسن

حسنه في ذات ما وضع له يقال له: الحسن لعينه، ومعنى في نفسه، وخلاصة تعريظه: أنه ما اتصف بالحسن حسن ثبت في ذاته، ومقابله: ما اتصف بالحسن حسن ثبت في غيره يقال له: الحسن لغيره، والحسن بمعنى في غيره. (السنيني) **من غير واسطة** أي بلا واسطة في العروض بأن يكون صفة الحسن ثابتة لتلك الواسطة، وتسبب إلى هذا المأمور به محاراً في حسنه وإن كان لغيره فيه دخل ما. (القمر) **لا يقبل السقوط** أصلاً ووصفاً، أو وصفاً فقط. (رافضة الأنوار ٤٦) **لا يقبل السقوط** أي أن ضمير هو يرجع إلى الحسن، الأولى أن يرجع إلى المأمور به الحسن بعينه بيلام ما ذكره لمصنف في المثال بقوة كالتصديق إلخ فإن هذه أمثلة المأمور به على أن الحسن لا يقبل السقوط، فإن اسقط في حال الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسن الإقرار حتى لو صر عليه وقتل كان مأجوراً، اللهم إلا أن يقال: إن حسن الإقرار أيضاً ساقط إلا أن سقوطه باعتبار اترخص كسقوط الصوم للمسافر، فمن أقر ولم يقبل اترخصة أي فرضاً، فيكون مأجوراً، كذا في بعض شروح أصول فخر الإسلام. (القمر)

لا يقبل ذلك الحسن إلخ بإظهار فاعل لا يقل أشار إلى دفع الوهم، وهو: أن الظاهر من عبارة المثال أن الحسن لعينه الذي هو قسم من المأمور به يقبل السقوط، ولا يتصور معنى سقوطه ههنا؛ لأن المأمور به لا يسقط بل الساقط التكليف به، والتكليف غير المأمور به، ودفعه: بأن الضمير في لا يقبل راجع إلى الحسن الذي ذكر في ضمن الحسن أي المأمور به، والمراد بعدم سقوط حسنه عدم سقوط التكليف به، وكذا ضمير يقبل أيضاً راجع إليه فافهم. (السنيني) **وإنما جعله** أي دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا القسم ذو جهتين، فلم لم يجعل من أقسام الحسن معنى في غيره، وحاصل الدفع: أنه إنما جعل من أقسام الحسن لعينه اعتباراً للأصل أي المعنى، فإن المعنى راجع على الصورة؛ إذ هو المقصود دون الصورة، ففي هذا القسم وإن وجدت الواسطة صورة لكنها منعدمة معنى على ما ستقف عليه في اعتبار المعنى جعل من أقسام الحسن لعينه. (القمر)

لعينه اعتباراً للأصل كما ستقف عليه فيما بعد، ولكن في التقسيم مسامحة، والواجب أن يقول: وهو إما أن يكون لعينه بالذات أو بالواسطة، والأول إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله، وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيراً.

كالتصديق ^{أي التصديق} **وإحصاءه** ^{أي كذا} نشر على ترتيب اللف، فالأول مثال لما لا يقبل السقوط، فإن التصديق لازم على المرء، **ولا يسقط عنه مادام عاقلاً بالغاً، ولهذا لا يزول حال الإكراه، فإن أكرهه على إجراء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط أن يبقى التصديق على حاله، فالإقرار يقبل السقوط، والتصديق لا يقبله قط، وحسن التصديق ثابت لعينه؛ لأن العقل يحكم بأن شكر المنعم الخالق واجب.**

والثاني مثال لما يقبل السقوط، فإن الصلاة تسقط في حال الحيض والنفاس ^{أي الصلاة} كالإقرار بالإكراه، وحسن الصلاة في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب ^{من الركوع والسجود} بالأقوال والأفعال،

بعد والمراد به السطر الثاني من الصفحة الآتية أي قوله: فكات حسنة لعينها. (الحشي) **مسامحة** حيث جعل الشبه للحسن لمعنى في غيره مقابلاً لقسمي قسميه، وهو ما لا يكون شبيهاً بالحسن لمعنى في غيره. (القمر)

بالذات أي حقيقة بلا واسطة في العروض، وبلا مدحلية الغير، وهو ما لا يكون شبيهاً بالحسن لمعنى في غيره. (القمر)

بالواسطة أي اعتباراً بلا واسطة في العروض، ومدحلية الغير وهو ما يكون مشابهاً لما حسن لمعنى في غيره. (القمر)

كالتصديق ^{الخ} هو أولى من التمثيل بالإيمان كما في "الشاشي"؛ إذ الإيمان لا يتحقق إلا بمجموع الإقرار والتصديق، والإقرار يسقط بعد الإكراه، فكان الإيمان يسقط بعد الإكراه، فلا تطبيق بين المثال والمثل له، والتصديق لا يسقط بخلاف أي التكليف به باق دائماً. (السبلي) **ولا يسقط** ^{الخ} المراد من السقوط المنفي السقوط بعد الوجوب، فلا يرد أن التصديق أيضاً ساقط عما لم تبليه الدعوة فتدبر. (القمر)

ولهذا لا يزول أي لكون التصديق لا يقبل السقوط لا يزول ^{الخ}. (القمر) **فإن أكرهه** ^{الخ} أي يقتل أو قطع لا يعيرها كذا في "توير الأنصار". (القمر) **كالإقرار** ^{الخ} كما أن الإقرار يسقط بالإكراه. (القمر)

بالأقوال والأفعال ^{الخ} كان ينبغي أن يقدم المؤلف الأفعال؛ لأن مبنى الصلاة عليها، ألا ترى أنها تجب على القادر على الأفعال دون الأقوال، ولا تجب في عكسه. (السبلي)

وثناء عليه، وخشوع له، وقيام بين يديه، وجلسه بحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفته العقل، ومحتاجاً إلى الشريعة، وقد نبهت أنا لأسرارها في "المثنوي المعنوي".

والثالث مثال لما يكون ملحقاً لعينه ومشابهاً لغيره، فإن الزكاة في الظاهر إضاعة المال، أي الزكاة أي للحسن لعينه أي للحسن لغيره وإنما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب الله تعالى، وحاجته ليست باختياره بل محض خلق الله تعالى وكذلك وكذا الصوم في نفسه تجويع وإتلاف للنفس، وإنما حسن لقهر النفس الأمارة التي هي عدو الله تعالى، وهذه العداوة بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها، وكذا الحج في نفسه سعي، وقطع مسافة، ورؤية أمكنة متعددة، وإنما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الأمكنة، وتلك الشرافة ليست باختيار الأمكنة، بل بخلق الله تعالى كذلك، فصار كأن هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين.

وان **كتاب الكبائر** **ح** يشير إلى أن الصلاة بكون تعدادها وتعداد ركعاتها غير عقلي لا تخرج عن كونها حسنة بمعنى أن حسنها عند الله تعالى ثابت قبل الأمر بها، فإن العقل شاهد يكون جملة هذه الأفعال غاية تعظيم لله وحده لا شريك له، وتعظيمه تعالى حسن في نفسه؛ لكونه من باب الشكر، وإن كان معرفة كون هذه الأفعال غاية تعظيم حصلت من الأمر بها بشرط أن لا تكون في غير حينها، أو على غير حالها، وإلا تكون حراماً كالصلاة بغير الطهارة أداء الصلاة في الأوقات المكروهة. (السنبلي) وقد **نبه** **ان** **لأسرارها** **ح** وفي بعض السح المعتمدة: وقد بينت أسرارها إلخ ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح هكذا وقد بينت أنا أسرارها في "المثنوي المعنوي" وهذا يشعر بأن للشارح مثوباً معنوياً والله أعلم بمراد عباده. (القمر)

اصعد **امال** وهو حرام شرعاً ومموج عقلاً. (القمر) **واتلاف** **لنفس** ومنعها عن نعم الله تعالى مع النصوص المبيحة لها. (القمر) **وقطع مسافة**: بمنزلة السفر للتجارة. (القمر)

فصار كأن **ح** أي لما كانت هذه الوسائط غير اختيارية للعبد، فلا تثبت لها صفة الحسن، فصارت كأنها لم تكن، ولكن لها دخل في ثبوت الحسن للزكاة والصوم والحج، فشابت لما حسن، لمعني في غيره والتحقت بالقسم الأول أي بالحسن لعينه، ولا يذهب عليك أن الوسطة على ما ذكره الشارح في الزكاة دفع حاجة الفقير، وفي الصوم =

فكانت حسنة لعينها أو لغيره عطف على قوله: لعينه أي الحسن إما أن يكون لغير المأمور به بأن يكون منشأ حسنه هو ذلك الغير والمأمور به لا دخل فيه، وهو ثلاثة أنواع أيضًا على ما بينه بقوله: وهو إما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يأتى^{الحسن}، أو يكون حسنًا لحسن في شرحه بعد ما كان حسنًا لمعنى في نفسه، أو مدحًا به في هذا التقسيم وأمثله مسامحات؛ لأن ضمير "هو" راجع إلى الغير، وضمير "يكون" راجع إلى المأمور به، وفيه انتشار، والمعنى: أن ذلك الغير الذي حسن المأمور به لأجله إما أن لا يتأدى بنفس فعل المأمور به،
ذلك الغير

= فهر النفس وهاتان الواسطتان ليستا بمحض خلق الله تعالى، بل هما باختيار العبد، فكيف تكونان كأنهما لم تكونا نعم لو كانت الواسطتان حاجة الفقير وشهوة النفس على ما قيل لكائتا كأن لم تكونا؛ لكونهما بمحض خلق الله تعالى، ويمكن أن يقال: إن الدفع والقهر يحمل على أنه مصدر مجهول. (القمر)

فكانت إلخ أي فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها، فصارت مدحًا بالحسن لعينه كالصلاة، فجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه. (القمر) **فكانت حسنة إلخ** فمشابهة هذا القسم للحسن لغيره باعتبار وجود الوسائط، وكونه مدحًا لعينه بلحاظ كون الوسائط كالعدم، فلهذا سمي هذا القسم مدحًا لعينه ومشابهًا لغيره وكون الوسائط المذكورة بخلق الله ظاهر مما بينه الشارح، فإن الحاجة إلى الكفاية ثابتة بحق الله تعالى بدون اختيار الفقير، قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهِ مَرْغَبٌ وَنُصْرَةٌ فِي التَّوْحِيدِ﴾ (الحج: ٤٨) أي أفقر في تفسير واحد، وأيضًا النفس ليست بجانية في صفتها، بل هي مجبولة على تلك الصفة كالنار على صفة الإحراق، ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات، ولا يستل عنه يوم القيامة. (السنبل)

هو ذلك الغير إلخ بأن يكون ذلك الغير واسطة في العروض متصفة بالحسن بالذات، وعحسنها صار الفعل المأمور به حسنًا. (القمر) **أي** كما أن الحسن لعينه ثلاثة أنواع. (القمر) **أما أن لا يتأدى إلخ** معنى التأدي السقوط عن ذمة المكلف. (القمر) **أو يكون حسنًا إلخ** يعني أن المأمور به بعد كونه حسنًا لمعنى في نفسه، أو مدحًا به يكون حسنًا لحسن في شرطه. (السنبل) **به** أي بالحسن بمعنى في نفسه. (القمر)

في هذا التقسيم وأمثله مسامحات [والمراد بالمسامحات ثنتين، أحدهما: ما أشار إليه الشارح **هو** بقوله: لأن ضمير هو راجع إلخ، والثاني: ما أشار بقوله: وهذا القسم في الواقع ليس بقسم إلخ] **راجع إلى المأمور به**، وحينئذ يكون ضمير كان راجعًا إلى المأمور به أيضًا، وفيه انتشار، وهذه هي المسامحة الأولى كذا رأيت مكتوبًا على الحاشية بيد الشارح. (القمر)

بل لا بد أن يوجد المأمور به بفعل آخر فهو كامل في كونه حسنًا للغير، أو يتأدى بنفس فعل المأمور به لا يحتاج إلى فعل آخر، فهو قريب من الحسن لعينه أو يكون ذلك المأمور به حسنًا لحسن في شرطه، وهو القدرة يعني لا يكلف الله تعالى لأحد بأمر من المأمور إلا بحسب طاقته وقدرته، فهذا أيضًا حسن، وهذا القسم ليس بقسم في الواقع، ولكنه شرط للأقسام الخمسة المقدمة لعينه ولغيره، ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم، وإنما ذكره فخر الإسلام مسامحة، وسماه ضربًا سادسًا جامعًا لكل من الخمسة المتقدمة، فإذا كان

فهو أي حسن المأمور به احسن لغيره بأن يكون الغير لا يتأدى بفعل المأمور به. (القمر)
أو سادى الح معطوف على قوله: إما أن لا يتأدى. (القمر) فهو الح أي حسن المأمور به احسن لغيره بأن يكون الغير يتأدى بفعل المأمور به قريب من الحسن لعينه؛ لعدم الانفصال بين المأمور به، وذلك الغير. (القمر)
فهذا انصا حسن لا يخفى عليك أن احسن بالمعنى الذي مر لا يتحقق في الشرط الذي هو القدرة، فامرأه بالحسن كونه صفة كمال، والقدرة كذلك كذا في الصبح الصادق فتأمل. (القمر)
شرط الح فما لم يوجد القدرة لم يوجد مأمور. (القمر) الخمسة الأول: ما لا يكون شبيهًا بالحسن لمعنى في غيره ولا يقبل السقوط كالصدق، والثاني: ما لا يكون شبيهًا بالحسن لمعنى في غيره ويقبل السقوط كالصلاة، والثالث: ما يكون مشبهًا لما حسن لمعنى في غيره، ويكون ملحقًا بالحسن لعينه كالركاة والصوم والحب، وهذه أقسام للحسن لعينه، والرابع: الحسن لغيره ولا يتأدى الغير بنفس المأمور به كالوضوء، والخامس: الحسن لغيره ويتأدى الغير بنفس المأمور به كالجهاد، وهذان قسمان للحسن لغيره. (القمر)
ولهذا أي لكونه ليس بقسم في الواقع. (القمر) مسامحة هذه هي المسامحة الثانية كذا رأيت نخط اشرح. (القمر)
فدا كان الح تقريره: أنه إذا كان الحسن ضمن الشرط جامعًا للأقسام الخمسة فيسمى أن يقول انصف: بعد ما كان إيج، ولم يخص الحسن معنى في نفسه، واستحق به بالذكر هذه هي المسامحة الثالثة كذا رأيت نخط اشرح، وقد أحييت عنه بوجه: الأول: أنه اختصار مهم في العبارة؛ لأن حسن احسن لغيره تابع لحسن الغير الذي هو حسن لعينه، فلما توقف تحقق حسن الحسن لعينه على الشرط الذي هو القدرة يعلم بالمقاييس توقف حسن الحسن لغيره أيضًا على القدرة لتعلم بقبح تكيف العاجر في احسن لعينه والحسن لغيره: والثاني: أن المقصود ببيان احسن يكون تحسن الشرط، فيتوهم منه أنه يناهى القسم الأول فأقحم بعد ما كان حسنًا معنى في نفسه، أو ملحقًا به لدفع هذا التوهم، ولم يقصد أنه محصر فيه فذكره وفاقى؛ لأجل هذه الفائدة كذا في الصبح الصادق. والثالث: ما ذكره الشارح بقوله: ولكن الحسن الح. (القمر)

جامعاً فينبغي أن يقول: بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به، أو لغيره حتى يكون المعنى أن المأمور به بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه كالتصديق والصلاة أو ملحقاً به كالزكاة والصوم والحج، أو لغيره كالوضوء والجهاد صار حسناً لمعنى آخر، وهو كونه مشروطاً بالقدرة، فلهذا القدرة صارت أوامر الشرع كلها حسناً للغير، ولكن الحسن لمعنى في نفسه، والملحق به صار جامعاً؛ لكونه لعينه ولغيره، ولهذا قيده بهما، بخلاف ما كان لغيره، فإنه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين: لأجل الغير المعين، ولأجل القدرة، فلا يخرج عن كونه لغيره، ولعله لهذا لم يقيده به.

ثم بعد هذه المسامحات الثلاثة قد تسامح في أمثلته حيث قال: **كعبه لله، جهاده، وعنده** **حي يمسكها عبده من أداء ما لزمه**. فالوضوء مثال للمأمور به الذي لا يتأدى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تبريد، وتنظيف للأعضاء، وإضاعة للماء، وإنما حسن لأجل أداء الصلاة، كسائر التبريدات

فده كعباً أي قيد المصنف قوله: أو يكون حسناً لحسن في شرطه بالحسن لمعنى في نفسه، والملحق به. (القمر) **الغير المعين** أي الغير المحصوص بالمأمور به كالصلاة للوضوء، وإعلاء كلمة الله للجهاد، وقس على هذا. (القمر) **ولأجل الفدرة** وهو غير مشترك بين الأقسام الخمسة. (القمر) **لم يفده** أي لم يقيد المصنف قوله: أو يكون حسناً لحسن في شرطه بالحسن لغيره. (القمر) **هذه المسامحات الخ الأولى**: مسامحة الانتشار، والثانية: مسامحة جعله قسماً، والثالثة: مسامحة ترك قيد لغيره. (القمر) **قد تسامح في أمثلته** فإن الوضوء والجهاد مثالان للمأمور به الذي صار حسناً بحسن الغير، والقدرة مثال للغير الذي صار المأمور به حسناً بحسنه، وليس مثلاً للمأمور به، والقول بأن المضاف محذوف والمعنى ومشروط القدرة إلخ لا يخلو عن تكلف. (القمر)

لأجل أداء الصلاة الخ وليس الوضوء قرينة مقصودة حيث يسقط بسقوطها، فلا يحتاج في كونه وسيلة للصلاة إلى النية؛ لأن الصلاة إنما تقتقر إلى الوضوء باعتبار كونه طهارة لا باعتبار وصف كونه عبادة، والمفتقر إلى النية هو هذا الوصف أي كونه عبادة وكذا السعي مأموراً به؛ لقوله تعالى: **وذكر الله** (الجمعة: ٩) إلخ عبارة عن المشي ونقل الأقدام وليس في ذاته حسن، وإنما حسن لإقامة الجمعة المؤدية بفعل آخر بعده. (السنيلي)

والصلاة مما لا يتأدى بنفس فعل الوضوء، بل لا بد لها من فعل آخر قصداً توجد به الصلاة، وإذا نوى في هذا الوضوء كان منوياً، وقربة مقصودة يثاب عليها. والجهد مثال للمأمور به الذي يتأدى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تعذيب عباد الله، وتخريب بلاد الله، وإنما حسن لأجل إعلاء كلمة الله، يحصل بمجرد فعل الجهد لا بفعل آخر بعده. وكذلك إقامة الحدود في نفسها تعذيب، وإنما حسن لزجر الناس من المعاصي، والزجر يحصل بمجرد إقامة الحدود لا بفعل آخر بعده.

وكذلك صلاة الجنابة في نفسها بدعة مشابهة لعبادة الأصنام، وإنما حسنت لأجل قضاء حق المسلم، وهو يحصل بمجرد صلاة الجنابة لا بفعل بعدها، فهذه الوسائط

فداء حق المسلم

فعل آخر أي الركوع والقيام والسجود وغيرها. (المحشي) **كان موباً الخ** إلا أن الصلاة تستعي عن النية في الوضوء حتى يصح الوضوء بغير نية في حق حوار الصلاة، فس هذه الخشية ليس الوضوء قرنة مقصودة، وحسنة لغيره وهو الصلاة أماد خرم العلوم (أي مولانا عبد العبي) أن في التمثيل بالوضوء شائبة من الحياء، فإن الوضوء مما هو طهارة حسن وإن كان له حسن آخر من جهة مشروطه أي الصلاة كيف والدوام على الوضوء مندوب شرعاً، وليس لإقامة الصلاة فإن أوقات مندوبة الطهارة وقت الخطبة، وسائر الأوقات المكروهة، والأصلح في التمثيل السعي إلى الجمعة، فإنه إنما حسن لأجل صلاة الجمعة فتدبر (القمر)

تعذب عباد الله الخ هذا مسلم لكن لا نسلم فتح هذا التعذيب لم لا يغور أن يكون حسناً لداته نعم التعذيب الذي هو غير الجهاد لا حسن فيه فتدبر. (القمر) **لأجل إعلاء كلمته الله الخ** أي الجهاد ليس حسناً بنفسه، قال "الأدبي بيان الرب ملعون من هدم بنيانه"، وإنما حسن لأجل إعلاء كلمة الله، قال في 'التلويح': قال فخر الإسلام: إنما أي الجهاد وصلاة الجنابة إنما صارا حسنين لمعنى كفر الكافر، وإسلام الميت، وذلك معنى مفصل عن الجهاد والصلاة. (السبي) **مستأخذ الخ** الحضور الميت الذي هو كالحجر بين يدي المصلين. (القمر)

لأجل قضاء حق المسلم الخ اعلم أولاً أن صلاة الجنابة تشتمل على أمرين: ثناء الله تعالى وهو حسن لغيره، ودعاء الميت وهو حسن بواسطة قضاء حق المسلم، فتسميته صلاة الجنابة حسنة لغيرها بالنظر إلى حره معها كذا قال أعظم العلماء (أي مولانا عبد السلام)، وثانياً: أنه إنما قيد بالإسلام؛ لأن الميت لو لم يكن مسلماً كانت الصلاة عليه قبيحة منهية عنها؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ مَلَائِكَةً وَلَا نَبِيًّا يَدْعُونَ﴾ (النور ٨٤) (القمر)

وهي **كفر الكافر**، وإسلام الميت، وهتك حرمة المناهي كلها بفعل العباد واختيارهم،
 فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا، وجعلت ^{أي قضاء حقه} داخلية في الحسن لغيره، بخلاف وسائط الزكاة
 والصوم والحج أعني **فقر الفقير**، وعداوة النفس، وشرف المكان، فإنها بمحض خلق الله
 تعالى، ولا اختيار فيها للعبد أصلاً، ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه، **فتأمل**.

والقدرة مثال للشرط الذي حسن المأمور به لأجله لا للمأمور به، وإن قدرت المضاف
 وقلت ومشروط القدرة كان مثلاً للمأمور به المشروط بها، وإن جعلت ضمير أو يكون
 حسناً راجعاً إلى الغير كما كان ضمير لا يتأدى أو يتأدى راجعاً إليه كما قيل لم ينتشر
 الكلام، وتكون القدرة مثلاً للغير بلا تكلف، لكن يكون الشرط حينئذٍ بمعنى المشروط،
 ويكون المعنى أو يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في مشروطها،

وهي **كفر الكافر الح**. فيه بحث، فإن كفر الكافر، وإسلام الميت وهتك حرمة المناهي ليست مما يتأدى بنفس المأمور
 به أعني الجهاد، وصلاة الخنارة، وإقامة الحدود، والحواب: أن المراد تحذف المضاف أي إعدام كفر الكافر، وقضاء حق
 إسلام الميت، والرجوع عن هتك حرمة المناهي. (القمر) **وجعل** أي الجهاد، وصلاة الجازاة، وإقامة الحدود. (القمر)
أعني فقر الفقير الح هذا إقرار بالحق، ومخالف لظاهر ما سبق من الشارح من أن الوسائط في الزكاة دفع حاجة
 الفقير، وفي الصوم قهر النفس. (القمر) **جعل** أي الزكاة والصوم والحج. (القمر)

وهذا **جعل الح** لعل هذا إبقاء لما وعد الشارح قبل الورقة بقوله: كما ستقف عليه فيما بعد. (السنبلي)
فتأمل لعنه إيماء إلى المباحث التي بيناها. (القمر) **والقدرة الح** دفع دخل تقريره: أن هذا المثال ليس بمطابق للمثل
 به؛ فإنه كان المأمور به الذي حسن لحسن في شرطه الح، والقدرة ليس بمأمور به بل هو شرطه، ولو جعل الممثل له
 الغير الذي حسن بواسطته المأمور به لا يكون عبارته السابقة مستقيمة؛ لأن المعنى حينئذٍ أو يكون الغير حسناً
 لحسن في الغير، فإن الشرط هو الغير وهو ليس بصحيح، فأجاب بأن كلاً من ذلك بالتأويل صحيح. (السنبلي)
لا للمأمور به أي ليس مثلاً للمأمور به. (القمر) **مثلاً للغير الح** وحينئذٍ وإن كان المثال مطابقاً للممثل له
 لكن يلزم خلاف المقصود، فإن المقصود تمثيل المأمور به الحسن لغيره كالوصوء، والجهاد، والقدرة ليست مأموراً
 بها، ولا تصغ إلى قول من قال (أي المولوي أبو الفضل حونفوري): إنه يلزم على تقدير إرجاع ضمير
 أو يكون إلى الغير عدم مطابقة المثال للممثل له فتدبر. (القمر)

لكن يكون الح ويكون ضمير "كان" في قوله: بعد ما كان الح راجعاً إلى الشرط بمعنى المشروط. (القمر)

فانقلب المقصود وانعكس المدعى، وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تمحل.

ثم وصف القدرة بقوله: يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه للإيماء إلى أن هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها الفعل، وتكون علة له بلا تخلف، فإن ذلك ليس مدار التكليف؛ لأنه لا يكون سابقاً على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل، بل المراد بها ههنا هي القدرة الحقيقية التي بمعنى سلامة الأسباب والآلات، وصحة الجوارح، فإنها تتقدم على الفعل، وصحة التكليف إنما يعتمد على هذه الاستطاعة، فقدرة التوضىء حين وجدان الماء، وإلا فالتيمم، وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم، وإلا فجهة القدرة أو التحري، وقدرة القيام حين الصحة، وإلا فالقعود أو الإيماء، وقدرة الزكاة حين ملك النصاب، وإلا فهو معفو، وقدرة الصوم حين الصحة والإقامة، وإلا فالقضاء خلفه، وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة، وصحة الأعضاء، وأمن الطريق، وإلا فهو تطوع، وعلى هذا القياس.

و انعكس مدعى فإنه يلزم حيث أن الشرط حسن لحسن في مشروطه، والمدعى أن المشروط حسن لحسن في شرطه. (القمر) **عن تمحل** إما كون القدرة مثلاً لغيره لا للمأمور به، وإما تقدير المضاف. (القمر) **ويستند بغيره** دفع دخل وهو: أن المثال لا يكون لتوضيح الممثل له، وهو حاصل بقوله: والقدرة فقط، فوصفها بقوله: يتمكن إلخ لعمد. (الحاشي) **يكون معنى الفعل** أي معية رماية وإلا يلزم تحيف المعلول عن العنة التامة، وتتقدم على الفعل بالذات؛ لكونها محتاجة إليها وهي القوة (أي القوة الحقيقية) المستجمعة لجميع الشرائط. (القمر) **فإن دللت** أي القدرة الحقيقية ليس مدار التكليف، وإلا لما كان الكافر الذي مات على الكفر مكلفاً بالإيمان؛ لعدم القدرة الحقيقية؛ لأنها مع الفعل ولم يوجد، فلم توجد القدرة. (القمر) **فإن** أي القدرة بمعنى سلامة الأسباب إلخ. (القمر) **فإن تتقدم على الفعل إلخ** فلو لم يقيد القدرة بقوله: التي يتمكن إلخ لم تحصل هذه الفائدة، ولذهب بعض الأوهم إلى كونها قدرة حقيقية ووقع بذلك في ورطة الظلمة. (السلي) **وصحده سكتف** أي كون العبد مكلفاً بما مداره على هذه الاستطاعة، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز عندنا. (السلي) **حين وجد** أي مع عدم المانع من المرض وغيره. (القمر) **فجهة القدرة إلخ** أي عند وجود الخوف القلة جهة القدرة، وعند عدم العلم القبلة جهة التحري، ففي الكلام لف بشر مرتب. (القمر)

[بيان تقسيم القدرة]

ثم قسم هذه القدرة إلى المطلق والكامل، فقال: **وهي نوعان**. مصنف أي القدرة التي يتمكن بها العبد، وهي بمعنى سلامة الآلات والأسباب نوعان: أحدهما: مطلق أي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الآتي، **وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما أمر به** وهذا شرط في **أداء كل أمر أي المطلق أدنى ما يتمكن به العبد**، وهذا القدر من التمكن شرط في أداء كل أمر، والباقي زائد، وهو قدر ما يسع فيه أربع ركعات من الظهر، فإن اكتفى بهذه ^{ولا يلزم التكيف بما لا يطاق} القدر سمي ممكنة وهو الذي سماه المصنف **مطلقاً** وكان ينبغي أن يقول: مطلق ومقيد ^{ليحسن المقابلة} أو كامل وقاصر، وبازدياد لفظ "أدنى" افترق بين المقسم والقسم؛ لأن المقسم هو ما يتمكن بها العبد، والقسم هو أدنى ما يتمكن بها العبد، فلا يرد ما يتوهم أنه يلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإنما قيد بأداء كل أمر؛ لأن القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقاً، ^{المتوهم ابن الملك} ^{المصنف}

هذه القدرة أي القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه. (القمر) **ما يسكن الح** لفظة "ما" كناية عن القدرة. (القمر) **في أداء الح** المضاف محذوف أي في وجوب أداء كل أمر أي مأمور به ديناً كان أو مالياً كالصلاة والزكاة، وإنما قدرنا المضاف لعدم سداد ظاهر كلام المصنف، فإن هذه القدرة شرط لوجوب الأداء لا للأداء، فإن شرط الأداء الحقيقية دون هذه القدرة. (القمر)

أدنى ما يتمكن به العبد لما كان يرد عليه أنهم قالوا: إن الراد والراحلة في الحج من القدرة الممكنة مع أن الحج يقع بدون الراحلة أيضاً فليس الزاد والراحلة أدنى ما يتمكن به العبد راد بعضهم قيداً آخر، وهو بوجه يخو عن المشقة والحج بدون الراحلة وأن يقع لكنه لا يخلو عن مشقة فتدبر. (القمر)

شرط والإلزام تكيف ما لا يطاق وهو منفي لقوله تعالى: **لا يظن أن يسبق الله** (سوره ٢٨٦) (القمر) **وهو** أي هذا القدر أي الأدنى. (القمر) **وبازدياد لفظ أدنى الح** دفع دخل مقدر تقريره: أنه لزم ههما اتحاد المقسم مع القسم؛ لأن المقسم كان القدرة التي يتمكن بها العبد والقسم عيها، فأجاب بأنه ليس كذلك بل فرق بينهما بازدياد كلمة أدنى في القسم وعدمه في المقسم. (السنبل)

بل إذا كان المطلوب الفعل، وأما إذا كان المطلوب السؤال والإثم، فلا يشترط فيه ذلك، فإن من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الأخيرة: إن هذه الصلاة واجبة عليك، وثمرته تظهر في حق وجوب الإيصاء بالفدية والإثم.

والشرط لا حقيقته أي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الأدنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود أي لا يلزم أن يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجوداً متحققاً في الحال، بل يكفي وهمه، فإن تحقق هذا الموهوم في الخارج بأن يمتد الوقت من جانب الله يؤديه فيه، وإلا تظهر ثمرته في القضاء.

.....
لنوههم الامتداد في آخر الوقت
.....

بل إذا كان **الح** توصيحه: أن القدرة الممكنة شرط في القضاء إذا كان المطلوب منه الفعل أي أداء العائنة، فإن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز كما لا يخفى، وأما إذا كان المطلوب منه الإيصاء بالفدية للوارث بأن يفدي عنه بعد موته، والإثم إذا ترك الوصية بالفدية، فلا يشترط فيه ذلك القدرة الممكنة، فإن من عليه ألف صلاة يقال له في نفس الأخيرة: إن هذه الصلاة واجبة عليك مع أنه لا يقدر في هذا الوقت على الأداء، فثمره هذا الوجوب ليس هو الأداء، بل الإيصاء بالفدية، والإثم عند عدم الإيصاء كذا أفاد بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي) (القمر)

المطلوب الفعل الح [لأن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز] مثلاً إذا وجبت الصلاة في الصحة قائماً يقضيها في المرض قاعداً، وإذا وجبت في المرض مضطجعاً يقضيها في الصحة قائماً لا مضطجعاً، فعدم اشتراط القدرة وقت كون الفعل مطلوباً، وإلا كان الحكم على العكس. (السنيلي) **والشرط** أي شرط وجوب الأداء. (القمر)

بل **كنه** **وهمه** **ح** لأن القدرة التي يني عليها التكليف حقيقة أي متحققة لا تسبق الفعل لما عرف في مسألة الاستطاعة من أن حقيقتها تكون مع الفعل لا قبله فتدبر. (السنيلي) **لرمه الصلاة** وهذا عند الإمام الأعظم استحساناً، وخالف فيه زفر وهو القياس يقول: إن القدرة على الأداء معدومة حقيقة، ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت؛ لأن هذا الاحتمال بعيد لا يصلح أن يكون مداداً للتكليف، وسبب وجوب الصلاة الوقت الذي يسع الصلاة لا أي وقت كان، ولو كان قليلاً فحيث لا يجب الأداء، فلا يجب القضاء؛ لأنه حلف عنه. (القمر)

لنوههم **لا امتداد** أي على وجه الكرامة، وثبوت الكرامة للبشر قطعي كذا قيل. (القمر)

والمراد بآخر الوقت: الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة، فإذا حدثت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمته الصلاة لاحتمال امتداده بوقف الشمس، فإن امتد في الواقع يؤديه فيه، وإلا يقضيها، وهذا الوقف أمر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان . . . حيث عُرِضَتْ عليه بالعشي الصافنات الجياد، فكادت الشمس تغرب، فضرب سوقها وأعناقها، فرد الله الشمس حتى صلى العصر، وسخر له الريح مكان الخيل، وهذا بنص القرآن، وقد كان ليوشع . . .
(سورة ص)

والمراد بحر الوقت الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة ولو باحتمال الامتداد غير محتاج إلى أن يشترط من الوقت ما يسع التحريمة، بل المراد من آخر الوقت الجزء الذي لا يتجزأ من الوقت بحيث لا يسع فيه حرف ويمكن أن يقول: إن مراد الشارح . . . الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة ولو باحتمال الامتداد فتدبر. (القمر)

هذه الموحات أي بلوغ الصبي، وإسلام الكافر، وطهارة الخائض، ثم اعدم أنه صرح صاحب "الكشف" بأن الخائض إذا طهرت في وقت لا يسع التحريمة وجبت عليها الصلاة، وتعبه في "مشكاة الأنوار" حيث قال: والحق بطلانه كما في "الخلاصة" و"فتح القدير" من كتاب الحيض، وأجمعوا على أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها القضاء وفي "السراج الوهاج": وحكم الكافر الجنب إذا أسلم في الوقت كالخائض ويعتبر فيهما أن يدركا التحريمة. (القمر) والا تفصلها . . . فإن أدرك وقت القضاء ولم يقضها يأنم ثم ترك القضاء لا ترك الأداء. (القمر)

حيث عُرِضَتْ عليه . . . قال مقاتل: ورث سليمان من أبيه داود ألف فرس، فصلى سليمان صلاة الظهر وقعد على كرسيه، والأفراس تعرض عليه، فعرضت عليه تسع مائة، فتنبه لصلاة العصر وكادت الشمس تغرب، وتوارى أكثرها كذا قيل، وفاتته الصلاة فاغتم لذلك، وقال: ردوا الأفراس علي فردوها عليه، فضرب أي قطع سوق الأفراس وأعناقها بالسيف طلباً لمرضاة الله، وتقرباً إليه تعالى، وقهرًا للنفس عن حظوظها، فلما عقر الخيل سخر له الريح مكان الخيل تجري بأمره كيف يشاء. والعشي آخر النهار كذا في "القاموس"، والصافنات: هي الخيل القائمة على ثلاث قوائم، وأقامت واحدة على طرف الحافر من يد أو رجل، والجياد المختار السراع كذا قال البغوي في "المعالم"، والسوق بالضم جمع الساق، والأعناق جمع العنق. (القمر)

فرد الله . . . أي بسبب دعائه كذا حكى عن علي . . . وههنا بحث: وهو أن رد الشمس غير وقمها، والكلام في وقف الشمس لا في ردها فلا يناسب إيراد قصة سليمان . . . ههنا تأمل. (القمر)

وقد كان ليوشع . . . قاتل يوشع بن نون يوم الجمعة الجبارين، وكادت الشمس تغرب، فقال للشمس: إنك مأمورة بالعروب وأنا مأمور بالقتال قبل العروب، فإن القتال في يوم السبت وليله كان محرماً فدعا، فقال: اللهم احبس الشمس علينا، فحبست حتى فتح عليه كذا روى البحاري عن أبي هريرة . . . (القمر)

حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت، وقد كان لنبينا **عليه السلام** حين فانت صلاة العصر من عليّ كما ذكر في كتاب السير، وهذا بخلاف الحج، فإنه لم يعتبر فيه توهّم الزاد والراحلة مع أن أكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة؛ لأن في اعتبار ذلك حرجاً عظيماً، ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء؛ لأن الحج لا يقضى، وإنما تظهر في حق الإثم والإيضاء وذلك غير معقول.

وكميل وهو: **مسرد** - **مسرد** - **مسرد** عطف على قوله: مطلق، وهذا هو القسم الثاني، ويسمى هذا ميسرة؛ لأنه جعل الأداء يسيراً سهلاً على المكلف لا بمعنى أنه قد كان قبل ذلك ^{أي القسم الثاني} عسيراً، ثم يسره الله بعد ذلك، بل بمعنى أنه أوجب من الابتداء بطريق اليسر والسهولة كما يقال: "ضيّق فم الركبة" أي اجعله ضيقاً من الابتداء لا أنه كان واسعاً، ثم يضيّقه،

وهذا **خلاف** **أح** دفع دخل مقدر تقريره: أن الراد والراحلة قدرة ممكنة للحج والشرط في القدرة الممكنة توهّمه، فبعضي أن يعتبر توهّم الراد والراحلة في وجوب الحج كما اعتبر توهّم القدرة في وجوب الصلاة في حق من صار أهلاً في آخر الوقت مع أن الحج بدو الراد والراحلة كثير، وأداء الصلاة في آخر جزء من أجزاء الوقت بامتداد الوقت نادر جداً، وحاصل الدفع: أن هذا أي اعتبار التوهّم بخلاف الحج فإن في اعتبار ذلك أي توهّم الراد والراحلة في وجوب الحج حرجاً عظيماً، واعتبار التوهّم في وجوب الصلاة لأجل الحذف وهو القضاء، ولو اعتبر ذلك أي التوهّم في وجوب الحج لا تظهر ثمرة الوجوب؛ لأن الحج لا يقضى، وإنما تظهر في حق وجوب الإيضاء عند الموت والإثم عند عدم الإيضاء، وهذا غير معقول تدر. (القمر) **عسيراً** أي واجباً بصفة العسرة بالقدرة الممكنة. (القمر)

أوجب **أح** ولو كان واجباً بالقدرة الممكنة لكان عسيراً، فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة دون الممكنة صار كأن الواجب تعبر من العسر إلى اليسر بواسطة هذه القدرة الميسرة فصارت معيرة. (القمر)

أخرجه الهيثمي في مجمع الروائد عن أسماء بنت عميس قالت: كان رسول الله - **عليه السلام** إذا برز عليه الوحي يكاد يعشى عليه، فأبرز عليه يوماً وهو في حجر علي، فقال له رسول الله - **عليه السلام** صليت العصر، قال: لا يا رسول الله، فدعا الله، فرد عليه الشمس حتى صلى العصر، قالت: فرأيت الشمس طمعت بعد ما عانت حين ردت حتى صلى العصر، رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدهما رجال الصحيح عن إبراهيم بن حسن وهو ثقة، وثقة ابن حبان. ٢٩٧/٨، باب حبس الشمس له رسول الله ﷺ.

وهذه القدرة شرط في أكثر العبادات المالية دون البدنية.

ودوام هذه القدرة شرط في جميع ما دامت هذه القدرة باقية يبقى الواجب،
أي الميسرة
وإذا انتفى القدرة انتفى الواجب؛ لأن الواجب كان ثابتاً بالميسر، فإن بقي بدون القدرة
يتبدل اليسر إلى العسر الصرف.

حتى سقط الركاه والعسر وخرج هلاك المال تفريع على قوله: ودوام هذه القدرة يعني أن
أي النصاب والخارج
الزكاة كانت واجبة بالقدرة الميسرة؛ لأن التمكن فيه يثبت بملك أصل المال، فإذا اشترط
أي القدرة الممكة
النصاب الحولي عُلِمَ أن فيه قدرة ميسرة فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة؛

أكثر العبادات المالية كالركاة والعشر، فإن العبادات المالية هي التي أدائها أشق على النفس عند العامة من
البدنية؛ لأن المال محبوب النفس، وإما قال: أكثر؛ لأن بعض العبادات المالية كصدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكة
على ما سيحيى. (القمر) يتبدل اليسر إلى العسر ليس المراد أن نفس اليسر يصير عسراً، فإنه محال، بل المراد أن
الواجب كان واجباً بطريق اليسر والسهولة، فلو أو جناه على تقدير عدم بقاء القدرة بوجوب طريق اعرامة
والعسر، فيتبدل اليسر إلى العسر. (القمر)

أصل المال المراد منه: النصاب الفارع عن الحاجة الأصلية والدين، أو تلك النصاب الكدائي فدره ممكنة لا ملك
أي قدر كان من المال، فإن المال المشغول بالحاجة معدوم شرعاً وعرفاً، فإذا اشترط في نصاب الركاه النماء كان
هذا يسيراً، وإليه أشار الشارح بقوله: فإذا اشترط النصاب الحولي إجماع فإنه أقيم حولان الحول مقام النماء
الحقيقي، لأن الحول ممكن من الاستمراء، لاشتماله على الفصول المختلفة التي يختلف فيها الأسعار غالباً بحسب
العادة وفي اعتبار حقيقة النماء ضرب حرج، وكون الواجب مرة واحدة بعد حولان الحول يسر آخر، وكونه
شيئاً قليلاً من الكثير يسراً آخر، فعمم أن المعتبر في وجوب الزكاة قدرة ميسرة. (القمر)

بعد تمام الحول إنما قيد به؛ لأنه لو هلك النصاب قبل الحول فلا ركاة بالاتفاق. (القمر)

سقطت الركاة فيه أن هذا يؤدي إلى تفويت أداء الركاة، فإن تأخير الأداء جائر إلى آخر العمر، وهلاك
النصاب في هذه المدة غير نادر، وبعد هلاك سقطت الوجوب ويمكن أن يقال: إما يلزم القنوت في صورة هلاك
المال، ولا محذور في ذلك؛ لأنه ما فوت هذا التأخير على أحد ملكاً ولا بدءاً، وللمناقش أن يناقش بأنه لا يلزم من
اعتبار اليسر في وجوب الركاة بالوجوه المذكورة اعتبار يسر آخر ما نصّ الشارح عليه، وهو سقوط الركاة
هلاك النصاب بعد حولان الحول فتدبر. (القمر)

إذ لو بقيت عليه لم يكن إلا غُرماً، وعند الشافعي **لا تسقط** لتقرر الوجوب عليه بالتمكن، بخلاف ما إذا استهلكه؛ إذ تبقى عليه زجراً له على التعدي، وهذا إذا هلك كل النصاب؛ إذ لو هلك بعض النصاب ^{النصاب} تبقى بقسطه؛ لأن شرط النصاب في الابتداء لم يكن إلا للغناء لا لليسر؛ إذ أداء درهم من أربعين كأداء خمسة دراهم من مائتين، فإذا وجد الغناء، ثم هلك البعض، فاليسر في الباقي باق بقدر حصته.

وكذا العشر كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأن ^{أي في القدر الباقي} الممكنة فيه كان بنفس الزراعة، فإذا شرط قيام تسعة الأعشار عنده كان دليلاً على أنه يجب بطريق اليسر، فإذا هلك الخارج كله أو بعضه ^{صاحب الأرض} بعد التمكن من التصديق تبطل العشر بحصته؛ لأنه اسم إضافي يقتضي وجود الحصص الباقية. ^{ما هلك}

اد لو نسب أي الزكاة، وهذا يرشده إلى أن المراد بالسقوط: السقوط في الدارين كما احتاره في 'مشكاة الأنوار'، وقال صاحب 'التقرير': إن السقوط بالهلاك إما هو في أحكام الدنيا وأما في المواحدة فيأثم بعد التمكن. (القمر) **اد له نسب الخ** يعني لو بقيت مقدار الواجب المقدم، فإما أن يجب من حيث الزكاة ودأ متعذر؛ لأنها كانت واجبة بالقدرة الميسرة، وقد فانت، فلو وجبت بدونها يلزم قلب الموضوع وعكس المشروع، وإما أن يجب من حيث الصمان والعزم وهذا أيضاً متعذر؛ لأن الصمان يستدعي سبق التعدي، وهما لم يوجد التعدي ولم يتحقق صنع منه، بل أحده صاحب الحق بخلاف الاستهلاك لأنه يصنعه. (السنسي)

لا تسقط أي الزكاة بهلاك النصاب بعد تمام الحول. (القمر) **زجراً له على العدي** أي على حق الغير، ودأ يوجب الغرم عليه، فالنصاب كأنه باق تقديراً في حق صاحب الحق. (القمر)

وهذا أي خلاف يسا وبين الشافعي (القمر) **سقط** أي الزكاة بقسط الباقي (القمر) **لعب** أي ليصير المكلف به أهلاً للوجوب، فإن المطلوب من الزكاة إغناء الفقير، والإعفاء بصفة الحسن لا يتحقق من غير العني كالتملك لا يتحقق من غير المالك، وأحوال الناس متفاوتة في الغناء، فقدره الشارع بملك النصاب، فالنصاب كالقدرة الممكنة في العبادات البدنية. (القمر)

لا ليسر إذ الواجب ربع العشر، وأداء درهم من أربعين كأداء خمسة دراهم من مائتين في اليسر. (القمر) **فإذا شرط الخ** لأن العشر تعلق بحقيقة الخارج الذي هو ماء الأرض، وهو ما يحصل بالزراعة. (القمر)

وكذا الخراج كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأنه تشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود آلات الحرث وغير ذلك، فإذا عطل الأرض ولم يزرع يجب عليه الخراج للتمكن التقديري، وهذا مما يعرف، ولا يفتى به لتجاسر الظلمة، بخلاف العشر؛ فإنه يشترط فيه الخارج التحقيقي دون التقديري، ولكن إذا لم يعطل وزرع الأرض، واصطلمت الزرع آفة يسقط عنه الخراج؛ لأنه واجب بالقدرة الميسرة.

خلاف الأول حتى لا يسقط حج وصدقة فطر هلاك مال. بيان للممكنة بطريق ^{أي القدرة الممكنة} المقابلة يعني أن بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الواجب؛ لأنه شرط محض، ولا يشترط بقاءه كالشهود في باب النكاح، فإذا زالت القدرة الممكنة يبقى الواجب، ولهذا يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال؛

لأنه إجماع أي لأن الخراج من مؤون الأرض، وتعلق وجوب الخراج بنماء الأرض لا برفعة الأرض حتى لو كانت الأرض سمنحة، فلا يجب شيء، فيشترط فيه الخ وهذا يسر. (القمر)

فإذا عطل الخ جواب سؤال وهو: أنه لو كان الخراج واجباً بصفة اليسر لما وجب على من عطل الأرض ولم يزرع؛ لأنه لا يسر على وجوب الخراج عليه، وحاصل الجواب: أن وجوب الخراج عليه للتمكن التقديري فهو لتقصيره كأنه استهلك، والخراج لما ليس من جس الخراج فأمكن فيه اعتبار الخارج التقديري للتمكن، بخلاف العشر فإنه اسم إضافي، فيشترط فيه الخارج التحقيقي ليعقب تسعة أعشار عند صاحب الأرض. (القمر)

لتجاسر الظلمة الخ لأنهم لا يعذرونه في حال بل يقولون إنك عطلت الأرض ولم تررع مع تمككك من الرراعة وإن كان الواقعة بخلاف ذلك، فيلزمون عليه الخراج ظلماً مع عدم لزومه عليه في الحقيقة. (السنبلي)

لأنه واجب الخ فلو بقي الخراج بعد اصطلام الآفة الزرع لكان عرماً، فانقلب اليسر إلى العسر. (القمر)

لأنه شرط محض الخ توضيحه: أن القدرة الممكنة شرط محض للتمكن من إحداث الفعل، وليس فيها معنى العلة، فلم يشترط بقاءها لبقاء الواجب، فإن البقاء غير الوجود، وما هو شرط الوجود لا يلزم أن يكون شرط البقاء، ألا ترى أن الشهود في السكاح شرط لانعقاد السكاح، ولا يشترط بقاءهم لبقاء النكاح، بخلاف القدرة الميسرة، فإنها ليست شرطاً محضاً، بل فيها معنى العلة تفيد صفة في الواجب، وهي صفة اليسر، فأوجبت الواجب بصفة اليسر، فالواجب ليس مشروعاً إلا بصفة اليسر، ولا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة، فلذا يشترط بقاء القدرة الميسرة لقاء الواجب. (القمر)

لأن الحج يثبت بالقدرة الممكنة؛ لأن الزاد القليل والراحلة الواحدة أدنى ما يتمكن بها المرء من أداء الحج، وأما اليسر؛ فإنما يقع بخلافه و **مراكب كثيرة**، وأعوان مختلفة، ومال كثير، فإذا فاتت القدرة يبقى الحج على حاله، ويظهر ذلك في حق الإثم والإيصاء. وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة ألا ترى أنه لم يشترط فيها حولان الحول والنماء، بل لو هلك النصاب في يوم العيد تجب عليه الصدقة، فإذا فات هذا النصاب يبقى عليه الواجب بحاله. وعند الشافعي **كل من يملك قوتاً** فاضلاً عن يومه تجب عليه الصدقة. ولا يشترط ملك النصاب، قلنا: يلزم في هذا قلب الموضوع بأن يعطي اليوم الصدقة، ثم يسأل منه غداً عين تلك الصدقة.

[بيان ثبوت صفة الجواز للمأمور به وعدمه]

ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جوازه

لأن الحج الح **فيل عليه** اشراط الراد وغيرها في الحج دليل على أنه يثبت بالقدرة الميسرة؛ لأن القدرة الممكنة يكفي بوجهها، وفي الحج وصدقة الفطر انتحقق شرص، فكيف يكون من القدرة الممكنة. (السنيني) **نسب الح** لأن لشرط في الحج نفس الاستصاعة على ما قال الله تعالى: **من استطاع** (ال عمران ٩٧) وليس لاستصاعة لبعد عن الكعبة إلا بالراد والراحلة، فهما من ضرورات مثل هذا السفر على حسب العادة، فاستراضهما لبيان أدنى التمكن لا حرج عالنا لا للتيسير كذا في شرح "الحسامي". (القمر) **خدم** فنحنين جمع حادم كذا في المتن. (القمر) **قوتاً** هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. (القمر) **يلزم في هذا الح** توصحه. أنه لو لم يكن رجل مالكا للنصاب، ويمدك نصف صاع من بر مثلاً فارغاً عن يومه، فهو حينئذ عني عن السؤال، فقادر على إعاء الفقير عن السؤال، فهو اعتبر هذا العاء وأمر بإعطاء وصدقة الفطر كما هو عند الشافعي - **بره** قلب الموضوع بأنه يعطى التوم الفقير هذا القدر، فيصير محتاجاً إلى سؤال، فسأل من ذلك الفقير غداً عين تلك الصدقة، وهذا لا يجوز؛ لأن دفع حاجته نفسه لئلا يحتاج إلى المسألة أولى من دفع حاجة الفقير كذا في شرح "الحسامي". (القمر)

مناسبة واطراداً، فقال: **وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به؟ قال بعض المتكلمين: لا.** يعني اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان، فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز، أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط، فقال بعض المتكلمين: **لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان، ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعاً بالمضي على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه، فيقضي من قابل.**

مناسبة واطراداً إلخ. هذا علة لشرع أي أتى بهذا المضمون لماسبته بالمضمون السابق، وهو حسن المأمور به، فإن مناسبة الجوار بالحسن غير محتمية، ومعنى الاطراد: أنه ذكر هذا الباب ليصير بيان الأمر جامعاً لجميع مطالبه الضرورية. (السبيلي)

وهل نشأت إلخ ولو قال المصنف كغيره: **وهل الإتيان بالمأمور به يوجب الأجزاء لكان أولى.** [فتح الغفار ٧٧]

صفة الجوار: أي الصفة التي هو الجوار، والمراد بالجوار: سقوط القضاء تحقيقاً فيما له قضاء كالعروض الخمس، أو تقديرًا فيما لا قضاء له كالجمعة، فإن فيه اختلافًا، وأما الجوار بمعنى موافقة الأمر، فثبوته متفق عليه كذا قيل، وقال ابن الملك: إن النزاع لفظي، فعند المتكلمين الجوار عبارة عن سقوط القضاء عن أتى به، وهذا لا يعرف إلا بدليل رائد، وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتثال بإتيان المأمور به كما وجب، فلو لم يثبت الجواز عند إتيانه يلزم تكليف ما لا يطاق. (القمر) **بعض المتكلمين.** أي بعض متكلمي المعتزلة كذا قيل. (القمر)

لا نحكم به إلخ: لأن الهي ضد الأمر، وهو لا يدل على الفساد، فإن الصلاة في الأرض المعصوبة ليست بفاسدة مع أنه ورد الهي عنها، فكذا الأمر لا يدل على الجواز، وفيه أن النهي يدل على الفساد إما في ذات المهي عنه أو في محاوره، وحبو الصلاة في الأرض المعصوبة عن الفساد الأعم من الدائي والمحوري مسلم. (القمر)

ألا ترى إلخ: خلاصته: أن الإتيان بالمأمور به لا يكون دليلاً على جواره، ولا على عدم جواره كما في إفساد الخبز بالجماع يؤمر بالإتيان تمام الخبز مع أنه لا يكون جائزاً، فإنه لو حكم بجواره، فيبعي أن لا يقضى في العام القبل، وأيضاً لا يكون غير جائز؛ إذ لو حكم بعدم جواره فيلحق أن لا يكون مأموراً بالأداء بالمضي على أركانه، فعلم أن حكمه متوقف، ولا يحكم بشيء من الجواز والفساد. (السبيلي)

فهو مأمور إلخ: أي هو بمضي على أفعال الخبز، وهو يؤدي ما أحرم به مع أنه لا يخور هذا المؤدى، وعليه القضاء من العام القابل، فكيف نحكم بالجواز أي سقوط القضاء بمجرد إتيان المأمور به. (القمر)

وَنُصِّحَ عِدَّةُ مُعْتَمِدِيهِ: أَنَّهُ سَبَّحَ صِفَةَ جَوَازِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَانْتِفَاءَ الْكَرَاهَةِ أَيَّ الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ عِنْدَنَا أَنَّهُ تَثَبَّتْ بِمَجْرَدِ إِيجَادِ الْفِعْلِ صِفَةَ الْجَوَازِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ، وَهُوَ حَصُولُ الْإِمْتِنَالِ عَلَى مَا كَلَفَ بِهِ، وَإِلَّا يُلْزَمُ تَكْلِيفُ مَا لَا يَطَاقُ، ثُمَّ إِذَا ظَهَرَ الْفَسَادُ بِدَلِيلٍ مُسْتَقِلٍّ بَعْدَهُ يَعِيدُهُ، وَأَمَّا الْحُجْجُ فَقَدْ أَدَاهُ بِهَذَا الْإِحْرَامِ وَفَرَّغَ عَنْهُ، وَالْأَمْرُ بِحُجْجٍ صَحِيحٍ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ بِأَمْرٍ مُبْتَدَأٍ، وَعِنْدَ أَبِي بَكْرٍ الرَّازِي لَا يَثْبُتُ بِمَطْلُوقِ الْأَمْرِ انْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ؛ لِأَنَّهُ عَصَرَ يَوْمَهُ مَأْمُورٌ بِالْأَدَاءِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا، وَالطَّوَافُ مُحْدَثًا مَأْمُورٌ بِهِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا، قُلْنَا: ذَلِكَ الْكَرَاهَةُ لَيْسَ فِي نَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ، بَلْ لِمَعْنَى خَارِجٍ وَهُوَ التَّشْبِيهِ بِعِبَادَةِ الشَّمْسِ، وَكَوْنِ الطَّائِفِ مُحْدَثًا، وَمِثْلُ هَذَا غَيْرُ مُضِرٍّ.

وَدَعَوَتْ صِفَتُهُ أَنْ جَوِّزَ الْمَأْمُورُ بِهِ لَا يَتَّبِعُ صِفَةَ الْحُجْجِ عِدَّةً جَلَّاهُ سَدَقَ بِهِ.
هَذَا بَحْثٌ آخَرٌ مُتَعَلِّقٌ بِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ مُوجِبَ الْأَمْرِ هُوَ الْوَجُوبُ يَعْنِي أَنَّهُ إِذَا نَسَخَ الْوَجُوبُ الثَّابِتُ بِالْأَمْرِ فَهَلْ تَبْقَى صِفَةُ

وَانْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ بِالرَّفْعِ مَعْطُوفٍ عَلَى صِفَةِ الْجَوَازِ. (القمر) وَهُوَ حَصُولُ الْإِمْتِنَالِ إِنْ فِيهِ أَنَّ الْإِمْتِنَالَ عَارَةٌ عَنْ مُوَافَقَةِ الْأَمْرِ، وَلَا حِلَافٍ فِي الْجَوَازِ بِهَذَا الْمَعْنَى، فَإِنَّهُ ثَابِتٌ بِالْإِتْفَاقِ، إِنَّمَا الْحِلَافُ فِي الْجَوَازِ بِمَعْنَى سَقُوطِ الْقَضَاءِ كَذَا قِيلَ فَتَأَمَّلْ. (القمر) وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلِ الْإِمْتِنَالُ بِمَجْرَدِ إِيجَادِ الْفِعْلِ يُلْزَمُ تَكْلِيفُ إِحْ، وَاللَّارِمُ مَدْفُوعٌ شَرْعًا. (القمر) وَأَمَّا الْحُجْجُ إِنْ جَوَّابٌ عَنْ قَوْلِهِ: أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ أَفْسَدِ إِحْ. (القمر)
وَأَمَّا الْحُجْجُ أَيُّ خِلَاصَةِ الْجَوَابِ: أَنَّ الْحُجْجَ لَا يَقْضِي مِنْ عَامٍ قَابِلٍ، فَلَا يَبَاقِي جَوَارُهُ فِي هَذَا الْعَامِ، وَأَمَّا قَوْلُكَ: عَلَى هَذَا فَلَمْ يَحْجِجْ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ، فَنَقُولُ: هُوَ لِأَمْرٍ مُبْتَدَأٍ مُسْتَأْنَفٌ لَا لِأَمْرٍ سَابِقٍ. (السنبلي)
بِأَمْرِ مُسَدَّدٍ فَكَانَهُ لَيْسَ بِقَضَاءٍ الْأَوَّلِ. (القمر) مَكْرُوهٌ سَرْعًا أَيُّ إِذَا أَدَاهُ حَالُ تَغْيِيرِ الشَّمْسِ. (القمر)
لَيْسَ إِنْ لَأَنَّ الْأَمْرَ أُنْبِغَ فِي طَلَبِ الْفِعْلِ مِنَ الْإِذْنِ، وَبِالْإِذْنِ يَنْتَفِي الْكَرَاهَةُ، فَلَأَنَّ تَنْتَفِي بِالْأَمْرِ وَهُوَ أَعْنَى أَوَّلِ. (القمر)
فِي نَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِنْ أَيُّ وَكَلَامُنَا فِي نَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَيُّ أَنَّهُ جَائِزٌ فِي نَفْسِهِ، أَوْ مَكْرُوهٌ فِي ذَاتِهِ. (السنبلي)
التَّشْبِيهِ إِنْ: فَإِنَّ الشَّمْسَ تَعْبُدُ فِي آخِرِ الْيَوْمِ، وَالْعِبَادَةُ جَمْعُ الْعَابِدِ. (القمر)

الجواز الذي في ضمنه أم لا، فقال الشافعي **ح**: تبقى صفة الجواز استدلالاً بصوم عاشوراء، فإنه قد كان فرضاً ثم نسخت فرضيته، وبقي استحبابه الآن، وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب كما أن قطع الأعضاء الخاطئة كان واجباً على بني إسرائيل، وقد نسخ منا فرضيته وجوازه، وهكذا القياس.

وأما صوم عاشوراء فإنما يثبت جوازه الآن بنص آخر لا بذلك النص الموجب للأداء، وقيل: وفائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر في قوله **ح**: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر بيمينه، ثم ليأت بالذي هو خير"، *
على مقسم عليه

الجواز الذي في صفة الح اعدم أن الجائر يطلق على معان، منها: ما لا يمتنع عقلاً، ومنها: ما استوى الأمران أي الفعل والترك، وفيه شرعاً وهو المباح، ومنها: ما تعارض الأدلة الشرعية فيه كسور الحمار، فإن بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة، وبعضها على التحاسة، ومنها: ما لا يمتنع شرعاً أي ما حكم الشارع بعدم الحرج فيه، وهذا الجواز الذي يشمل الواجب والمندوب والمباح وهو جنس الواجب، وفي ضمنه، فإن الواجب عبارة عما الحرج في تركه، ولا حرج في فعله، وهذا هو الجواز الذي يدعي الشافعية بقاءه بعد انتساح الوجوب، والخفية عدم بقاءه صرح به الإعلام، وما قيل: إن الذي أريد به في المتعارف فيه الإباحة أي التخيير بين الفعل والترك، فلا تصح إليه، ثم اعلم أن النزاع بيننا وبين الشافعية إنما هو في ما إذا نسخ الوجوب فقط، وأما إذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسح التحريم، فلا يبقى الجواز بالاتفاق. (القمر)

ثم نسحت الح أي بفرضية رمضان على ما في حديث رواه جابر بن سمرة (القمر)

لا تبقى صفة الح فإن بطلان المتضمن يدل على بطلان ما في ضمنه، فالجواز لو ثبت ثبت دليل آخر أو بالإباحة الأصلية، فإن الأمر يفيد الجواز الذي هو في ضمن الوجوب إلا الجواز الذي في ضمن الندب أو الإباحة، فإذا نسخ الوجوب، ففي هذا الجواز، وأما الجواز الذي هو في ضمن الإباحة أو الندب فهو حكم آخر لا يدل له من دليل آخر. (القمر) **وأما صوم الح** جواب عن دليل الشافعي - (القمر)

نسخ آخر أي دليل آخر وهو القياس على سائر الصيامات النفلية أو حديث وارد بذلك. (القمر)

"أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٦٢٤٨، كتاب الأيمان والذرة، ومسلم رقم: ١٦٥٢، باب من حلف بآلات والعزى؛ وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٣٤٨، ١٨٩/١٠، والنسائي رقم ٣٧٨٤، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، أبو داود، رقم: ٣٢٧٧، باب الرجل يكفر قبل أن يحنث، والترمذي، رقم: ١٥٢٩، باب ما جاء فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠٦٣٧، عن عبد الرحمن بن سمرة

فإنه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث، وقد نسخ وجوب تقديمها بالإجماع، ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا أصلاً.

[بيان موجب الأمر في حكم الوقت]

ثم لما فرغ المصنف عن مباحث حسن المأمور به وملحقاته شرع في بيان تقسيمه إلى المطلق والمؤقت، فقال: **والأمر به على من صدق على أحداهما أمر مطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته كذا وكذا ومصدق عليه**، فإنهما بعد وجود السبب أي ملك المال والرأس، والشرط أي حولان الحول، ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بفوته، بل كلما أدّى يكون أداءً لا قضاءً، وإن كان المستحب التعجيل.

فإنه يدل على هذا إذا كان في رواية الحديث لقصة "ثم" كما في رواية رواها أبو داود في 'سسه'، وفي المشكاة عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا حنثت على يمين فرأيت غيرها حيزاً مبهاً فكفر عن يمينك وأنت الذي هو خير، متفق عليه، وروى الترمذي ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على يمين فرأى غيرها حيزاً مبهاً فكفر عن يمينه ويفعل، فهذه الروايات لا تدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث، بل إنما تدل على الجمع بين الحنث والكفارة من غير تعرض لتقديم والتأخير. (القمر)

ولم يبق عندنا أصلاً لكن لو قدم الكفارة لا يسترد من الفقير شيئاً عندي؛ لأنها وقعت صدقة تطوعاً، ثم اعم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي إنما هو في الكفارة المالية إذا الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الحنث إجماعاً كذا في 'مشكاة الأنوار' (القمر) **نفسه** أي تقسيم المأمور به، وحينئذ فالمراد بالأمر في قول المصنف: والأمر نوعان: المأمور به، وهذا محار لعوي، ويؤيده قول المصنف كالزكاة وصدقة الفطر، فإنهما مأموران. (القمر)

بفوت أي بفوت ذلك المأمور أداء بفوت ذلك الوقت، وإنما قيد به ليحصل التفرقة بين المطلق والمؤقت، وإلا فاصطيق أيضاً مؤقت بمعنى أنه واقع في الوقت. (القمر) **بفوت** **إلى** هذا دفع دحل تقريره: أن وجود الأمر المطبق عن الوقت ممنوع، فإن كل أمر واقع في الوقت فلا يفتك في حال عن الوقت، فأجابه بأن المراد بالمطلق أمر غير مقيد بوقت يفوت بفوته لا ما يفتك عن الوقت فافهم. (السنبلي)

ملك المال. أي المصاب، وهذا سبب لوجوب الزكاة. (القمر) **والرأس** وهذا سبب لوجوب صدقة الفطر. (القمر)

وهو **عنى التراخي خلافًا للكرخي** أي هذا الأمر المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في أدائه بل يسع تأخير، وعند الكرخي لا بد فيه من الفور احتياطاً لأمر العبادة. بمعنى أنه يأثم بالتأخير لا بمعنى أنه يصير قاضياً، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه.

ودليلنا هو ما أشار إليه بقوله: **لنلا يعود** على موضوعه **النقص** يعني موضوع الأمر المطلق كان هو التيسير والتسهيل، فلو كان محمولاً على الفور لعاد على موضوعه بالنقص، ويكون مناقضاً للموضوع.

للكرخي أي لأبي الحسن الكرخي ماء، وللشافعية، والكرخي محلة بعداد وقرية من قرى بعداد كذا قبل، وفي "الكشف" روى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث، وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف "عنى الفور، وعند محمد والشافعية .. عنى التراخي، وروى عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف .. (القمر) **لا يجب الفور إلخ** أي لا يجب أدائه في أول أوقات إمكان الفعل فالمراد بالتراخي عدم التقيد بالحال لا التقيد بالمستقل حتى لو أدى في الحال لا يخرج عن العهدة، والفور في الأصل مصدر يقال: فارت القدر إذا غلت، ثم استعير للسرعة. (القمر)

لا يجب الفور إلخ وعلى هذا المعنى فلا يرد قول المصنف وهو عنى التراخي إلخ، أنه يفهم عنه أن التراخي في الأمر أحب وهو كما ترى فاسد؛ لأن الشارح بهذا الكلام بين المراد بقول المصنف: هو عنى التراخي نفي وجوب الفور لا وجوب التأخير بقرينة تقابل قول الكرخي فافهم. (السنبلي)

لا بد فيه إلخ واستدلوا عليه بأن السيد إذا قال لعده اسقي ماء يفهم منه تعجيل السقي حتى أنه يدم العبد في نظر العقلاء على تقدير التأخير، فكان الأمر محمولاً على الفور، وفيه: أن الكلام في الأمر الذي يكون عارياً عن القرائن، والقطع بالفور في المثال المذكور بسبب العرف والعادة ولا كلام فيه. (القمر)

يأثم بالتأخير إلخ لأن التأخير تفويت إذ لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر، والتفويت حرام وفيه: أنا لا نسلم أن التأخير تفويت؛ لتمكنه من الأداء في جزء يدركه من الوقت، وأما موت فجاءة فهو نادر لا يصلح لأن يبنى الأحكام عليه. (القمر) **لنلا يعود** أي لنلا يرجع على موضوعه أي على مدلوله أو على فائدة متلصاً بالنقص أي ناقضاً لموضوعه وهو الإطلاق. (القمر) **لعاد إلخ** أي لصار موضوعه منتقضاً وباطلاً. (القمر)

فإن الوقت فيها يفضل عن الأداء إذا أدى على حسب السنة من غير إفراط، فيكون ظرفاً،
ولا يصح الأداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته، فيكون شرطاً، ويختلف الأداء باختلاف^{الوقت}
صفة الوقت صحة وكراهة، فيكون سبباً للوجوب، وتقديم المشروط على الشرط جائز إذا
كان الشرط شرطاً للوجوب كما في حولان الحول للزكاة وأما إذا كان الشرط شرطاً
للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلاة، وتقديم المسبب على السبب لا يجوز^{أي لوجوب الأداء}
أصلاً، وههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية، فلا جرم أن لا يجوز التقديم على الوقت.
ثم ههنا شيان: ^{أي في الوقت} نفس الوجوب، ووجوب الأداء، فنفس الوجوب سببه الحقيقي هو^{أي شرطية الجواز}
الإيجاب القديم، وسببه الظاهري وهو الوقت أقيم مقامه، ووجوب الأداء سببه الحقيقي^{أي تقدم الصلاة}
السبب الحقيقي.

إذا أدى **الح** إنما قيد به؛ لأن الصلاة إذا أدت بالإفراط بحيث تستغرق الوقت، فلا يكون الوقت فاضلاً. (القمر)
وختلف الأداء الح فإنه يصح كاملاً في وقته الكامل، ويكره في الأوقات المكروهة، ويفسد في غير وقته،
والأصل: أن يختلف باختلاف السبب، فيكون الوقت سبباً لوجوب الصلاة ولزومها على الدمة. (القمر)
وختلف الأداء الح أي في الوقت الكامل يكون الأداء كاملاً، وفي الناقص ناقصاً. (السبلي)
وتقديم المشروط الح دفع دخل مقدر تقريره: أن الوقت لما كان شرطاً للأداء، فيسعي أن يصح الأداء قبل
الوقت، فإن تقدم المشروط على الشرط جائز، ألا ترى أن حولان الحول شرط لوجوب أداء الزكاة، ويجوز
تقديم الزكاة عليه. (القمر) **حار** هذا ليس بحق، والحق أن تقدم الشيء على نفسه باطل، وفي الزكاة الحول ليس
بشرط للوجوب أو للأداء، ولا يتصور تقدمه عليه كذا قال ابن الملك. (القمر)
كسائر شرائط الصلاة من طهارة الثوب والبدن والمكان وغيرها، فإنها لا يعوز تقدم أداء الصلاة عليها. (القمر)
لا يعوز التقديم الح لأن الشرطية للجواز والسببية المطلقة كلاهما مانعان عن التقديم، فاستحكم عدم جواز
التقديم. (السبلي) **نفس الوجوب الح** والفرق بينهما: أن نفس الوجوب اشتغال ذمة المكلف بالشيء،
ووجوب الأداء لزوم تفريغ الدمة عما يتعلق بها، فلا بد له من سق حق في دمه. (السبلي)
هو الإيجاب القديم هكذا في "التلويح"، والحق خلاف ذلك، فإن الإيجاب القديم هو خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين، وهو معنى تعلق الطلب بالفعل فهو سبب لوجوب الأداء لا لنفس الوجوب، فالسبب الحقيقي
لنفس الوجوب إما النعم التي منحها الله تعالى على عباده كما قال البعض، أو الله تعالى كما قال الشارح سابقاً
أللهم إلا أن يقال: بالتسامح في العبارة، فالمراد بالإيجاب القديم: الموجب القديم وهو الله تعالى فتأمل. (القمر)

تعلق الطلب بالفعل، وسببه الظاهري وهو الأمر أقيم مقامه، ثم الظرفية والسببية لا تجتمعان بحسب الظاهر؛ لأنه إن أدى في الوقت لا يكون سبباً؛ لأن السبب يجب أن يقدم على المسبب وإن لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفاً؛ إذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده، فلهذا قالوا: إن الظرف هو جميع الوقت، والشرط هو مطلق الوقت، والسبب هو الجزء الأول المتصل بالأداء قبل الشروع في الأداء، والكل في القضاء، وهو أربعة أنواع وقد فصله المصنف بقوله:

وهو

ثم الطرف . هذا اعتراض على كون الوقت ظرفاً وسبباً، ويمكن أن يجاب عنه بأن الوقت ظرف للمؤدى، وسبب لنفس الوجوب فلا مناهاة، لكنه بقيت ماقشة وهو: أن الأداء موقوف على الوجوب، والوجوب موقوف على السبب أي الوقت، فصار ذلك السبب متقدماً على الأداء أيضاً فيلزم انفاة. (القمر)

نحو أن يقدم . . . فإذا أدى في الوقت، فأين تقدم السبب، فإن السبب هو كل الوقت بل كان الوقت ظرفاً. (القمر)

جميع الوقت . أي المجموع من حيث هو مجموع من أوله إلى آخره، فإن الظرف زمان يحيط به ويفصل عنه. (القمر)

مطلق الوقت . فإنه إذا في أي جزء كان كان أداء، ولو فات مطلق الوقت بالكلية يفوت الأداء، وهذا هو معنى الشرطية وما في بعض اخواشي (أي حاشية الدورعى الدوائر) من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت فلا تصح إليه يد لا يصدق على الجزء الأول عينا تعريف الشرط كما مر في المنهية، هذا هو الحق، وما ذكر في "التنويح" من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت، وانطرف هو مطلق الوقت، فحلاف الظاهر. (القمر)

والكل . بالرفع معطوف على الجزء الأول أي السبب هو كل الوقت في القضاء، فإنه ليس بطرف للقضاء حتى يتمتع كونه سبباً. (القمر) وهو . أي النوع الأول من اوقت أربعة أنواع، وهذا إنما لفخر الإسلام حيث جعل القسم الأول من المؤقت متنوعاً إلى هذه الأنواع الأربعة، واعتصر عليه بأن هذا التنوع ليس بصحيح، فإن المؤقت واحد، إنما تنوع في إضافة المؤقت إلى السبب باختلاف الإضافة لا يختلف المضاف إليه أي المؤقت، فكيف يصح تنوع المؤقت، وقال الشيخ إلهداد في شرح البردوي: 'إن هذا التقسيم بنوع تساهل يجعل اختلاف الإضافة اختلاف المضاف إليه تسامحاً'. (القمر) وهو . الضمير راجع إلى الوجوب وهو الظاهر لقرب المرجع، واستقامة المعنى فلا تكلف، ولا حاجة إلى التكلف اختار بحر العلوم . من أن الضمير راجع إلى الواجب، ويضاف مسوب إلى الوجوب، والمعنى الواجب إما أن يضاف وجوب إلى الجزء الأول إلخ. (القمر)

فإن أدت الصلاة في أول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزأ سبباً لوجوب الصلاة، فإن لم يؤد في أول الوقت تنتقل السببية إلى الأجزاء التي بعده، فيضاف الوجوب إلى كل ما يلي ابتداء الشروع من الأجزاء الصحيحة؛ فإن لم يؤد في الأجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت، فحينئذ يضاف الوجوب إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت، وهذا لا يتصور إلا في العصر، فإن في غيره من الصلاة كل الأجزاء صحيحة، وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات عند زفر . . . فلا تنتقل السببية عنده إلى ما بعده؛ لأنه خلاف الأمر والشرع، فإن كان هذا الجزء الأخير كاملاً كما في صلاة الفجر وجبت كاملة، فإن اعترض الفساد بالطلوع بطلت الصلاة

يكون الح لعدم المراحم، فإن الأجزاء الأخر معدومة، والمعدوم لا يزاحم الموجود. (القمر)
 سفل السببية الح. لا يقال: إن السببية صفة، وانتقال الصفة محار؛ لأنه نقول: إن المراد بانتقال السببية ههنا شوت السببية في محل بعد ثبوتهما في محل آخر، وهذا ليس بانتقال حقيقة إلا أنه لشبهه به يسمى انتقالاً محاراً. (القمر)
 إلى كل ما يلي الح. فيه أنه يوجب تعدد السبب في الواجب الواحد بالسببية إلى أفراد العباد، فإنهم محتلفون في ابتداء شروعات العبادات، ويمكن أن يقال: إن السبب الحقيقي واحد وهو الله تعالى، وأما الوقت فمعروف، فغاية ما يرم تعدد المعارف لشيء واحد، ولا ضير فيه. (القمر) وهذا أي الإضافة إلى الجزء الناقص. (القمر)
 إلى ما بعده أي إن ما بعد مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات. (القمر) إلى ما بعده الح. وحجتنا على رفر أنه وافقنا أن المسافر إذا أقام في آخر جزء من أجزاء الوقت يجب عليه صلاة الإقامة، وإن لم يبق من الوقت ما يسع الأداء، فكذلك في الحضر والحضر وغيرهما. (السلي) خلاف الأمر لأنه يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع. (القمر)
 وحت كاملة: لأن الوجوب على حسب السبب، والسبب وهو الوقت كامل، فالوجوب أيضاً كذلك. (القمر)
 بالطلوع: أي بطلوع الشمس في خلال الصلاة. (القمر)

بطلت الصلاة. لأما لم تؤد على حسب ما وجبت؛ لأن الواجب كامل وقد أدى بصفة النقصان، والمراد بطلان الصلاة بطلان فرصيتها لا بطلان أصلها حتى تصير نفلاً، وقيل. يطل أصل الصلاة، وعند الشافعي . . . لا يطل صلاة الفجر بالطلوع؛ لقوله . . . 'من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر' رواه الشيخان عن أبي هريرة . . . =

ويحكم بالاستيناف، وإن كان هذا الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر وجبت ناقصة، فإن اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاة؛ لأنه أداها كما وجبت، وكان قوله: إلى ما يلي أي مغروب الشمس ابتداء الشروع شاملاً للجزء الأول وللجزء الناقص؛ لأن الجزء الأول والجزء الناقص إنما يصير سبباً لوجوب الصلاة إذا شرع فيه، وأما إذا لم يشرع فيه لم يصير سبباً، فينبغي أن يقتصر عليه إلا أن الجزء الأول لاهتمام شأنه عند الجمهور صرح به حتى ذهب كل الأئمة سوى أبي حنيفة - إلى استحباب الأداء فيه، وكذا الجزء الناقص لأجل خلافة زفر - فيه صرح بذكره، وهذا كله إذا أدى الصلاة في الوقت، وأما إذا فاتت الصلاة عن الوقت، فحينئذ يضاف الوجوب إلى جملة الوقت؛ لأنه قد زال المانع عن جعل كل الوقت سبباً، وهو كونه ظرفاً للصلاة؛ لأنه لم يبق الوقت، فلما كان كل الوقت سبباً للقضاء وهو المانع دليل للزوال كل الوقت كامل، فحينئذ تجب الصلاة كاملة، فلا يتأدى إلا في الوقت الكامل، وإليه أشار بقوله:

= ونحس نقول: لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في وقت الطلوع، وفي وقت الغروب، وفي وقت الاستواء رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض، والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر، وحديث النهي في صلاة الفجر، وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الأوقات الثلاثة بحديث النهي الوارد؛ إذ لا معارض لحديث النهي فيها كذا في "المرقاة" شرح "المشكاة". (القمر)

وان كان هذا الجزء أي الجزء الأخير، وهذا معطوف على قوله: فإن كان إلخ. (القمر)

فد أي في الجزء الأول أو الجزء الناقص. (القمر) عند أي على قوله: إلى ما يلي ابتداء الشروع. (القمر)

سوى إلى حصة فإن المستحب في الفجر عده الإسفار وفي الظهر الإيراد. (القمر)

وهذا كند إذا أدى إلخ وعبد الشافعي الجزء الأول عينا سبب للوجوب، ولا تنتقل السببية عده، فورد عليه أن من ظهرت عن الحيض وفي وسط الوقت تحب عليه الصلاة مع أنها لم تدرك سبب الوجوب، وهو الجزء الأول وفي المقام كلام طويل. (القمر) وهذا كند إلخ أي انتقال السببية إلى الأجزاء التي بعد الجزء الأول، وإضافة الوجوب إلى كل ما يلي الشروع. (السنبل)

فهذه لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص خلاف عصر يومه يعني فلاجل أن سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص إذا لم يؤده في الأجزاء الصحيحة، وسبب وجوب عصر أمس هو كل الوقت الفائت الكامل، قلنا: لا يتأدى عصر أمس في الوقت الناقص؛ لأنه لما فاتت الصلاة عن الوقت كان كل الوقت سبباً وهو كامل باعتبار أكثر أجزائه، وإن كان يشتمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه إلا في الوقت الكامل، ويتأدى عصر يومه في الوقت الناقص؛ لأنه لما لم يؤده في الوقت الأول، واتصل شروعه في الجزء الناقص كان هو سبباً لوجوبه فيؤدي ناقصاً كما وجب، ولا يقال: إن من شرع صلاة العصر في أول الوقت، ثم مدّها بالتعديل والتطويل إلى أن غربت الشمس، فإن هذه الصلاة قد تمت ناقصة وكان شروعه في الوقت الكامل؛ لأننا نقول: إنما يلزم هذا ضرورة

الوقت الناقص أي وقت تغير قرص الشمس بحيث يصير ضوءها بحال لا يحصل لبصر بالنظر إليه حيرة كذا قيل. (القمر) القاص الكامل أي باعتبار أكثر الأجزاء، وللاكثر حكم الكل، فلا تصع إلى من قال: إن السبب وهو كل الوقت ناقص بنقصان بعض الأجزاء. (القمر) لا يتأدى إلخ هذا في حق من كان أهلاً في جميع وقت عصر أمس، وأما من حديث أهلية في آخر الوقت كمن كان كافراً، وأسلم في آخر وقت عصر أمس، فالسبب له هو آخر الوقت وهو ناقص، فيصح منه أداء عصر أمس في الوقت الآخر من اليوم، كذا ذكره أعظم العلماء تبعاً لفخر الإسلام، وأما شمس الأئمة فحزم بعدم الصحة، وقال: إنه لا نقصان في الوقت نفسه، بل في الأداء في ذلك الوقت الأخير فيتحمل هذا النقصان في الأداء لشرف الأداء، ولا يتحمل في القضاء، فيجب القضاء في الوقت الكامل. (القمر) كان هو إلخ أي كان الجزء الناقص سبباً لوجوب عصر اليوم. (القمر) كما وجب لأنه وجب ناقصاً لنقصان سببه. (القمر) ولا يقال إلخ اعتراض على ما تقرر من أن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان. (القمر) إلى أن غربت الشمس أي قبل الفراغ من صلاة العصر. (القمر) وكان شروعه إلخ. أي ومع هذا يقولون إنه لا يفسد صلاته، فأجاب بأنه إنما يلزم هذا ضرورة ابتائه على العزيمة، فإن العزيمة في كل الصلاة أداؤها في جميع الوقت؛ لأن كون العبد مشغولاً بخدمة المولى في جميع الأوقات هو الأصل لاسيما في أوقات الصلاة. (السنيلي)

ابتثائه على العزيمة، فإن العزيمة في كل صلاة أن يؤدي في تمام الوقت، فلاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على العزيمة مما لا يجتمع قط، فجعل هذا القدر من الكراهة عفوًا.

ومن حكمه. **اشتراط نية تعيين** أي من حكم هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بأن يقول: نويت أن أصلي ظهر اليوم، ولا يصح بمطلق النية؛ لأنه لما كان الوقت ظرفًا صالحًا للوقتي وغيره من النوافل، والقضاء يجب أن يعين النية.

ولا يسقط بتعيين أي للصلاة الوقتية **وقت** أي إذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصيره إلى آخر الوقت، أو بسبب نومه أو نسيانه لا يسقط التعيين عن ذمته؛ لأنه إنما جاء الضيق بسبب العارض، وفي الأصل كان سعة. كالنوم وأحواله

على العزيمة اعلم أن الأحكام المشروعة على نوعين عزيمة وهي: اسم لما هو أصل غير متعلق بالعارض، ورحضة وهو ما يكون شرعه باعتار العارض. (القمر) **في كل صلاة** الكل ههنا إفرادي، ومن فهم أن الكل مجموعي فقد شطط نأمل (القمر) **أن يؤدي الخ** تنويع نعم الله تعالى على العبد، وقد جعل له ولاية صرف بعض الأوقات إلى حوائج نفسه رحضته. (القمر) **عقير** لكن نفيت مافشة وهو: أنه إذا شرح العصر في الوقت اكتمل ومدها إلى أن دخل وقت اساقص، وخرج قبل آخر الوقت، فإن هذه الصلاة جائزة مع أنها وجبت كاملة كمال سبها، وقد أدت بصفة القضاء، وليس ههنا سوء على العزيمة كما هو الظاهر فتأمل. (القمر)

الذي هو طرف فيه مسامحة، والأولى أن يقال: الذي وقته صرف. (القمر) **بأن يقول الخ** أو يوي قلبه معينا. (القمر) **طهر اليوم** فيه إيماء إلى أن المراد بالتعيين تعيين فرص الوقت، ولو أدى فرص الظهر لا يكفي، لأن فرص الظهر يكون أداء وقضاء، فلا يتعين الأداء إلا بذكر فرص الوقت كذا قال ابن است، وفي "مشكاة الأنوار": أن نية الطهر المقرون بأيوم تعيين وإن حرج الوقت، وكذا المقرون بالوقت إن لم يخرج الوقت، وفرص الوقت كظهر الوقت، وإن أدى فرص الظهر ففي فتاوى اعتاني الأصح أنه بخبره، لأن كون العزيمة عليه محتمل ولا اعتبار به. (القمر)

ولا يسقط الخ دفع دخل مقدر تقريره: أنه لما كان اشتراط نية التعيين لعمّة. كون الوقت صالحًا لوقتي وغيره، فيلزم منه أن لا يكون نية التعيين شرطًا إذا ضاق الوقت؛ لأن العلة المذكورة هناك مفقودة، فأجاب بأن هذا الصيق لا يعتد به لكونه عارضا؛ لأن الوقت في الأصل متوسع، فيشترط نية التعيين في صورة الصيق أيضًا باعتار أصل الوقت. (السبي) **إذا ضاق الوقت** أي حيث لا يسع إلا هذا الفرض. (القمر)

ولا يتعين متعينين إلا بالأداء أي إن عيّن أحد أول الوقت، أو أوسطه، أو آخره لا يتعين بتعيينه اللساني أو القصدي إلا إذا أدى، ففي أي وقت أدى يكون ذلك الوقت متعيناً، وإن لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء.

كاحاب في اليمين، فإنه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإن عين واحداً منها باللسان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده، فإذا أدى صار متعيناً، وإن أدى غير ما عينه أو لا يكون مؤدياً.

أو يكون الوقت معياراً له وسبب وجوده كسهر رمضان عطف على قوله: إما أن يكون ظرفاً وهو النوع الثاني من الأنواع الأربعة للمؤقت، ولا فرق بينه وبين القسم الأول إلا بكون الأول ظرفاً، وهذا معياراً والمعيار هو الذي استوعب المؤقت ولا يفضل عنه، فيطول

بل في حر، حر الح يعني العبد مختار في أن يؤدي في أي جزء من الوقت شاء، ولا حق له في تعيين جزء منه؛ لكونه تغييراً لحكم الشرع، فلا يعتد بتعيينه إلا بالأداء، فإن الجزء الذي أدى فيه صار متعيناً بالأداء، كما أن الحائض إذا عين شيئاً من موجبات الكفارة لا يعتد بتعيينه حتى إذا أدى حلاف ما عينه سابقاً يصير مؤدياً، فكذلك إذا عين جزء من الوقت للصلاة، ثم أدى بعد ذلك الصلاة في غيره يصير مؤدياً لا قاصياً. (المسني)

لا يسمى قضاء فإن الواجب في الموسع هو الأداء في جزء من الوقت، وما قال بعض الشافعية: من أن حرء الأول متعين للأداء، وفي غير الجزء الأول قضاء، وبعض الحنفية: من أن الجزء الأخير متعين للأداء، فإن أدى في الأول يكون نفلاً يسقط به المرض خطأ، فإن الأمر وسع، فكل جزء من أجزاء الوقت وقت لامثال الأمر، فالتعيين بالأول أو بالأخير تضيق، وخلاف الأمر فتدبر. (القمر)

فإنه يتخير في كفارتها الح. وإذا لم يجد هذه الأشياء الثلاثة، فعليه صيام ثلاثة أيام كما يطلق به القرآن المجيد، فالخيار إما هو في هذه الثلاثة لا فيها مع الصوم، فما في "مسير الدائر" من أن الحائض يتخير بين الإطعام والكسوة والتحرير والصوم، فليس بصحيح تأمل. (القمر) وإن أدى غير الح. كما أنه عين أن يطعم عشرة مساكين، ثم بدأ له أن يحرر رقبة، فهذا التحرير يكون أداء، وهذا بناء على أن الواجب في الواجب المحير أحد الأمور كما هو مقتضى كلمة "أو". (القمر) إلا بكون الح. في العبارة مسامحة، والأولى أن يقول: إلا بكون الوقت في الأول ظرفاً، وفي هذا الثاني معياراً. (القمر) فيطول: أي المؤقت بطول الوقت كما في الصيف. (القمر)

بطوله ويقصر بقصره، فإن الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره، فيكون معياراً وهو سبب لوجوبه أيضاً وقد اختلف فيه، فقيل: الشهر كله سبب للصوم، وقيل: الأيام فقط دون الليالي، ثم قيل: الجزء الأول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر، وقيل: أول كل يوم سبب لصومه على حدة، وقد ذكرنا كله في "التفسير الأحمدى"، ولم يذكر ههنا كونه شرطاً للأداء مع أنه شرط للأداء أيضاً اكتفاءً بالقرائن.

وهو سبب **ح** لسبب الصوم إلى الشهر كقولنا: صوم رمضان، والأصل في الاختصاص الكامل أن يكون المضاف ثابتاً بالمضاف إليه، ولقوله تعالى: **ح** (المرءة ١٨٥)، فشهود الشهر علة لوجوب الصوم. (القمر) **ح** أي كما أن الوقت في النوع الأول سبب لوجوب. (القمر)

فصل **ح** لسبب الشهر **ح** قمت: السبب الشهر كله كما احتاره السرحسي، ولكن نقل منه إلى جزء منه رعاية لمعيارية كما قلنا في باب الصلاة رعاية لتصرفية. (السلي) **السبب كذا ح** [ووجه هذا: أن إضافة الصوم يكون إلى الشهر، وإضافة دليل السببية] **سبب للصوم** وفيه أنه يلزم حيث تقدم الشيء أي صوم أول يوم من رمضان على سببه، وهو مجموع الشهر واللام باصل. (القمر) **الأداء فقط ح** [ووجه هذا: أن كل ما يكون سبباً للشيء يكون محلاً لأداء ذلك الشيء، ومحل الأداء صوم الأيام دون الليالي]

دوب سبب فإن الليل يباي الصوم، فكيف يكون سبباً لوجوب الصلاة، وفيه: أن سببية الليل لا تقتضي أن يخور الأداء في الليل كما أسلم في آخر الوقت، فهو سبب لوجوب الصلاة، ولا يكون الأداء فيه كذا قيل. (القمر)

تم فصل ح هذا القول قد احتاره الشارح في "التفسير الأحمدى". (القمر) **الجزء الآخر ح** [ووجه هذا: أن وجود الأهلية في الجزء الأول من اليوم الأول من الشهر معين لوجوب القضاء تمام الشهر بتقدير حدوث الحيض، فعلم أن السببية في الجزء الأول بلا اشتباه] **سبب ح** ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر، ثم حين قبل الإصباح، وأفاق بعد مضي الشهر حتى يدرمه القضاء كذا في "التلويح". (القمر) **وفصل ح** وقيل: إن سبب وجوب كل صوم الجزء الأخير من الليل من ذلك اليوم، فإن السبب لا بد له من أن يتقدم على المسبب. (القمر)

إن كل يوم ح أي الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه، وهو المختار عند الأكثرين؛ لأن صوم كل يوم مفرد عبادة فيعلق كل بسبب، والليل يباي الصوم، فلا يصلح سبباً لوجوب الصوم، وفيه ما مرّ آنفاً. (القمر)

كذا ح فإن كل ما هو مؤقت، فالوقت شرط لأدائه، وهذا معلوم ضرورة خلاف السبب والمعيار، فإن الوقت قد لا يكون سبباً كما في الصوم المندور المعين، وقد لا يكون معياراً كوقت الصلاة، فبذلك حصهما بالذكر. (القمر)

ثم فرع على كونه معياراً، فقال: **فيصير غيره منبأ أي لما كان شهر رمضان معياراً للصوم** يصير غير الفرض منفياً في رمضان كما قال **عنه**: "إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان" **ولا تشترط فيه لتعيين** بأن يقول: "بصوم غدٍ نويتُ بفرض رمضان"؛ لأن هذا التعيين إنما شرع في الصلاة لكون وقتها ظرفاً صالحاً لغيرها أيضاً، وهو متفٍ ههنا، وقال الشافعي **رحمته**: لا بد من تعيين النية قياساً على الصلاة، وقال زفر **رحمته**: لا حاجة إلى أصل النية أيضاً؛ لأنه متعين بتعيين الله تعالى، وخير الأمور أوسطها.

وهو فيما قلنا: **فيصاب تصنف الاسم. ومع الخطأ في الوصف** تفريع على ما سبق أي فيصاب صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بأن يقول: "نويت الصوم"، ومع الخطأ في الوصف

إذا انسلخ هذا المتن أورده العلي القاري في شرح "مختصر المنار" وأستاذ أساتذة الهند **رحمته** في "الصبح الصادق". (القمر) **لا بد إلخ** لفلا يلزم الجبر في صفة العبادة بأن يكون إمساك العد على قصد آية قرية كانت للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبى، ونحى نقول إن الإطلاق في المتعين تعيين، فلم لم يشرع في الوقت إلا الصوم الفرض وبوى مطلق الصوم، فتعين الفرض فحصل التعيين بإطلاق النية، ونظيره ما إذا كان في الدار زيد وحده، وقلت: يا إنسان تعين وهو للنداء، وطلب الإقبال فكذا ههنا. (القمر)

لأنه متعين إلخ فكل إمساك يقع في غار رمضان للصحيح المقيم يقع عن الصوم الفرض وإن لم ينو، وقلنا: إن هذا يكون جبراً، والشرع عين الإمساك الذي هو قرية لصوم رمضان، ولا قرية بدون النية. ثم اعلم أن الكرخي قال: من حكى هذا المذهب عن زفر فقد أخطأ، إنما قال زفر: إن صوم جميع الشهر يصح بنية واحدة، وقال أبو اليسر: إن هذا القول قول زفر قاله في صعره ثم رجع عنه كذا في "الدراية". (القمر) **وهو إلخ**: أي الأوسط في مذهبنا من أنه لا بد من النية، ولا يحتاج إلى التعيين. (القمر) **ومع الخطأ إلخ** فإن الوقت ليس بصالح للوصف، بل إنما يقل الأصل؛ لكونه متعيناً من الله تعالى، فالوصف لا يكون مشروعاً في ذلك الوقت فيبطل، وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل، فبقي إطلاق أصل الصوم وبه يحصل الفرض. (القمر)

على ما سبق: أي على قول المصنف فيصير إلخ. (القمر) **ومع الخطأ في الوصف إلخ**: لأنه بوى الأصل والوصف، والوقت قابل للأصل دون الوصف، فبطل الوصف وبقي إطلاق أصل الصوم. (القمر)

هذا المتن معروف، وقد أورده علي القاري أيضاً، ولم أجده في كتب الحديث الحاضرة عندي. [إشراق الأبصار ٨]

أيضاً بأن ينوي النفل أو واجباً آخر، فلا يكون إلا عن رمضان، والمراد بهذا الخطأ: ضد الصواب لا ضد العمدة؛ فإن العامد والمخطئ سواء في هذا الحكم.

إلا في المسافر نوى وحماً آخر عند أبي حنيفة استثناء من مقدر أي يصاب رمضان مع الخطأ في الوصف في حق كل واحد إلا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجباً آخر من القضاء والكفارة، فإنه يقع عما نوى لا عن رمضان عند أبي حنيفة؛ لأن وجوب الأداء لما سقط في حقه يتخير بعد ذلك بين الأكل وبين واجب آخر، وعندهما: لا يصح؛ لأن شهود الشهر موجود في حقه كالمقيم، وإنما رخص له بالإفطار لليسر، فإذا لم يترخص عاد حكمه إلى الأصل، فلا يقع عما نوى بل عن رمضان، وهذا المسافر متلبس.

والمراد بهذا الخ دفع وهم وهو: أن يظهر من الخطأ في قول المصنف: إنه لو نوى النفل أو واجباً آخر في رمضان عمداً يكون عن رمضان ودفعه ظاهر. (السنن) صد الصواب فالصواب في رمضان أن يصوم عن رمضان لا عن غيره، فإذا نوى غيره نفل أو واجباً آخر، فقد أخطأ عمداً كان هذه الية أو خطأ. (القمر) استثناء الخ دفع دخل تقريره: أن الظاهر أنه استثناء من قوله: فيصاب بمطلق الاسم وهو لا يصح من وجوه: لأول: أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، والثاني: أن المستثنى منه ليس متعدداً، وكلاهما لازم في المستثنى متصل الذي هو الأصل، وثالث: أنه يبرم منه أن المسافر لا يصاب بمطلق الاسم، والواقع خلاف ذلك، فإنه لو نوى مطلق الصوم حرأه من الغرض، فأجاب بما ترى وحلاصته: أن الاستثناء متعلق بقوله: ومع الخطأ في الوصف لا بقوله: بمطلق الاسم (السنن) حال كونه الخ إيماء إلى أن قوله: ينوي الخ حال من مسافر، وفيه أن حال عن المعصية فيه غير معروف، لهم إلا أن يقال: إنه حال عن الصمير في مسافر؛ إذ المعنى إلا في الذي سافر، ولأن الألف واللام موصوران، وث أن تقول: أن الألف واللام في مسافر تعهد ذهني، فصح أن يوصف ناخلة، فقوله: ينوي الخ صفة للمسافر (القمر) وعندهما الخ بيان فائدة لتقييد في امتن بقوله: عند أبي حنيفة (القمر) وعندهما الخ هما يقولان: إن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر، لأن وجوه لشهود الشهر وقد تحقق في حقه كما في حق المقيم، وهذا لو صام عن فرض الوقت بخبره، فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعاً في حق المسافر أيضاً، ولأي حيلة في جواب قومه طريقتان، إن شئت لاطلاع هما، فصالح 'استحقيق شرح الحسامي'. (السنن) لليسر وهذه الرحمة التي لليسر لا تخور أن يجعل غير صوم رمضان مشروعاً فيه، فإذا لم يترخص الخ. (القمر) وهذا المسافر متلبس بما راد هذا إيماء إلى أن قول المصنف بخلاف المريض ظرف مستقر. (القمر)

خلاف المريص، فإنه إن نوى نفلاً أو واجباً آخر لم يقع عما نوى؛ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز لا العجز التقديري، فإذا صام وتحمل المحنة على نفسه عُلِمَ أنه لم يكن عاجزاً، فيقع عن رمضان، وهذا هو المختار، وقيل: رخصته أيضاً متعلقة بالعجز التقديري، وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر، وقيل: في التطبيق بينهما: إن المريض الذي يضر به الصوم كمرض حمى البرد، ووجع العين، فرخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض، والعجز التقديري، والمريض الذي لا يضر به الصوم كمرض امتلاء البطن، فرخصته متعلقة بحقيقة العجز، فإذا صام هذا المريض ظهر أنه لم يكن له عجز حقيقي، فلا يقع عما نوى بل عن رمضان.

وفي **اسنن عبد رواسان** متعلق بقوله: ينوي واجباً آخر أي في صوم النفل للمسافر عن أبي حنيفة **ع**، روايتان: في رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة: عن رمضان.

وهو ظاهر الرواية

أي الحسن بن زياد

لم يقع عما نوى بل عن رمضان وهو الصحيح كذا في "الأشاهة". (القمر)
 لا العجز التقديري أي الفرضي الاحتمالي بأن حاف ريادة المرض. (القمر) وقيل. القائل صاحب 'التوضيح'. (القمر)
 بالعجز التقديري لا بالعجز الحقيقي وهو أن لا يقدر على الصوم. (القمر) فهو كالمسافر فيقع الصوم عما نوى واحتاره أكثر المشايخ كذا قال ابن المنك **ع**. (القمر) وقيل في التطبيق بينهما أي بين الروايتين. والقائل هو الشيخ عبد العزيز كذا قال العلي القاري، وقال نحر العلوم: ولي في هذه المحاكمة بطر؛ لأن النوع الذي لا يضر معه الصوم لا يرحص فيه المريض أصلاً فهو خارج من موضوع البحث إلا إذا بلغ إلى الضعف الذي يضر معه الصوم، فحينئذ يرحص؛ لئلا يرداد الضعف فاندرج هذا في النوع الأول، ثم اعلم أن بعض الشراح قدحوا في هذا التصديق بأنه مما يعرفه المدقق في علم الطب لا من كان متوكلاً على الله شاعلاً بطاعته، وأنت تعلم ما فيه، فإن إباحة التيمم متعلقة بخوف ازدياد المرض مع أنه لا ينافي التوكل والاشتغال بالطاعة كذا في 'الصحيح الصادق'. (القمر)
 فرخصته متعلقة **إلخ** فهو كالمسافر، فيه الواجب الآخر تصح عنه. (القمر)

عما نوى. وهو اختيار شيخ الإسلام صاحب 'الهداية' والقاضي فخر الدين والشيخ الكبير أبي الفضل **ع**. (الحشمي)
 وفي رواية ابن سماعة **إلخ** وهو الأصح كذا في التلويح، وقال العلي القاري: وإنما قيل: الأصح؛ احتراراً عما قيل: إنه يقع عن الفرض على رواية ابن سماعة، وعن النفل على مقتضى رواية الحسن. (القمر)

وهذا الاختلاف مبني على دليلين لأبي حنيفة **رحمه الله** نقلاً عنه، فالدليل الأول: أنه لما رخصه الله تعالى بالفطر كان رمضان في حقه كشعبان، وفي شعبان يصح النفل، فكذا ههنا، والدليل الثاني: أنه لما رُخص له بالفطر ليصرفه إلى منافع بدنه بالاستراحة، فلأن يصرفه إلى منافع دينه وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارة أولى؛ لأنه إن مات في هذا الرمضان لم يعاقب لأجل رمضان، ويعاقب بسبب القضاء والكفارة، والنفل ليس أهم له لا في مصالح دينه، ولا في مصالح دنياه.

والدليل الثاني: لا يثبت **مقتضى** عطف على السابق، وهو النوع الثالث من الأنواع الأربعة للمؤقت، فإن وقت القضاء معيار بلا شبهة، وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الأيام، فإن سبب القضاء هو سبب الأداء ولم يُعلم حال شرطيته، والظاهر العدم، فإنه إذا لم يعلم تعيين الوقت فأى وقت يكون شرطه، ووقع في بعض النسخ.

والندر المطلق فإن وقته معيار له، وليس سبباً لوجوبه، وإنما السبب هو النذر، وأما النذر المعين فقليل: إنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى،

في حقه أي في حق أدائه لا في حق نفس الوجوب، فإن رمضان سبب الوجوب للمسافر أيضاً دون شعبان. (القمر) كشعبان **أح** أي لا تعين في حق المسافر؛ لأنه مخير بين الأداء فيه، والتأخير إلى عدة من أيام آخر، فصار هذا الوقت في حق تسيم ما عليه من الواجب بمنزلة شعبان لا أنه كشعبان حقيقة حتى يرد ما يتوهم، وهذا الدليل يؤيد ويشد رواية الحسن كما أن الدليل الثاني يؤيد رواية ابن سماعة (السنبلي).

عنى لسبب أي على قوله: إما أن يكون الوقت ظرفاً. (القمر) معيار فإن اليوم الذي وقع فيه القضاء لا يفضل عنه. (القمر) لا هذه الأيام أي التي تحقق فيها القضاء. (القمر) والندر المطلق أي غير المعين مثل أن يقول: "نذرت أن أصوم يوماً". (القمر) وأما النذر المعين مثل أن يقول: "نذرت صوم العذ". (القمر)

في هذا المعنى أي في كون الوقت معياراً له، وأنه ليس الوقت سبباً لوجوبه بل سبب الوجوب إنما هو النذر. (القمر)

وإنما يخالفه في بعض أحكامه، وهو اشتراط نية التعيين، وعدم احتمال الفوات، ولذا قيده به، والظاهر أن النذر المعين شريك لرمضان في كون الأيام معياراً له، وسبباً للوجوب بعد ما أوجب على نفسه في هذه الأيام، وإن قالوا: بأن النذر سبب للوجوب. والحاصل: أن النذر المعين شريك لرمضان في بعض الأحكام، ولقضاء رمضان في بعض آخر فألحق بأيهما شئت، وصاحب "المنتخب الحسامي" جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان، ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من أقسام الأمر المقيد، بل هو مطلق من قبيل الزكاة وصدقة الفطر، ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنهما مقيدان بالأيام دون الليالي وهذا تمحل.

وإنما يخالفه **الح:** توضيحه: أن النذر المعين يخالف النذر المطلق في بعض الأحكام، وهو أن نية التعيين شرط في النذر المطلق لا في النذر المعين، فإنه يصح بمطلق النية، وبنية صوم النفل؛ وذلك لأن الوقت متعين في النذر المعين، وغير معين في النذر المطلق، وأن النذر المطلق لا يحتمل الفوات بل كلما أدى يكون أداء بخلاف النذر المعين، فإنه أدى في غير الوقت المعين لا يكون أداء، وأما قضاء رمضان فيشترط فيه نية التعيين، ولا يحتمل الفوات أيضاً، فالنذر المطلق يشابه قضاء رمضان في هذه الأحكام، ولذا قيد المصنف النذر بالمطلق ولم يطلق النذر. (القمر)

اشتراط الح: ففي المطلق نية التعيين شرط، واحتمال الفوات معدوم، والمعين بخلافه. (السنبلي)

شريك لرمضان أي هو من النوع الثاني فلا يرد أن النذر المعين نوع علي حدة، فصارت الأنواع للمقيد خمسة. (المحشي) في بعض الأحكام: وهو كون الوقت سبباً للوجوب وإن كان بعد إيجاب نفسه. (القمر)

في بعض آخر: وهو عدم كون الوقت في نفسه سبباً للوجوب. (القمر) من حسن صوم رمضان: أي من جنس ما صار الوقت معياراً له سبباً لوجوبه. (القمر) مطلق الح: باعتبار أنه مطلق عن الوقت المحدود أي لم يتعلق أدائه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفوته. (السنبلي) ومن أدخلهما: أي قضاء رمضان والنذر المطلق. (القمر)

مقيدان الح: فالمراد من المؤقت ما لا يؤدي إلا ببعض الأوقات دون بعض. (القمر)

وهذا تمحل: فإن الصوم من حيث إنه صوم ما شرع إلا في اليوم، فلم يجوز في الليل؛ لعدم شرعيته لا لعدم وقت القضاء، دقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من أقسام المؤقت بالمعنى المذكور سابقاً. (القمر)

وهذا تمحل الح: لأن المراد بالمقيد ما يكون متعيناً في وقت يفوت بفوته على ما سبق، والنذر المطلق ليس من أقسام المقيد بهذا المعنى وإن كان مقيداً بالنظر إلى الأيام. (السنبلي)

القسم الثالث من المؤقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء والنذر، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر.

كذا يشترط فيه التبييت أي النية من الليل؛ لأن ما سوى رمضان كله محل للنفل، فيقع جميع الإمساكات على النفل ما لم يعين من الليل الصوم العارضي، وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق، بخلاف النذر المعين، فإنه يتأدى بمطلق النية ونية النفل، ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت؛ لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع الإمساك المطلق من القضاء والكفارة ^{النذر المعين} إلا عليه ما لم يصرفه إلى واجب آخر، وأيضاً لا يحتمل هذا القسم الثالث الفوات؛ بل كلما صام له يكون مؤدياً؛ لأن كل العمر محل له عندنا، وعند الشافعي - إن لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر تجب عليه الفدية مع القضاء جبراً له على التكاسل والتهاون.

بخلاف القسمين الأولين وهما الصلاة والصوم، فإنهما يحتملان الفوات إذا لم يؤدهما في الوقت المعهود، فيكون قضاء.

سأذكر الآن لعدم تعيين الوقت بقضاء والنذر المطلق، واحتمال الوقت صوم النفل، وهو صوم الوقت؛ لأن ما سوى رمضان كله محل النفل كد في "الدائر". (السنيلي) **ولا يحسن الفوات** أي بالتأخير عدم تعيين الوقت، إذ الوقت غير معين إلى أن يموت، بخلاف الصلاة وصوم رمضان؛ لتوقيتهما بالوقت وانعمر ههنا كما وقت ثمه. (السنيلي) **خلاف الأولين** أي صلاة الوقت وصوم الوقت، فإنهما يحتملان الفوات لتوقيتهما. (السنيلي) فإنه ساذي **خ** كما أن صوم رمضان يتأدى بمطلق اسية ونية اسفل. (القمر) **ولكن لا ساذي** **خ** فرقاً بين إيجاب العد وإيجاب الله تعالى. (القمر) **بل كتب صلاه له** **خ** فيه إيماء إلى أن المراد بعدم احتمال الفوات عدم القضاء له، فإنه كلما صام كان أداء لا قضاء، وليس المراد أنه لا يفوت أصلاً، فإن الفوات قد يتحقق بالموث. (القمر) **الأول** أي ما كان الوقت فيه طرفاً وسبباً، وما كان الوقت فيه معياراً وسبباً. (القمر)

م كبر متكللاً مع ... كالحج عطف على ما سبق، وهو النوع الرابع من أنواع المؤقت يعني أو يكون وقت المؤقت مشكلاً أي مشتبّه الحال يشبه المعيار من وجه، والظرف من وجه، ونظيره: وقت الحج، فإنه مشكل بهذا المعنى، وذلك من وجهين: الأول: أن وقت الحج: شوال، وذو القعدة، وعشرة ذي الحجة، والحج لا يؤدي إلا في بعض عشرة ذي الحجة، فيكون الوقت فاضلاً، فمن هذا الوجه يكون ظرفاً، ومن حيث أنه لا يؤدي في هذا الوقت إلا حج واحد يكون معياراً، بخلاف الصلاة، فإنه في وقت واحد يؤدي صلاة مختلفة، والثاني: أن الحج لا يفرض في العمر إلا مرة واحدة، فإن أدرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسّعاً يؤديه في أي وقت شاء، وإن لم يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقاً لا بد له أن يؤدي في العام الأول؛ لكن أبا يوسف ... اعتبر جانب التضييق ومحمد ... اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف ...

مسكلاً اسم فاعل من الإشكال بمعنى الاشتباه. (القمر) كحج التحقيق: أن هذا القسم الرابع لا فرد له سوى وقت الحج، فإيراد الكاف نظراً إلى الإمكان الصرف لما عده. (القمر) على ما سبق أي على قوله: إما أن يكون الوقت ظرفاً. (القمر) وقت المؤقت الحج إيماء إلى أن ضمير أو يكون راجع إلى الوقت وجعله راجعاً إلى المؤقت كما في 'التوير' لبحر العلوم (أي مولانا عبد العلي ...) لا يخلو عن انتشار، فإن ضمير 'يكون' في الجمل السابقة راجع إلى الوقت. (القمر)

أي مسكلاً إيماء إلى أنه ليس المراد في كلام المصنف بالمشكل المشكل الاصطلاحي. (القمر) وذلك أي إشكال وقت الحج. (القمر) شوال الحج فلا يحرم ليحج قبل هذه الأشهر، فلو أحرم قبلها كره تخريماً (القمر) يكون معياراً فيه أن العام الواحد بعض وقت الحج، والحج هو الواجب العمري، فكل العمر وقته، وهو فاضل، فلا شائبة فيه للمعيارية، وكون بعض الوقت معياراً لا يستلزم كون جميع الوقت معياراً تأمل. (القمر) يكون المؤقت مصنفاً الحج سلماً أن هذا الوقت مضيق لكن لا يلزم منه كون الوقت لمحج معياراً، فإن وقت الحج العمر كله وهو فاضل تأمل. (القمر)

وسبع أشهر حج من العام الأول عند أبي يوسف - خلاف محمد - أي لا بد عند أبي يوسف - أن يؤدي الحج في العام الأول احتياطاً احتراز عن الفوات، فإن الحياة إلى العام الثاني موهوم، والوقت مديد، وعند محمد - يترخص له أن يؤخر إلى العام الآخر بشرط أن لا يفوت منه، وثمره الاختلاف لا تظهر إلا في الإثم، فإذا لم يؤد في العام الأول يصير فاسقاً مردود الشهادة عند أبي يوسف - . ثم إذا أداه في العام الثاني يرتفع عنه الإثم، وتقبل شهادته، وهكذا في كل عام، وعند محمد - لا يأثم إلا عند الموت، أو إدراك علاماته، ولا يكون مردود الشهادة، ولكن كلما أدى يكون أداء عند الفريقين لا قضاء.

وسأدى باختلاف لسانه لا سبب ليس هذا من حكم كونه مشكلاً أي إن أدى الحج بمطلق النية بأن يقول: نويت الحج يقع عن الفرض، بخلاف ما إذا قال: "نويت حج النفل"،
أصح الفرض

احساطا يعماء إلى أن نعين أشهر الحج من العام الأول عند الإمام أبي يوسف - للاحتياط، وليس مسياً على أن الأمر عده للفقور كما قال الكرخي، كيف ولو كان الأمر عده للفقور لرم الإثم عند التأخير، ولا يرتفع أصلاً، وإن أدى في العام الثاني مع أن الأمر ليس كذلك على ما سيحيي. (القمر)

ترخص له الحج مستدلاً بأن النبي - حج سة عشرة من هجرة، وبرت فرضية الحج قبلها فعم أن التأخير جائز، والعدر لأبي يوسف - أن التأخير إما حرم للفوات، وذلك بالشك في الحياة، وقد ارتفع ذلك في حقه - لأن حياته كان متيقناً إلى أن يبين الناس أمور الحج، وهذا لم يشك في حق غيره. (القمر)

يصير فاسقاً الحج هذا ليس بصحيح، فإن ساء ما قال الإمام أبو يوسف عن الاحتياط وهو دليل ضي، فالتأخير عن العام الأول يكون ديباً صغيراً لا كبيراً، فإن الكثرة تثبت بدليل قطعي، وبارتكاب الصغيرة مرة، ولا يحصل الفسق إلا إذا أصر عليها، فهو أحر سبب يصير فاسقاً مردود الشهادة كذا في "الدر المحتار". (القمر) إلا عند الموت الحج نقل في التحقيق" عن أبي الفضل الكرماني: أن الصحيح من قول محمد - إنه إذا مات قبل أن يحج، فإن كان الموت فجاءة لم يلحقه إثم، وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنه لو أحر يفوت لم يحل له التأخير، ويصير متضيئاً عليه؛ لقيام الدليل، فإن العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأداء. (القمر) يقع عن الفرض إذا انطأ أن الرجل لا يقصد الفل مع هذه المحنة الشديدة وعليه فرض الحج، فحاله يدل على أنه يريد الفرض. (القمر)

فإنه يقع عن النفل، وقال الشافعي **يجب** يقع ههنا عن الفرض أيضاً؛ لأنه سفيه يجب أن يحجر عليه، ولا يقبل تصرفه، قلنا: هذا يطل الاختيار الذي شرط في العبادات. والحاصل: أن الحج لما كان يشبه المعيار والظرف أخذ شبهاً من كل منهما، فمن حيث كونه معياراً أخذ شبهاً من الصوم فيتأدى بمطلق النية كالصوم، ومن حيث كونه ظرفاً أخذ شبهاً من الصلاة، فلا يتأدى بنية النفل كالصلاة هكذا ينبغي أن يفهم.

[بيان موجب الأمر في حق الكفار]

ثم لما فرغ المصنف عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في بيان كون الكفار مأمورين بالأمر أو لا، فقال: **ولكنا محاضرون بالأمر بالاعتقاد، وبالسروع من العقوبات بالمعاملات**، لأن الأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار، وأما للمؤمنين كما في قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾**، فإنما يراد به الثبات على الإيمان، والاستقامة عليه، أو مواطاة القلب للسان أو نحو ذلك، وكذا هم أليق بالعقوبات؛ لأن العقوبات وهي

منع عن النفل وإن كان عليه حج فرض، فإن الصريح يفوق الدلالة، والوقت في نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض. (القمر) **يجب أن يحجر الحج** الحجر في اللغة: المنع، وفي الشرع: منع من معاد تصرف قولي. (القمر) **فما الحج** حاصل الجواب: ما قال في "التحقيق": وهو أن الحج عبادة، وأما لا يتأدى إلا عن اختيار، فلو حجر عن النفل، وجعل حجة واقعة عن الفرض مع أن نية النفل إعراض عن الفرض ما بلغ من ترك أصل النية لكان مودياً بانفرض من غير اختيار، فكان القول به باطلاً. (السببي) **من العقوبات** أي التي تدفع مفساد الدنيا. (القمر) **والمعاملات** كالبيع والشراء والإجارة والنكاح وغيرها من الأمور التي تحل مصالح الدنيا. (القمر) **إلا للكفار** لأن إيمان المؤمنين ممكن معهم، وأما المؤمنون فلا يقدر على إعادته؛ لكونه تحصيل حاصل وهو محال. (القمر) **وأما للمؤمنين** **الحج** دفع سؤال، وهو: أن الأمر بالإيمان للمؤمنين ما معنى له، فإن تحصيل الحاصل محال. (القمر) **أو نحو ذلك** قال المفسرون: إن الخطاب أما إلى المؤمنين، فالمراد بالإيمان الثبات عليه، وأما إلى المنافقين فالمراد به مواطاة القلب للسان، وأما إلى مؤمني أهل الكتاب فالمراد به إحداث الإيمان بالقرآن، وصاحبه. (القمر) **هم أليق** أي الكفار أليق بالعقوبات من المؤمنين والمؤمنات. (القمر)

الحدود والقصاص إذا كانت تجري على المسلمين لأجل انتظام العالم، ومصلحة البقاء، والزجر عن المعاصي، فالكفار أولى بهما سيما عند أبي حنيفة - لأن الحدود والكفارات عنده زاجرة للناس عن الارتكاب لا ساترة، ومزيلة للمعصية، وأما المعاملات فهي دائرة بيننا وبينهم، فينبغي أن نتعامل معهم حسب ما تعاملنا بيننا في البيع والشراء والإجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير، فإنهما مباحان لهم لا لنا، وإليه أشار بقوله: "الخمر لهم كالخل لنا، والخنزير لهم كالشاة لنا"، وإنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.

في حق الكفار من غير المسلمين أي العادات
 الصيام والصلاة والزكاة والحج في حق المؤاخذة في الآخرة باتفاق بيننا وبين الشافعي، فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد أصل الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرِهِ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ﴾ (المائدة: ٤٢-٤٤)

كحد الربا وحد السرقة وحد القذف. (القمر) في حدود الكفار من غير المسلمين المشهور في كتب أصولنا: أن الحدود رواجز، وعند الشافعية سواتر وكفارات، لكن في البدائع: تصريح بأن الحدود كفارات بعض الكفارة قاله في باب التعزير. (السبلي) في حدود الكفار من غير المسلمين جواب سؤال مقدر تقريره: أن الكفار لما كانوا في المعاملات مثلنا سوى الخمر والخنزير، فلم حصوا بالجزية دوسا، فأجاب الشارح بما حاصله: أن فائدة الحرية تعود إليهم، وهي حفاظة دمائهم وأموالهم في الدنيا فقط. (السبلي) في حكم مرتبط بقوله. وبالشرائع. (القمر)

في حق الكفار من غير المسلمين متعلق بقوله: مخاطبون وباطن أي جميع ما تقدم من الأمور الأربعة كذا قيل. (القمر) في حق الكفار من غير المسلمين أورد الآية دليلاً على أنهم محاصرون بالعداوات في حق المؤاخذة في الآخرة على ما هو المتفق عليه، وقد حقق في موضعه أن محل الاتفاق ليس هو المؤاخذة في الآخرة على ترك الأعمال، بل على ترك اعتقاد الوجوب، فالآية متمسكة للقائلين بالوجوب في حق المؤاخذة على ترك الأعمال أيضاً، ولذا أجاب عنه الفريق الثاني بأن المراد لم يكن من المعتقدين فرضية الصلاة، فيكون العذاب على ترك الاعتقاد. (السبلي)

ما سَلَكَكُمْ في حق هذه مقولة المسميين من الكفار يقولون هم: ما أدينكم في جهنم أيها الكفار. (القمر)

لم أحده في كتب الحديث الحاضرة عندي، وهو من قول صاحب "الهداية"، فعلمه طه الشارح حديثاً. [إشراف الأنصار ٨]

أي لم نك من المعتقدين للصلاة المفروضة، والزكاة المفروضة هكذا قالوا، وقد فسّره في "التفسير الأحمدى" بأطنب وجه وأشملة.

هـ هـ في محب لأداء في حكمه لدي فكذلك عند بعض يعني أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضاً عند البعض من مشايخ العراق، وأكثر أصحاب الشافعي . وهذه مغلطة عظيمة للقوم؛ لأن الشافعي لما لم يقل بصحة أدائها منهم حالة الكفر، ولا بوجوب قضائها بعد الإسلام، فما معنى وجوب الأداء في الدنيا، فلذا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا، فيقدر الإيمان مقتضى تبعاً للعبادات، وثمرته: أنهم يؤاخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقاً، فلو لم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات

أي لم نك الخ فيه أن هذا المعنى مجاري، والمجاز لا يثبت إلا بدليل، وأما طاهر الآية فيدل على أن الكفار يعذبون بترك فعل الصلاة والزكاة، فهو حجة لشافعي ومشايخ العراق، وقال بحر العنوم: إن التأويل بالصلاة الواجبة والركاة الواجبة بعيد، فإن الآية مكية، والزكاة إما فرضت بالمدينة، وما سواها من الإطعام مندوب، فكيف يتنهض سبباً لسلوك النار بل سبب سلوكهم كونهم كافرين، ويؤاخذهم بالكناية أي ذكر لوازمه وأماراته، والمعنى والله أعلم. ما تسألون عن سلوككم النار مع أنه لم يكن، فبينا علامة من علامات المؤمنين من الصلاة والإطعام بل علامات الكفار، والحوض معهم، وتكذيب يوم الدين، إلا أن يثبت وجوب صدقة ما سوى الركاة قبل الهجرة فحينئذ يكون هذا الاستدلال وجه. (القمر) وقد فسره الخ ليس في "التفسير الأحمدى" أمر زائد في هذا المبحث على ما في هذا الشرح، ولذا ما نقلت عبارته. (القمر) وأكثر أصحاب الشافعي والشافعي كذا قال ابن الميث. (القمر)

أدائها الخ ضميره وكذا ضمير قصائدها راجع إلى العبادات. (القمر) كلامه أي كلام الشافعي وهو أن الكفار محاصرون بأداء العبادات في الدنيا. (القمر) فيقدر الخ لا يقال: إن الإيمان رأس الطاعات، فكيف يثبت وجوبه تبعاً للعبادات؛ لأننا نقول: إن وجوب الإيمان ثابت بالأوامر المستقلة فهو ثابت عارة واقتضاء ولا محذور فيه، إنما المحذور لو لم يكن ثبوته عبارة. (القمر) مفصلي الخ فإن الإيمان شرط لأداء جميع العبادات، وهذا كما أن الحب يحب عليه الصلاة بشرط الطهارة، فكذا يحب على الكفار العبادات بشرط الإيمان. (القمر)

ونمره أي ثمة وجوب العبادات أداء على الكفار عند الشافعي . (القمر) عنده أي عند الشافعي، وكذا عند مشايخ العراق، وأما عند مشايخ نزارا فهم يعذبون بترك اعتقاد وجوب العبادات لا بترك أداء العبادات. (القمر)

في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها، هذا غاية ما قيل في "التلويح" في تحقيق هذا المقام.
 وتصحيحكم لا حصص بأداء ما يحتمل السقوط من عبادات أي المذهب الصحيح لنا: أن
 الكفار لا يخاطبون بأداء العبادات التي تحتمل السقوط مثل الصلاة والصوم، فإنهما يسقطان عن
 أهل الإسلام بالحيز والنفاس ونحوهما؛ لقوله: لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "لتأتي قوماً من
 أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن
 الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة" الحديث، فإنه تصريح بأنهم لا يكفون
 بالعبادات إلا بعد الإيمان، وأما الإيمان فلما لم يحتمل السقوط من أحد لا جرم كانوا مخاطبين به.

في الآخرة هذا على مذهبه لا على مذهبه؛ لأنهم يؤاخذون عنده بترك فعل الصلاة، وعدنا على ترك الاعتقاد.
 (الحشي) بأداء ما يحتمل السقوط قيد به؛ لأنهم مخاطبون بأداء ما لا يحتمل السقوط كالإيمان اتفاقاً. (القمر)
 المذهب الصحيح وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء النهر. (القمر) ونحوهما كالجنون المستوعب وسيجيء
 التفصيل في آخر الكتاب. (القمر) لاني قوماً الح روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله بعث معاذاً إلى
 اليمن، فقال: "إني أتيت قوماً أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا
 لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله
 افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم
 أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب". والمراد بقوله: "فإياك وكرائم"، أي اتق كرائم
 أموالهم أي بفائسها التي تتعلق بها نفس مالكها كذا في "مجمع البحار". (القمر)

لا يكفون الح والسّر فيه أن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على فعلها، والكافر ليس بأهل الثواب؛ لأنه إحسان
 وفضل لا يبيح بالكافر. وأجيب عنه: بأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على تقدير الإتيان مع الشرائط، ولاستحقاق
 العقاب على تقدير الترك، فالكفار إن أتوا بالمأمور به بتحصيل شرائطه فيثابوا، وإلا فلهم العقاب، وعدم أهليتهم
 للثواب إما هو على تقدير عدم تحصيل الشرط أعني الإيمان ولا كلام فيه تدبر. (القمر)

بعد الاندراك لأن الحديث صريح بأن وجوب أداء الشرائع تفريع يترتب على الإجابة بالإيمان. (الحشي)

أخرجه البحاري في "صحيحه": رقم: ١٤٢٥، باب أخذ الصدقة من الأعياء، وترد إلى الفقراء حيث كانوا،
 ومسلم رقم: ١٩، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، والسنائي رقم: ٢٤٣٥، باب وجوب الزكاة،
 وأبو داود رقم: ١٥٨٤، باب في زكاة السائمة، والترمذي رقم: ٦٢٥، باب في كراهية أخذ حيار المال في
 الصدقة، وابن ماجه، رقم: ١٧٨٣، باب فرض الزكاة، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠٧١، عن ابن عباس

[مبحث النهي]

ولما فرغ المصنف عن مباحث الأمر شرع في مباحث النهي، فقال: **ومنه النهي وهو من** ^{الخاص} **أشياء عيود على سبيل الاستعلاء لا تفعل** يعني أن النهي كالأمر في كونه من الخاص؛ لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم، وهو التحريم، وباقي القيودات كما مضى في الأمر، غير أنه وضع قوله: "لا تفعل" مكان قوله: "إفعل" وهو يشمل المخاطب والغائب والمتكلم، والمعروف والمجهول، **وأنه يقتضى صفة قبح لمنهيه عنه ضرورة حكمه لنهي**، والحكيم إنما ينهى عن الفحشاء والمنكر كما أن الحسن في جانب الأمر كذلك، ثم أن في النهي ^{مقتضى للأمر كما مر} تقسيمًا بحسب أقسام القبح.

النهي وهو في اللغة: المنع. [فتح الغفار: ٩٣] النهي: أي ما صدق عليه النهي من الصيغ كلا تضرب وأمثاله، فإن من الخاص مسمى النهي لا لفظ النهي. (القمر) **لا تفعل** وما في "التحرير" أولى، وهو لا تفعل استعلاء حتمًا. [فتح الغفار: ٩٤] **وهو الحرء** وقد يستعمل للنهي مجازًا لغير التحريم كالإرشاد نحو قوله تعالى: **ولا تأكلوا أموالكم** (المائدة: ١٠١)، والدعاء نحو: لا تكلني إلى نفسي. (القمر)

كما مضى إلخ فالقول مصدر يراد به المقول، فإن مسمى النهي لفظ فلا يحمل عليه القول المصدرى، والمراد بالغير أعم من أن يكون غيرًا حقيقة أو اعتبارًا كما في هي المتكلم نفسه، وهذا بحسب اللغة، وأما عدد الأصوليين فهو لا يسمى نهيًا، فالمراد بالغير عندهم الغير الحقيقي، والمراد بالاستعلاء: أنه يعد المتكلم نفسه عاليًا، سواء كان عاليًا في الواقع، أو لا. (القمر)

وهو يشمل إلخ دفع دخل مقدر، وهو: أن التعريف غير جامع لعدم شموله للنهي الغائب والمتكلم معروفًا كان أو مجهولًا؛ إذ ليس فيها لا تفعل، وحاصل الدفع: أن المراد بقوله: "لا تفعل"، كل ما كان دالًا على طلب الكف من مبدأ الاشتقاق على سبيل الختم، فقوله: لا تفعل يشمل إلخ. (القمر)

وأنه إلخ يعني أن النهي يقتضى صفة القبح للمنهيه عنه. بمعنى أن ذلك الفعل المنهيه عنه قبيح في نفس الأمر، وتعلق النهي به بين قبحه، فالله تعالى هي عن الشيء؛ لكونه قبيحًا، فكأنه قال: هذا الشيء قبيح فلا تفعلوه، وليس أن النهي يثبت القبح ويوجبه، ولذا لم يقل المصنف: وإنه يثبت صفة إلخ. (القمر)

[بيان أقسام القبح]

وهو أنه إما قبيح لعينه أو لغيره، وكل منهما نوعان، فصار المجموع أربعة على ما بيّنه المصنف بقوله: وهو أي المنهي عنه المفهوم من النهي.

والعوارض المجاورة.

عن ورود الشرع. والثاني: من حيث إن الشرع ورد بهذا، وإلا فالعقل يجوز.

أو لغيره، عطف على قوله: لعينه.

وذلك لأن النوع الأول ما يكون القبيح وصفاً للمنهي عنه أي لا لزماً غير منفك عنه كالوصف. والنوع الثاني: ما يكون القبيح فيه مجاوراً للمنهي عنه في بعض الأحيان، ومنفكاً عنه في بعض آخر.

المنفك الخ هذا تسميح من الشراح، وتعه صاحب 'مسير الدائر'، فإن المنهي عنه مذكور صراحة قريباً، فلا حاجة إلى جعل المرجع مذكوراً بعدم الصراحة، ثم اعلم أنه إنما احتار الشراح رجوع الصمير إلى المنهي عنه، لا إلى القبح رعاية للأمانة الآتية من قوله: كالكمز الخ، فإن هذه الأمور مبهية عنها. (القمر) **لنشرح** اعتنى أي للمعنى القبيح الذي يمكن للعقل درك قبحه بقطع الطر عن ورود الشرع، وإن كان الشرع كشف عن قبحه أيضاً. (القمر) **ولا للعقل** الخ يعني أن العقل قاصر عن إدراك قبحه لكن الشارع كشف عن قبحه. (القمر)

أو لغيره أي يكون القبح للغير، ونقحه يكون هذا المنهي عنه قبيحاً. (القمر) **ودنت** الخ أي القبيح لغيره نوعان بحسب انقسام الغير إلى الوصف والمجاور. (القمر) **لأرماً** الخ إيماء إلى أنه ليس المراد بكون الغير وصفاً لمنهي عنه أن يكون قائماً به حالاً فيه، وإلا لم يكن الإعراض عن صياغة الله تعالى وصفاً صوم يوم اسحر، بل المراد به: أن يكون الغير لأرماً له غير منفك عنه لا يتصور وجوده بدون كما هو شأن الوصف الغير المجاور. (القمر)

اللف والنشر، فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعاً؛ لأنه وضع لمعنى: هو قبيح في أصل وضعه، والعقل مما يحرمه لو لما يرد عليه الشرع؛ لأن قبح كفران المنعم مركزوز في العقول السليمة. وبيع الحر: مثال لم قبح لعينه شرعاً؛ لأن البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلاً، وإنما القبح فيه لأجل أن الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال، والحر ليس بمال عنده. وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعاً؛ لأن الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلاً لأدائها. وصوم يوم النحر: مثال لما قبح لغيره وصفاً، فإن الصوم في نفسه عبادة وإمساك لله تعالى،

وضع لمعنى الخ: ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر. (القمر)

مركزوز في العقول السليمة: أي بحيث لا يتصور زواله، وهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان، وكذلك العتث أيضاً منهي عنه، وقبيح لعينه وضعاً، فإنه عبارة عن فعل حال عن الفائدة أو عما ليس له عاقبة حميدة على ما قيل، يعرف قبحه بمجرد العقل من غير توقف على ورود الشرع. (السلي)

ليس مال: فيه أن الحر يجوز أن يتبع نفسه عند الضرورة مثل أن يعجز عن أداء مال وجب في دمه أو وقع في شدة ومخمصة بحيث يحل له الميتة، فثمينة أولى من الميتة كذا في "الدحيرة"، فهو لم يكن الحر مالاً م ينقصد بيعه عند الضرورة أيضاً، فإن ما ليس بمال لا يكون مالاً عند الضرورة أيضاً كالميتة، فالحق أن يقال: إن محل البيع هو مال المتذل والحر ليس بمال متذل وإن كان مالاً، وأما عند الضرورة فيكون مالاً مبتدلاً، فيصح بيعه كذا قيل. (القمر)

وكذا صلاة المحدث الخ: قلت: وكذا بيع المصامير والملاقيح، فإن الصلاة حسنة في نفسها، لكن الشرع قصر أهميتها على حال الطهارة، فصلاة العمد مع الحدث عتث نحو: كلام الطائر والخنزير، وكذا البيع في نفسه حسن، لكن الشرع قصر محله على مال متقوم حال العقد، والحر ليس بمال، وكذا ماء قبل أن يخلق منه حيوان ليس بمال، لهذا صار بيع هذه الأشياء عتثاً نحو: صرب الميت، وأكل ما لا يتعدى به. (السلي)

فسحة الخ: فالصلاة وإن كانت حسنة في نفسها، إلا أن الشرع قصر كون العبد أهلاً، لأداء الصلاة على حال طهارته من الحدث، فصار فعل الصلاة مع الحدث قبيحاً لعينه شرعاً. (القمر)

فإن الصوم الخ: تقريره: أن الصوم هو الإمساك عن المفطرات الثلاث من الصبح إلى العروب مع النية، وهو في نفسه حسن، إلا أنه يحرم صوم يوم النحر لأجل الإعراض عن ضيافة الله تعالى، وهذا المعنى أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى، بمنزلة الوصف لصوم يوم النحر، لأن هذا المعنى أي الإعراض عن الضيافة اتصل وصفاً بالوقت الذي هو محل أداء الصوم، وهو يوم عيد وضيافة، والوقت داخل في تعريف الصوم وجرءاً له، ووصف الجراء =

وإنما يحرم لأجل أن يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى، وفي الصّوم إعراض عنها، وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم؛ لأن الوقت داخل في تعريف الصّوم، ووصف الجزء وصف الكل، فصار فاسداً، ولم يلزم بالشروع، بخلاف النذر فإنه في نفسه طاعة، ولا فساد في التسمية، وإنما الفساد في الفعل، فيجب قضاؤه، وبخلاف الصلاة في الأوقات المكروهة، فإنها وإن كانت من هذا القسم أيضاً لكن الوقت
كوقت الطلوع والغروب

= أي الوقت وصف الكل أي صوم يوم النحر، فصار هذا المعنى وصفاً لصوم يوم النحر، ولا يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن هذا المعنى، فأوجب فساداً، فصار صوم يوم النحر فاسداً ولا يلزم بالشروع، فلا يجب إتمامه، بل يجب رفضه وإن رفضه لا يجب القضاء عليه، والسر أن وجوب الإتمام يكون لصيانة القدر المؤدى وهي ليست بواجبة لاشتغالها على الأمر القبيح. (القمر)

د حل في تعريف لصوم لأن الصوم عبارة عن الإمساك من الصبح إلى الغروب. (السننيلي)
ووصف لحر، الخ فإذا كان الحر أي الوقت وهو ههنا يوم النحر موصوفاً بالقبح والنقص يكون الكل أي الصوم أيضاً موصوفاً به كما لا يخفى. (السننيلي) **خ** نذر الخ بأن قال: "لله عليّ أن أصوم عدداً" وكان العدد يوم النحر، وأما لو صرح بذكر المهمل عنه بأن يقول: "لله عليّ أن أصوم يوم النحر: فلا يصح هذا النذر على ما روى الحسن عن أبي حنيفة وأما على المختار فيصبح كذا في "النذر المختار". (القمر)

ولا فساد الخ أي لا فساد في تسمية الصوم؛ لأن المعصية وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى غير متصلة بهذه التسمية ذكرنا، إنما الفساد في فعل الصوم في يوم النحر، فلذا يفتى أنه لا يؤدي نذره بل يقضيه، ولو صام حرج عن العهدة؛ لأنه أداها كما التزمه، ولا يخفى عليك ما فيه، فإن قوله "لا نذر في معصية، وكفارتها كفارة اليمين" رواه أبو داود وغيره صريح في أنه لا يعقد النذر، وقوله "لا وفاء لنذر في معصية الله" رواه أبو داود صريح في أنه لا وفاء له فلا فائدة في النذر في صوم يوم العيد والقضاء يتلو الوجوب والتأويل بأن المراد بالمعصية: المعصية لعيها كشراب الخمر لا ضرورة مبخنة إليه هذا ما أفاده أستاذ أساتذة أهد أي مولانا نظام الله والدين في "الصبح الصادق" فتدبر. (القمر)
من هذا القسم أي القبيح لغيره، فإن الصلاة حسنة في نفسها، لاشتغالها على أفعال حسنة من الركوع والسجود وغيرها، ولا قبح في شرط من شروطها من الطهارة، وستر العورة وغيرها، وانوقت كله في نفسه رمان صاخ لطرفية الصلاة، إلا أن وقت الطلوع والغروب، والاستواء وقت مقارنة الشيطان للشمس على ما جاء في الحديث، فلذا جاء القبح في الصلاة في هذه الأوقات. (القمر)

ليس داخلاً في تعريفها، ولا معياراً لها، فلم تكن فاسدة بل مكروهة تلزم بالشروع، ويجب القضاء بالإفساد.

والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاوراً، فإن البيع في ذاته أمر مشروع مفيد للملك، وإنما يحرم وقت النداء؛ لأن فيه ترك السعي إلى الجمعة الواجب بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، وهذا المعنى مما يجاور البيع في بعض الأحيان فيما إذا باع وترك السعي، وينفك عنه في بعض الأحيان فيما إذا سعى إلى الجمعة وباع في الطريق بأن يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب إلى الجامع، وفيما إذا لم يبع ولم يسع إلى الجمعة، بل اشتغل بلهو آخر، فهذا البيع كبيع الغاصب يفيد الملك بعد القبض، ومثله

ليس داخلاً في تعريفها وهو أن الصلاة عبارة عن الأركان المخصصة، فهنا لا يكون القبح وصفاً للجزء ليكون وصفاً للكل. (السنيلي) **ولا معياراً لها** بل الوقت ظرف الصلاة، بخلاف وقت الصوم، فإنه معيار له ودخل في تعريفه، فيؤثر فساده في فساده، وأما الظرف فهو كالمجاور فلا يؤثر فساد الوقت في فساد الصلاة بل يوجب الكراهة، وفي الصبح الصادق: السعي عن الصلاة في هذا الأوقات فهي تحريم، فالصلاة والصوم سيان، ولا ينفع معيارية الوقت وظرفيته كما لا يخفى فتدبر. (القمر) **النداء** أي الأذان الأول للجمعة. (القمر) وهذا المعنى أي ترك السعي إلى الجمعة. **فيما إذا سعى الخ** فحينئذٍ تحقق البيع ولم يتحقق ترك السعي. **راكبين في سفينة الخ** قيد الركوب في السفينة اتفاقي؛ لأنهما إذا ذهبا إلى المسجد الجامع ماشيين، فقال أحدهما: 'بعته'، وقال صاحبه: 'اشتريته' ينعقد البيع، وفي 'جامع الرمور': وكره البيع جالساً أو قائماً لا ماشياً إلى الجمعة وقت النداء أي بعد الزوال إلى أن يصلي انتهى، وهكذا في 'الدر المختار'. (القمر) **وفيما إذا لم يبع الخ**: فحينئذٍ لم يتحقق البيع، وتحقق ترك السعي.

فهذا البيع الخ أي البيع وقت النداء كبيع الغاصب المعصوب يفيد الملك بعد القبض، ثم اعلم أن الشارح قد تسامح ههنا، أما أولاً؛ فلأن البيع وقت النداء ليس ببيع فاسد بل هو مكروه تحريماً، ويثبت به الملك قبل القبض، ويجب الثمن على المشتري كذا في حواشي 'الهداية'، وأما ثانياً؛ فلأن بيع الغاصب المعصوب موقوف على إجازة المالك، ويثبت به الملك للمشتري موقوفاً عليه لا أنه يفيد الملك التام للمشتري بعد القبض كذا في 'الهداية' و 'الدر المختار'، وبالجملة: إفادة الملك بعد القبض من أحكام البيع الفاسد، والشارح ما ميز وأثبت الحكم للبيع المكروه والبيع الموقوف تدبر. (القمر) **ومثله** أي مثل البيع وقت النداء في القبح لغيره مجاوراً. (القمر)

وطء الحائض مشروع من حيث إنها منكوحته، وإنما يحرم لأجل الأذى وهو مما يمكن أن ينفك عن الوطء بأن يوجد الوطء بدون الأذى، والأذى بدون الوطء، وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة مشروعة في ذاتها، وإنما تحرم لأجل شغل ملك الغير، وهو مما ينفك عن الصلاة بأن توجد الصلاة بدون شغل ملك الغير، بل في ملك نفسه، ويوجد الشغل بدون الصلاة بأن يسكن فيه ولا يصلي.

ولما فرغ عن تقسيم النهي أراد أن يبين أن أيّ شيء يقع على القسم الأول، وأيّ شيء يقع على القسم الآخر، فقال: **ما يكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالأفعال الحسية**: ما يكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل، والزنا، وشرب الخمر بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول التحريم على حالها، ولا يراد أن حرمتها حسية معلومة بالحس لا يتوقف على الشرع، فالنهي عن هذه الأفعال عند الإطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه

لاحد لأذى ح يفهم من قوله تعالى: (السر ٢٢٢) (السلي)

مسرورة نغ فتصح هذه الصلاة، وتفرغ الدمة، فإن الأمر في الصلاة مطلق عن المكان. (القمر)

وإبرن هو إيلاج فرج في غير محل كذا قيل، وفي 'مجمع البركات' انرا وء الرجل في قل حال عن مدك يمين، ومدك اسكاح، وحان عن شهة مدك اليمين، وعن شهة مدك السكاح، وشهة ملك اليمين، كما إذا وطئ رجل حارية اسه، وشهة ملك السكاح كما إذا وطئ رجل امرأة تزوجها بغير شهود. (القمر)

ولا يراد نغ أي ليس المراد بالأفعال الحسية أن يكون حرمتها محسوسة غير متوقفة على الشرع، فإن الحرمة في الأحكام، والأحكام عندما تثبت بالشرع لا بدليل آخر سواه. (القمر) **عند الإطلاق** إنما قيد هذا؛ لأن النهي المتقيد بالقربية يقع على ما اقتضته القرينة، سواء كان شيئاً عن الأفعال الحسية، أو عن الأفعال الشرعية. (القمر)

نفع ح لأن القبح لعينه هو أصل القبح، فيستادر عن القبح عند الإطلاق. (القمر) **لا اد كذا ح** وأنت لا يذهب عنيث أن وقوع النهي عن الأفعال الحسية على القبح لعينه لما قيد بإطلاق وعدم الموانع فلا يدرج فيه ما إذا قام الدليل على خلافه، فلا يصح إحراجه بقوة: إلا إذا قام اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء مقطوع. (القمر)

كالوطء حالة الحيض حرام لغيره مع أنه فعل حسي لقيام الدليل.

وعن أمور الشرعية يقع على الذي اتصل به وصفا عطف على قوله: عن الأفعال الحسية أي والنهي عن الأمور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفاً يعني يحمل على أنه قبيح لغيره وصفاً، والمراد بالأمور الشرعية: ما تغيرت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم، والصلاة، والبيع، والإجارة، فإن الصوم: هو الإمساك في الأصل، وزيدت عليه في الشرع أشياء. والصلاة: هو الدعاء زيدت عليه أشياء. والبيع: مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها أهلية العاقلين، ومحلية المعقود عليه، وغير ذلك. والإجارة: مبادلة المال بالمنافع زيدت عليه معلومية المستأجر، والأجرة،

لقيام الدليل فإنه قال الله تعالى: **ولا تأكل أموالكم بينكم بالباطل** (البقرة ٢٦٢)، فهذا يدل على أن المهي عن الوطء حال الحيض المجاور، وهو الأذى حتى لو قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقاً. (القمر) **الحسية**. لا على القسم الأول ليرد أنه لا معنى لهذه العبارة. (السبلي)

على أنه أي المهي عنه إذا كان من الأفعال الشرعية. (القمر) **وصفاً** وإنما حص الوصف دون المجاور عملاً بكمال القبح بقدر الإمكان؛ لأن الوصف غير مفك عن المهي عنه، بخلاف المجاور كذا قيل، ثم اعلم أن هذا أكثر وأشهر، وإلا فانهي عن الأفعال الشرعية قد يقع على القسم الذي اتصل به القبح مجاوراً كالمهي عن الصلاة في الأرض المعصوبة كذا قال ابن الملك. (القمر) **أشياء** وهي كون الإمساك إمساكاً عن المعطرات الثلاثة، وكونه من الصبح إلى الغروب والنية. (القمر) **أشياء** كالركوع، والسجود، والقعود والقيام وغيرها. (القمر)

أهليه العاقلين بأن يكون البائع والمشتري عاقلين مميزين. (القمر) **أهلية العاقلين**: احتراز به عن الصبي والمجنون. (الحشي) **ومحلية المعقود عليه**: كأن يكون المبيع موجوداً فلا ينعقد بيع المعدم، وأن يكون مملوكاً في نفسه، فلا ينعقد بيع الكلا. (القمر) **المعقود عليه**: احتراز به عن الخمر والخمرير. (الحشي)

وغير ذلك. كأن يسمع المتعاقدان كلامهما، فإذا قال المشتري "اشتريت" ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع كذا في "العالمگیری". (القمر) **معلومية المستأجر**: أي يكون محل المفعة معلوماً، فلو قال آجرتك إحدى هاتين الدارين، أو أحد هذين العبدین لم يصح العقد. (القمر)

والأجرة. أي معلومية الأجرة إذ لو لم تكن الأجرة معلومة لأدى الجهالة إلى المازعة. (القمر)

والمدة، وغير ذلك، فالنهي عن هذه الأفعال **عند الإطلاق** يحمل على القبح الوصفي، إلا إذا ^{أي الأفعال الشرعية أي وقت عدم القرينة} دل الدليل على كونه قبيحاً لعينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح، وصلاة المحدث. **لأن القبح** ثبت اقتضاءً ^{الشيء} فلا يحقق على وجه يطل به المنقضي وهو **لنهي** دليل على الدعوى الأخيرة، وبيانه يقتضي بسطاً وهو: أن في النهي عن الأفعال الشرعية اختلافاً، فقال الشافعي **لأنه** يقتضي القبح لعينه، وهو الكامل قياساً على الأول على ما يأتي، ونحن نقول: إن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد،

والمدة أي معلومة المدة آية مدة كانت وإن طالت كذا في 'الدر المختار'. (القمر) **وعبر ذلك** كأن تكون المنفعة مقدور الاستيفاء حقيقة أو شرعاً، فلا يجوز استئجار الأبق على منفعة غير مقدور الاستيفاء حقيقة، ولا الاستئجار على المعاصي؛ لأنه استئجار على منفعة غير مقدور الاستيفاء شرعاً كذا في العالمگیریة. (القمر)

عند الإطلاق أي عند عدم القرينة والموانع. (القمر) **عن بيع المضامين**: والدليل على أن بيع المضامين والملاقيح قبيح لعينه وباطل، أن الركن للبيع وهو المبيع معدوم فلا يمكن وجود البيع على أن الماء قبل أن يخلق الله تعالى منه الحيوان ليس بمال، والبيع مبادلة المال بالمال وصورته، أن يقول: بعث الولد الذي يحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة مثلاً، وكان ذلك من بيوع الجاهلية، فهي الهي الهي ^{عنه}، ثم اعلم أن الشارح قال فيما سيأتي أن المضامين جمع مضمونة وهي ما في أصلاب الآباء والفحول، والملاقيح جمع ملقوحة، وهي ما في أرحام الأمهات من الأجنة، وهذا شطط، فإن المفاعيل على وزن جمع لمفعول صرح به في كتب "التصريف"، فالمضامين جمع مضمون، والملاقيح جمع ملقوح كما في 'الفائق'، يقال: لقحت الدابة إذا حبلت وهو فعل لازم فلا يحى اسم المفعول منه إلا موصولاً بحرف الجر، فيقال: ولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. (القمر)

لأن القبح إلخ دليل بقوله: يقع على الذي إلخ، وحاصله: أن النهي يقتضي القبح في المنهي فقبحه يثبت اقتضاءً، ويقتضي إمكانه أيضاً، فلا بد من رعاية الأمرين، فلا يتحقق القبح على وجه يبطل به المقتضى، وبالكسر وهو النهي، فإن رعاية التبع بحيث يبطل الأصل المتبوع قبيح جداً. (القمر) **الدعوى الأخيرة** وهو: أن الهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفاً. (القمر) **بقتضي القبح إلخ** فالهي المطلق عن الأفعال الشرعية يدل عند الشافعي ^{عنه} على بطلان تلك الأفعال. (القمر) **وهو الكامل** فإن الكمال في القبح أن يكون في غير المنهي عنه. (القمر)

قياساً على الأول أي على الهي عن الأفعال الحسية؛ فإنه يقع عند الإطلاق على القبح لعينه. (القمر)

مضافاً إلخ: بحيث لو أقدم عليه فعل المكلف لوجده. (القمر)

فإن كف عن المنهي عنه باختياره يثاب عليه، وإلا يعاقب عليه، وإن لم يكن ثم اختيار سمي ذلك الكف نفياً ونسخاً لا هياً كما إذا لم يكن في الكوز ماء، ويقال: له "لا تشرب"، فهذا نفى، وإن قيل له ذلك بوجود الماء سمي هياً، فالأصل في النهي عدم الفعل بالاختيار، والقبح إنما يثبت في النهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي، فينبغي أن لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضي أعني النهي؛ لأنه إذا أخذ القبح قبحاً لعينه صار النهي نفياً، ويبطل الاختيار؛ إذ اختيار كل شيء ما يناسبه، فاختيار الأفعال الحسية هو القدرة حساً أي يقدر الفاعل أن يفعل الزنا باختياره، ثم يكف عنه نظراً إلى هـي الله تعالى، فيكون القبح ثم لعينه، واختيار الأفعال الشرعية أن يكون اختيار الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهاه عنه: فيكون مأذوناً فيه، وممنوعاً عنه جميعاً، ولا يجتمعان قط إلا أن يكون ذلك الفعل مشروعاً باعتبار أصله وذاته، وقبيحاً باعتبار وصفه، ولا يكفي في هذه الأفعال الشرعية، الاختيار الحسي كما كان في القسم الأول، والشافعي ^{أي المهي عنه للتحقق أركانه} إذا قال بكمال القبح أعني بعينه ذهب الاختيار الشرعي، وبقي الاختيار الحسي،

سمي ذلك الكف إلج. ولعدم تحقق الاختيار لا يثاب العبد في الامتناع عن المنسوخ، فالامتناع عنه بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره. (القمر) فهذا نفى وكذا إذا قيل: 'لا تبصر' للأعمى، فإنه نفى لا هـي؛ لأنه محال، والنهي عن المستحيلات عبث، وأما البهي فهو بيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه في الصلاة إلى بيت المقدس. (القمر) صار إلج: لأنه إذا كان قبيحاً لعينه صار باطلاً ومحالاً أي لا يمكن وجوده شرعاً، والنهي عن المستحيلات عبث، فصار النهي نفية. (القمر) إذ اختيار إلج دفع دخل مقدر تقريره: أنا لا سلم أنه إذا أحد القبح في المنهي عنه إذا كان من الأفعال الشرعية قبحاً لعينه صار نفياً، ويبطل الاختيار؛ لأنه وإن كان باطلاً وممتنعاً شرعاً، فليس فيه الإمكان الشرعي، والقدرة الشرعية لكن بقي فيه الإمكان اللعوي والقدرة الحسية، ولعل هذا القدر من الإمكان يكون كافياً لوجود النهي، فلا يصير البهي نفياً. (القمر) فيكون: أي أي الفعل الشرعي المهي عنه. (القمر) ذهب الاختيار إلج: فصار محالاً، والمحال لا يتعلق به البهي. (القمر)

وفيه نفع لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه الذي هو أهل الاستحقاق، والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته، وإنما الفساد باعتبار الشرط الزائد، فيكون مفيداً للملك بعد القبض، وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوماً، وغير مشروع باعتبار ^{أي قبض المشتري المبيع} الوصف الذي هو الإعراض عن الضيافة، فتعلق النهي في كل ذلك بالوصف لا بالأصل.

ثم ههنا سؤال مقدر على أبي حنيفة ^{رحمته} وهو: أن يبيع الحر، والمضامين، والملاقيح، ونكاح المحارم من الأفعال الشرعية مع أن ههنا لم يقع على القبح لغيره، بل على القبح لعينه عندكم، ^{كألام وأم الأم}

وفيه نفع لأحد المتعاقدين لبائع كما إذا باع عبداً عني أن يستخدمه البائع شهراً، أو داراً على أن يسكنها، ولمشتري كما إذا اشترى ثوباً على أن يحيطه البائع قميصاً للمشتري. (القمر) أو للمعقود عليه أي المبيع كشرط أن لا يبيع المشتري العبد المشتري، فإن العبد يعجبه أن لا يتداوله الأيدي. (القمر)

هو أهل الاستحقاق أي من أهل أن يثبت له حق على الغير، ويقع منه الخصومة، وطلب الحق بأن يكون آدمياً، وأما إذا لم يكن المعقود عليه من أهل الاستحقاق، فلا ضرر فيه، كما إذا باع فرساً بشرط أن يعلفه المشتري كل يوم كذا منّا من الشعر. (القمر)

والبيع بالخمر معطوف على المحرور في قوله كالبيع إلخ، ثم اعلم أن الحمر مال؛ لأن المال ما يميل إليه الطبع، ويدخر لوقت الحاجة، أو ما خلق لمصالح آدمي، ويجري فيه الشح والصمة، والخمر كذلك، فصار مالاً، لكنه غير متقوم، فإن المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعاً، والشارع منع عن تسليم الحمر وتسليمه، والانتفاع به، فصار غير متقوم، ففي البيع بالخمر جعل الخمر ثمنًا، وهو يصح للثمنية؛ لكونه مالاً، فيصح البيع لكنه يمتنع تسليمه، فحساء الخلل في هذا البيع من جهة الثمن، والثمن يكون غير مقصود، بل يكون ذريعة إلى المقصود، فإن المقصود هو المبيع، ولذا يشترط القدرة على المبيع، ولا يشترط القدرة على الثمن مع أن الانتفاع بالأعيان لا بالأثمان، فبهذا الاعتبار صار الثمن من جهة الأوصاف، والشروط، فحساء الخلل من انشروط، فصار هذا البيع بيعاً فاسداً لا باطلاً؛ لتحقق الركن، وهو الإيجاب والقبول الصادران من الأهل مصافاً إلى المحل وهو المبيع. (القمر)

ونحوه: كالبيع بالقيمة مع السكوت عن الثمن. (القمر)

مشروع باعتبار الخ فإن في الصوم أي الإمساك عن المفطرات الثلاثة مع البية، حصول التقوى كما قال الله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ تَعَبٌ﴾ (البقرة: ٢١)، وفيه معرفة قدر النعم، وفيه انتفاء حرارة الشهوة. (القمر)

لم يقع أي النهي على القبح لغيره، ففعل ما قلتم. من أن النهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفاً. (القمر)

فأجاب عنه المصنف - وقال: **والنهي عن بيع الحر**، **والملاحق**، **ونكاح حرام** **مجاز عن نهي**، فالحر عام من أن يكون حر الأصل، أو حر العتاقة. والمضامين جمع مضمونة، وهو ما في أصلا^ب الآباء. والملاحق جمع ملقوحة، وهو ما في أرحام الأمهات، والمحارم عام من أن يكون حرمة القرابة، أو حرمة المصاهرة، وبالجملة فالنهي عن هؤلاء محمول على النفي بطريق المجاز، فكان نسخ عدم أحد أي فكان هذا النهي كله نسخاً للمشروعية، لعدم محل النهي؛ إذ محل البيع هو المال، وهؤلاء ليسوا بمال، ومحل النكاح المحلات، وهن محرمات بالنص، وفي إيراد لفظ النسخ بعد النفي تنبيه على ترادفهما ههنا، ويمكن أن يكون نسخاً اصطلاحياً عند من يقول: إن رفع الإباحة الأصلية، ورفع ما في الجاهلية، أو في الشرائع السابقة يسمى نسخاً؛ لأن بيع الحر كان في شريعة يوسف - ، وبيع المضامين والملاحق

والنهي عن بيع الحر لا يقال: إن هذا تكرار؛ لأنه ذكر فيما تقدم أن بيع الحر قبيح بعينه، فلا يكون مشروعاً بأصده؛ لأن قول: ذكر هناك باعتبار أقسام القبح، وهما باعتبار ما ورد على القاعدة به سؤال كذا قيل. (القمر)

محارم الاتصال بين النفي والنهي صورة؛ بوجود حرف النفي فيهما، ومعنى: لأن الإعدام مطور فيهما وصلية وإن كان اقتضاء النفي انعدام من قبل العدد بالاختيار، واقتضاء النفي العدم من الأصل. (القمر)

حرمة القرابة كحرمة الأم وإن عدت، وحرمة الست وإن سفلت. (القمر) أو **حرمة المصاهرة** وهي أربع حرمت: حرمة أب الوصي، وحمه على الموطوءة، وحرمة أم الموطوءة وستهما على الواطي. (القمر)

بطريق النحر من قبل استعمال صيغة الإنشاء أعني النهي في الإحرام أعني النفي. (القمر)

وهؤلاء أي الحر، والمضامين، والملاحق ليسوا بمال، وقد مر حال مائة الحر فتذكر. (القمر) **وهن** أي المحارم محرمات ورده في 'الصحيح الصادق': بأن نكاح المحارم نكاح حقيقة؛ لأن نكاحهن كان جائزاً في الشرع السابق، وبالنسخ لا يبطل المحمية، فالحل قابل كيف؟ وأن النكاح ليس إلا لاردواج بين الرجل وامرأة لا غير. (القمر)

وعمس الخ دفع دخل مقدّر تقرير الدحل: أن النهي لا يمكن أن يكون محارماً عن السح؛ لأن السح لاند له من وجود النسخ والنسخ في شريعة واحدة ولم يحرم بيع الحر في شريعة النبي - أصلاً، وتقدير الرد طاهر. (السنبي)

كان في الجاهلية، ونكاح بعض المحارم كان في الجاهلية، وبعضها في الأديان السابقة.
 وفان الشافعي حذو في أساس ينصرف إلى نفسه لأمر. شروع في بيان مذهب
 الشافعي. يعني أن عنده النهي في كل من الأفعال الحسية والأفعال الشرعية ينصرف
 إلى القبح لعينه، فحرمة الزنا والخمر، وحرمة صوم النحر عنده سواء.

قولا بكمال القبح حال بمعنى الفاعل أي حال كونه قائلاً بكمال القبح وهو القبح لعينه،
 أو مفعول له أي لأجل قوله: بكمال القبح **كما قلنا** في حسن في الأمر: لأن من مذهبننا: أن
 الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه قولاً بكمال الحسن، فلا يكون صوم يوم
 العيد سبباً للثواب عنده، ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض، وإنما شبه الشافعي ^{بمع لعينه} النهي
 بالأمر؛ لأن ^{للشافعي} ^{للقبح عنده} **في أمته** ^{للقبح عنده} **حقيقة** ^{للقبح عنده} **في أمته** ^{للقبح عنده} **حس** فينبغي أن يكونا على السواء.
 الهي والأمر

وعص ككاح الأخت كان في شريعة آدم في التوضيح: ككاح الأخت من بطن واحد لم يكن جائزاً
 في شريعة آدم. وكانت السمة الإلهية ولادة ذكر مع أنثى بطن واحد، والمشروع أن يتزوج كل ذكر أنثى
 من بطن آخر، وكان الكاح بين التوأمين حراماً. (القمر) **سواء** مع الزنا وشرب الخمر من الأفعال الحسية،
 وصوم يوم النحر من الأفعال الشرعية، فكل من هذه الأفعال ليس مشروعاً أصلاً عند الشافعي. لا وصفاً
 ولا أصلاً بل يكون باطلاً. (القمر) **قولا بكمال القبح** فإن الهي مطلق فيصرف إلى القبح الكامل، وهو القبح
 لعينه، فإن القبح لعينه الوصفى قبح من وجه دون وجه، فلا يكون كاملاً. (القمر)

معنى الفاعل الخ دفع حذف تقريره: أن الحال يكون محمولاً على ديه، ولا يجوز الحمل ههنا؛ لأن الحال وهو
 القول مصدر، ودو الحال وهو الشافعي ذات محضة، وحمل المصدر على الذات لا يجوز، فأجاب: بأن المصدر ههنا
 معنى الفاعل، وحمل الفاعل على الذات صحيح. (السبكي) **أي لاجل قوله الخ** هذا دفع لما يتوهم من أن حذف
 اللام من المفعول له إنما يجوز إذا كان فاعله وفاعل الفعل المفعول به واحداً، وههنا فاعل الفعل المفعول به هو الشافعي
 ولا يعرف من لفظ القول كون الشافعي فاعلاً له، فأجاب: بأن قولاً في الأصل كان لقوله الخ والضمير المحرور فيه
 راجع إلى الشافعي، وهو فاعل لفظ القول ثم حذف الضمير وجعل لفظ القول منصوباً وتحقق شرط حذف لام
 المفعول له. (السبكي) **كما قلنا الخ** تنظير لما تقدم، وقياس لقبح الهي عه على حسن المأمور به. (القمر)
حقيقة ولهذا لا يصح نفيه بأن يقول: هي الشارع لا تقتضي القبح. (القمر)

وقال: لا بد من هذا شروع في تفرعات الشافعي . على مقدمة مطوية نشأت من قوله: فلا يكون مشروعاً أي ولأن المنهى عنه سواء كان حسياً

دعشا: لا شيء من المعصية مشروع، فالمهي عنه لا يكون مشروعاً. **من القصد:** أي لأن أدنى مراتب المشروعية الإباحة، والمعصية تنافيها وتضادها. (السنبلي)

عصف الح وما في "مسير الدائر" عطف على قوله: كمالاً إبح فعجيب، فإنه لا للمعطوف عليه في المتن. (القمر)
لا على ش له فإن هذا الكلام لا يمكن أن يكون علة لتشبيه الشافعي النهي بالأمر فتدبر. (المحشى)

لأن العطف على القريب أولى من البعيد، والمعايرة بين الدليلين باعتبار نوارمه، فإن الأول ملحوظ بلحاظ اللارم المتقدم والآخر ملحوظ بلحاظ اللارم المتأخر كما هو ظاهر من كلام الشارح

وهدى **دس** - **ح** وأما الخواب عنه إنا لا نسلم صغراه أي أن المهبي عنه معصية؛ لأن الشيء إذا كان مشروعاً بأصله ومموجاً بوصفه لا يكون معصية مطلقاً بل من وجه، وكذا الكبرى وهو قوله: المقدّر، ولا شيء من المعصية كمشروع؛ لأن الشيء الذي هو مشروع بأصله ومموج بوصفه معصية أيضاً، ومع ذلك مشروع، وأما الخواب عن الدليل الأول، فهو أنه إذا انصرف المهبي إلى كمال القبح يصير المهبي نقياً عني ما مر.

حكماء: أي أحكام النبي، فإن من أحكام النبي كونه منهي عنه معصية وغير مشروعة. (القمر)

مقتصد: أي مقتضى الهي فإذ مقتضاه القبح (القمر) **مقتصد** **ل** لأن لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أن لا يكون قبيحاً أولاً، فهي الله تعالى **عه** لا أن الهي يوجب قبحه، كما هو رأى الأشعري. (القمر)

ولقد عرّضت حجة محمد وأما الخواص عن الدليل الأول: فهو أن القول بكمال الفصح غير ممكن، وإلا يصير الهوى نفيًا على ما مرّ تقريره، والهوى وإن كان مقيدًا للأمر لكن لا يسلم وجوب تقابل أحكام المتقابلات حتى يدوم أن الحسن

في المأمور به عند الإطلاق عيبي، فكذا يكون القبح في السهي عنه لعينه، وأما الخواب عن الثاني: فهو أن كون السهي عنه معصية أصلاً ووصفاً ممنوع، بل هو معصية وصفاً لقبح الوصف، ومشروعة بأصله، ولاختلاف الحيثية أن لا تضاد

وهذا كالعبد إذا قال له سيد: "خط لما الثوب ولا تسافر"، فسافر وحاطه، فهو مطيع وعاص ولا ضير. (القمر)

أو شرعياً لا يكون مشروعاً بنفسه، ولا سبباً لمشروع آخر، قال الشافعي: لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا؛ لأن الزنا حرام ومعصية، فلا يكون سبباً لنعمة هي حرمة المصاهرة؛ لأنها تلحق الأجنبية بالأمهات، وقد من الله تعالى بها علينا حيث قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ فلا تثبت حرمة المصاهرة إلا بالنكاح.

وهي أربع حرمت: حرمة أب الواطي، وابنه على الموطوءة، وحرمة أم الموطوءة، وبنتها على الواطي، فهذه الحرمت الأربع عنده لا تتعلق إلا بالوطء الحلال، وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا، ودواعيه من القبلة، واللمس، والنظر إلى الفرج الداخل بشهوة؛ وذلك لأن دواعي الزنا مفضية إلى الزنا، والزنا مفضي إلى الولد،

ولا سبباً لمشروع آخر فإن بين المشروع والمعصية منافاة، وأحد المتنافيين لا يكون سبباً لآخر، ونا في المقدمة الأخيرة كلام، فإنه يجوز أن يكون أحد المتنافيين سبباً لآخر، والشافعي يتزلزل فيها فإنه قال: إن الظهار سبب للكفارة الزاحرة مع أن الظهار معصية قبيحة، ألهم إلا أن يقال: من قبل الشافعي إن الكلام في الحكم الشرعي الذي هو مطلوب عن السبب لا في الحكم الزاجر، والكفارة حكم شرعي زاجر. (القمر) ومعصية وقبيح لعينه، فإنه من الأفعال الحسية. (القمر) لعنه إذ لا بد من المناسبة بين السبب والحكم. (الحشي) لأنها أي لأن حرمة المصاهرة، وهذا دليل على أن حرمة المصاهرة نعمة. (القمر)

من الماء - أي المني - - أي دأ نسب، أي دأ صهر بأن يتزوج، ذكرًا كان أو أنثى طلباً للتناسل كذا في "الحلالين". (القمر) شهوة متعلق باللمس والنظر، وأما القبلة فالأصل فيها الشهوة، ولذا قال في "توير الأصار": قبل أم امرأته حرمت عليه ما لم يظهر عدم الشهوة، وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة، وفي "الدر المحتار": والعبرة للشهوة عند اللمس والنظر لا بعدهما، وحدث الشهوة فيها تحرك آلتة أو ريادته، به يفتى، وفي امرأة ونحو شيخ تحرك قلبه أو ريادته، وفي "الخوهرية": لا يشترط في النظر إلى الفرج تحرك لته، به يفتى، وإنما قيد الفرج بالداخل؛ لأن الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر، فسقط اعتباره كذا قال الطحطاوي، ورأيت نسخة مكتوبة بيد الشارح ليس فيها قيد الداخل، فاللام على الفرج يكون للعهد تدبر. (القمر)

ودلت لأن دواعي الزنا الح والحاصل: أن الزنا لا يوجب الحرمة قصداً وبالذات بل يوجبها الولد؛ لأنه جزء من الواطي والموطوءة؛ لكونه محبوقاً من ماءهما، فيحرم الولد عليهما؛ لأن الاستمتاع بالجزء حرام، قال "ناكح اليد ملعون" فيتعدى من الولد إلى طرفيه. (السنبلي)

والولد هو الأصل في استحقاق الحرمان أي يحرم على الولد أولاً أب الواطي وابنه إذا كانت أنثى، وأم الموطوءة وبنتها إذا كان ذكراً، ثم تتعدى من الولد إلى طرفيه، فتحرم قبيلة المرأة على الزوج، وقبيلة الزوج على المرأة؛ لأن الولد أنشأً جزئية، واتحاداً بينهما، ولهذا كالأم والجدة والبيت يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعاً، فصار كأن الموطوءة جزء من الواطي، والواطى جزء منها، فتكون قبيلته قبيلتها، وقبيلتها قبيلته، فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوءة مرة أخرى، ولكن إنما جاز ذلك دفعاً للحرَج، وكذا تتعدى هذه من الزنا إلى أسبابه، فالزنا وأسبابه إنما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث إنه زنا كما

ولد هو الأصل ح وتكون الولد وحرثته ليس من أفعال العبد، بل هو محص حلقه الله تعالى، فلا يكون مهباً عنه، وهو سبب لحرمة المصاهرة فليس المهني عنه سبباً للمشروع، وأما الرابطة فمسيبة لهذه الحرمة إنما هو بالعرض والاعتداد لهذه السببية. (القمر) **أد كاس** أي الولد وتأنيت الصمير لرعاية الخبر. (القمر)

أى طرفه أي إلى طرفي الولد، وهو الأب والأم لا غير؛ لأن حرمة أمهات الموطوءة وساقها لا تتعدى من الولد إلا إلى الأب الواطي، وكذلك حرمة آباء الواطي وأسانه لا تتعدى من الولد إلا إلى الأم الموطوءة حتى لا يجرم أم الموطوءة أو جدتها عن أب الواطي أو جده، فسقطت هذه الحرمة في حق الأجداد والحداث؛ لأنه أمر حكمي ضعيف، فلا يعتد في حق الآباء كذا في بعض الشروح. (القمر) **فسد الروح** أي الأصول والمروع. (القمر)

فكس فسد الح فيه أن هذا الوجه يقتضي أن يتعدى جميع الحرمان الثابتة في حق الولد إلى الأب والأم، فيحرم حالة الولد على الوالد كحرمته على الولد، ويحرم عم الولد كما يحرم على الولد إذا كانت أنثى فتأمل.

فعلى هذا ح هذا اعتراض تقريره: أن الموطوءة لما كانت جزء من الواطي، والواطى جزء من الموطوءة، فيسعي أن يثبت الحرمة بين الواطي الموطوءة مرة أخرى أي بعد تولد الولد؛ لأن الاستمتاع بالجزء حرام، لقوله تعالى: **ولكن** ح هذا جواب تقريره: أن وطء الموطوءة مرة أخرى إنما جاز دفعاً للحرَج ضرورة إبقاء السبل، فسقطت رعاية العصية كما سقطت حقيقة العصية في حق آدم وحواء عليهما السلام حتى حث له حواء، وقد حلفت منه. (القمر)

أى أسبابه أي إلى أسباب الرابطة كالقبلة والطر إلى المرح الداخل بشهوة، وهذه أسباب عادية، وليست مؤثرات حقيقية. (القمر) **فالزنا وأسبابه** ح هذا خلاصة الجواب من جانب الحمية للشوافع بأننا لم نقل: إن الزنا من حيث الزنا موجب للحرمة بل بواسطة الولد؛ فإنه قام مقام الولد. (القمر)

أن التراب إنما يُطهر الأحداث لأجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه.

في إفادة الطهارة

ولا يقصد اعصاب المالك عطف على "لا تثبت"، وتفرغ ثانٍ للشافعي؛ وذلك لأن الغصب حرام ومعصية، فلا يكون سبباً لأمر مشروع هو الملك إذا هلك المغمصوب، وقضى عليه بالضمان، وعندنا يملك الغاصب المغمصوب بعد الضمان، فيملك أكسابه الباقية في يده، وينفذ بيعه الماضي؛ لأنه لو لم يملك الغاصب المغمصوب بل بقي في ملك المالك لاجتماع البدلان في ملكه، وهو الأصل مع الضمان، وذلك لا يجوز، فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك الغاصب المغمصوب، فالضمان عنده بمقابلة اليد الفاتية عن الملك، وعندنا بمقابلة الملك الفاتية إلا في المدير، فإنه إذا غصب رجلٌ مديراً أحداً،

حرام ومعصية، وفيح ليعنه كقوله تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (البقرة: ١٨٨) (القمر) فيملك الخ فإن أكسابه تبع له، فيثبت المثلث فيها بثبوت الملك في الأصل، والسر أن ثبوت المثلث للغاصب بعد الضمان مستند إلى وقت الغصب، فيسلم للغاصب الأكساب لا الأولاد كذا في "الدر المختار". (القمر) وينفذ الخ أي لو باع الغاصب المغمصوب، ثم ضمه المالك بعد بيعه الماضي؛ لأن الملك الناقص يكفي لفقد البيع. (القمر) فلما ملك المالك الخ فالغصب ليس سبباً لملك الغاصب في المغمصوب، بل السبب له هو وجوب الضمان، وهذا ليس بمعهي عنه، بل مأمور به. وأما الغصب؛ فلكونه سبباً لوجوب الضمان يكون سبباً له أيضاً لكن سببه بالعرض فلا اعتداد هذه السببية. (القمر) بمقابلة اليد الخ فالغاصب فوت يد المالك عن المغمصوب المملوك، فوجب الضمان على الغاصب جبراً ليد المالك الفاتية، وليس الضمان بمقابله حتى يملكه الغاصب بعد الضمان، وهذا عند الشافعي. وأما عندنا فالضمان بمقابله، فيملكه الغاصب بعد الضمان في جميع الأموال إلا في المدير، وهو من قال له المولى: إن مت فأنت حر، فإن غاصب المدير لا يملكه بعد الضمان؛ إذ هو غير قابل للانتقال من ملك إلى ملك لاستحقاقه العتق. (القمر)

الا في المدير الخ أي اجتماع البدلين في ملك رجل واحد لا يجوز إلا في هذه الصورة، فإن المدير المغمصوب أو الأبق من يد الغاصب يجب ضمانه على الغاصب، ولا يخرج المدير عن ملك المولى فاجتمع البدلان في ملك المولى، لكن هذا في ضمان الخنايات، أما المعارضات ففيها اجتماع البدلين في ملك رجل واحد لا نظير له أصلاً، كذا في بعض حواشي بيوع "الهداية". (السنيلي)

وهلك في يده يضمه ولا يملكه جبراً ليده الفاتية.

هو السفر ^{أي العبد الأبق} معصية ^{أي المتعمد على الإمام} مسددة حصصه، تفريع ثالث للشافعي - : وذلك لأن سفر المعصية وهو سفر الآبق، وقاطع الطريق، والباغي معصية وحرام، فلا يكون سبباً لمشروع، وهو الرخصة في إفطار الصوم، وقصر الصلاة، وعندنا تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعاً؛ لأن السفر ليس قبيحاً في نفسه بل القبيح هو المعصية مجاور له منفك عنه، فيصلح سبباً للرخصة.

على مال المسلم، وإحرازه بدار الحرب أمر حرام ومحذور، فلا يصلح أن يكون سبيًا للملك،
وعندنا يكون ذلك سبيًا للملك؛ لأن الحفظ إنما يكون بالملك أو باليد، فإذا أخذوه وأدخلوه
في دارهم فات منا اليد والملك، فكان استيلاؤهم

حجراً لئلا يحرقه الله تعالى. وأما قوله: "وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهَا ظُلُمًا" فأي الفل الذي كان يركب عليه نوح عليه السلام؟ أي السفينة التي كان يركب عليها نوح عليه السلام. وأما قوله: "وَأَمَّا الْبَنَاءَ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ" فأي البناء الذي كان يركب عليه نوح عليه السلام؟ أي السفينة التي كان يركب عليها نوح عليه السلام. وأما قوله: "وَأَمَّا الْبَنَاءَ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ" فأي البناء الذي كان يركب عليه نوح عليه السلام؟ أي السفينة التي كان يركب عليها نوح عليه السلام.

على محل غير معصوم بقاءً، وإن كان معصوماً ابتداءً فيملكونه، وقد ثبت ذلك من إشارة قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾؛ لأنهم كانوا ميسير بمكة، وإنما سموا فقراء؛ لاستيلاء الكفار على مالهم.

ثم لما فرغ المصنف -رحمه الله- عن بيان الخاص بأحكامه وأقسامه، شرع في بيان العام.

[تعريف العام]

فقال: وأما العام فما سوان أفراداً متفقة الحدود على سبيل التسمي. فكلمة "ما" عبارة عن لفظ موضوع؛ لأن العموم لا يجري في المعاني، والعام من أقسام وجوه النظم وضعاً كالخاص، وبقوله: "يتناول أفراداً" خرج الخاص، أما خاص العين فظاهر،

على محل غير معصوم وهو المال المستولى عليه، ثم اعم أن عصمة المال عبارة عن كون الشيء محرم التعرض محصناً لحق الشرع أو حق العبد. (القمر) بقاء أي انتهاء بعد الأخذ والإدخال.

ابتداء أي حال عدم استيلاء الكفار. (القمر) ذلك أي ملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء. (القمر)

بأحكامه الخ حكم الخاص أنه يتناول المحصوص قطعاً، وأقسامه الأمر والهي. (القمر)

وأما العام الخ أخره عن الخاص؛ لأن الخاص كاجزاء من العام، فإن المفرد مقدم على الجمع. (القمر) وأما العام: فهو في اللغة: الشامل؛ وفي الاصطلاح له تعريفان: الأول بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق، ما ذكره المصنف تبعاً لفخر الإسلام. والثاني: ساء على اشتراطه، وعليه المحققون لما قدمناه في تقسيم الأنواع: لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصح له. [شرح المنار للعلامة الشامي: ٨٦]

أفراداً متفقة الحدود أي الأفراد التي تتفق في صدق المعنى الكلي الذي هو مدلول اللفظ، وليس المراد باتفاق الحدود اتفاق الماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عامماً؛ لأن تحته أفراداً مختلفة الماهيات لا متفقة الماهيات. (القمر) لا يجري الخ ظاهره أن المعاني لا تنصف بالعموم لا حقيقة ولا محازراً على ما قيل، وقال أكثرهم: إن المعاني تنصف بالعموم محازراً، وقال بعضهم: باتصاف المعاني به حقيقة كما أن اللفظ يتصف بالعموم حقيقة، والتفصيل يطلب من المطولات. (القمر) من أقسام وجوده الخ إضافة الأقسام إلى الوجوه بيبانية، فإن الوجوه هي الأقسام على ما قد مر. الخاص ومنه المثني، فإنه يتناول فردين لا فرداً. (القمر)

وأما خاص الجنس والنوع؛ فلأنه يتناول مفهوماً كلياً، أو فرداً واحداً يحتمل الصّدق على كثيرين، وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه، وكذا خرج أسماء العدد؛ لأنه يتناول الأجزاء ^{نحو ثلاثة وأربعة وأمثالهما} دون الأفراد، وكذا يخرج به المشترك؛ لأنه يتناول معاني لا أفراداً. ثم قوله: "متفقة الحدود على سبيل الشمول" لبيان تحقيق ماهية العام لا للاحتراز، وقيل: "متفقة الحدود" احتراز عن المشترك؛ لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود، "وعلى سبيل الشمول" ^{يقال من الملئ} احتراز عن النكرة المنفية، فإنها تتناول الأفراد على سبيل البدلية دون الشمول، وإنما اكتفى المصنف بالتناول دون الاستغراق اتباعاً لفخر الإسلام، فإنه لا يشترط عنده في العام: الاستغراق لجميع الأفراد، فالجمع المعروف والمنكر كله عام، وعند صاحب "التوضيح" يشترط في العام الاستغراق، فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص.

و فرداً ^{أح} هذا التردد بالنظر إلى اختلاف المذهب في وضع اسم الجنس، فمبهم من قال: إنه موضوع معنى كلي، ومبهم من قال: إنه موضوع للفرد المنتشر، وعنى كل تقدير فليس خاص الجنس والنوع موضوعاً للأفراد، فلا يكون عاماً. (القمر) ^{الأحر} دون الأفراد والفرق بينهما: أن الأجزاء هي قطعات الكل وتركيبه منها، ولا يحمل الكل عليها، فلا يقال: يد زيد ريد. وأما الأفراد فهي مصاديق الكل وليست تركيبه منها، ويحمل الكل عليها، فيقال: ريد إنسان. (القمر) لا أفراد ^{أح} قلت: فيه نظر؛ لأن المصنف قال في تعريف المشترك: ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود، فلا يصح قول شارح ههنا المشترك لا يتناول أفراداً، فالصواب أن يقال: إن المشترك يخرج بقوله متفقة الحدود، إلا أن يقال: أن العام موضوع معنى واحد من حيث الاشتراك بين الأفراد، والمشارك موضوع معاني مختلفة بأوصاف متعددة، سواء كان كل واحد من تلك المعاني مفرداً عنه الأفراد، كعبد الله عموماً لأشخاص متعددة بأوصاف مختلفة، أو مشتركاً بينها كلفظ العين، فثبت أن المشترك يتناول باندات معاني لا أفراداً إلا بالعوارض كصيغة الجمع، ولا بالاستغراق كلفظ عيون ونقطة العين. (السبلي)

فإنها تتناول الأفراد ^{أح} لدلالاتها على نفي الفرد اسمهم، فيشمل جميع الأفراد على سبيل اسديية نحو ما رأيت رجلاً. (القمر) لا استغراق أي استغراق جميع أفراد مدلوله. (القمر) فيكون الجمع المنكر ^{أح} فإن الجمع المنكر وإن كان متناولاً للأفراد لدلالته على جماعة من الجماعات؛ لأنه ليس مستغرق لجميع الأفراد، فلا يكون عاماً، لا اشتراط الاستغراق في العام، ولا يكون خاصاً كما هو الظاهر، فيكون واسطة بين العام والخاص. (القمر)

[بيان حكم العام]

وابنه **يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً**. بيان لحكمه بعد بيان معناه، فقوله: "يوجب الحكم" ردُّ على من قال: إنه محمل؛ لاختلاف أعداد الجمع، فلا يكون موجباً أصلاً، بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين، وقوله: "فيما يتناوله" رد على من قال: لا يوجب الفرد إلا الواحد، ولا الجمع إلا الثلاث، والباقي موقوف على قيام الدليل. وقوله: "قطعاً" رد على الشافعي رحمته حيث ذهب إلى أن العام ظني؛ لأنه ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض، وإن لم تقف عليه فيوجب العمل لا العلم العام

الحكم المراد بالحكم: العلم والفهم. (القمر) **قطعاً** والمراد بالقطع: المعنى الأعم أي نفي احتمال العبر احتمالاً ناشئاً عن دليل كما مر في الخاص، ثم اعلم أن هذا القطع من حيث الدلالة، وأما المدلول في نفسه فقد يكون كاذباً ألا ترى إلى قولنا: "السماء تحتنا" فإن دلالاته على معناه قطعية، ومدلوله كاذب. (القمر)

لحكمه أي حكم العام وهو الأثر المرتب على الشيء. (القمر) **لاحتلاف أعداد الجمع** فإن جمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد إلى ما لا نهاية له، ولا أولوية لبعض، فيكون محملاً، والجواب: أنه يحتمل على الكل؛ لثلاث يلزم ترجيح البعض، فلا إجمال. (القمر)

بل يجب التوقف أي في حق الاعتقاد والعمل جميعاً على ما ذهب إليه بعض من الأشاعرة، ومبهم من قال بالتوقف في الاعتقاد دون العمل، فيعتقد مبهماً، أن ما أراد الله تعالى به من العموم أو الخصوص حق، ولكنه يوجب العمل، وإليه ذهب بعض مشايخ سمرقند. (القمر) **من قال** وهو أبو عبد الله الثلجي من الأشاعرة. فحملوا المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة؛ لأنه متيقن وتوقفوا فيما راد (الحشي)

لا يوجب إلح لأن إحلاء اللفظ عن المعنى لا يجوز، فإن أريد الأقل وهو الواحد في الحس، والثالث في الجمع، فهو عين المراد، وإن أريد ما فوق الأقل، فالأقل داخل فيه، فصار الأقل متيقناً، وما فوقه مشكوك فيه، وجواب: أن هذا إثبات اللغة بالدليل وهو باطل. (القمر) **إلا وقد حص إلح**: إلا إذا ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كما يقال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٩٧) (القمر)

لا العلم لنا: أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً له حتى يقوم الدليل على خلافه، ولو جاز إرادة البعض من غير قرينته لارتفع الأمان عن اللغة والشرع. (الحشي)

كخبر الواحد والقياس، ونقول: هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر، وإذا خصص عنه البعض كان احتمالاً ناشياً عن دليل، فيكون معتبراً، فعندنا: العام قطعي، فيكون مساوياً للخاص.

حتى خبر نسخ خاص، أي بالعام؛ لأنه يشترط في النسخ أن يكون مساوياً للمنسخ، أو خيراً منه كحديث عرس من نسخ نبيه، مسرود من لول، وعربون: قبيلة أي أقوى

ينسبون إلى عرينة تصغير عرنة التي هي واد بعرفات، وحديثهم ما روى أنس بن مالك

كخبر الواحد والقياس فإنهما يوحسان العمل والظن لا العلم أي اليقين. (القمر) هذا احتمال الخ توضيحه: أن دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع، فإنه قد تواتر أن اصحابة يستدلون بالعمومات، ولا يحتاجون إلى إقرائن، ولو لم يكن تلك الألفاظ موضوعاً للعموم لاحتيج في فهم العموم إلى الإقرائن، ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارفة قطعي. وأما هذا أي احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناش بلا دليل فلا يعتبر، وإلا يرم أن لا يقطع بمطلوب في جميع العقود والفسوح، وأن يرتفع الأمان عن اللعة والحس. فيقال: لا يجوز أكل ما في بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك، ولا يحكم على شيء بشيء؛ لاحتمال أن يكون هو غيره، وما أبصرناه يَحْتَمَل أن يكون غير مصرنا، وهذا كله سفه، فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال الجار في كل خاص، ثم إذا لم يضر هذا في قطعية الخاص كما مر لم يضر ذلك في قطعية العام أيضاً. (القمر)

تصغير عرب. قال ابن الملك عربة واد بجداء عرفة، تصغيرها عرية، وهي قبيلة ينسب إليها العربيون سقطت ياء التصغير وتاء التأنيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني. (القمر)

ما روى أنس بن مالك روي الترمذي عن أنس بن مالك أن ناساً من عرينة قدموا المدينة فاجتووها، فعثروهم رسول الله في ابن الصدقة، وقال: اشربوا من ألبانها وأبواها، فقتلوا راعي رسول الله، واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام، فأتى بهم النبي. فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمّر أعينهم، وألقاهم بالحرة. قوله فاجتووها أي لم يوافقهم هواء المدينة وأصاغهم الحوي وهو المرض، وداء الخوف إذا تطاول. وقوله: سمر أي أحمرهم مسامير، ثم كحلهم بها، والحرة موضع ذو حجارة سود، وقيل: المراد به حر الشمس. ثم اعلم أن العربيين أحدوا المال وقتلوا الراعي، فقطع أيديهم وأرجلهم جراء أحد المال، وقتلهم جزاء قتله، فإنهم صاروا قطاع الطريق، وقاطع الطريق إذا أحد المال وقتل، فالإمام عند الإمام الأعظم - بالخيار إن شاء قطع الأيدي والأرجل ثم قتل، وإن شاء قتل، وإن شاء قتل، وأما سمر الأعين والإلقاء بالحرة، فلما أن يكون مثله على ما فهم الشارح كما سيحي، ولما أن يكون جراء سيئة تمثلها بأن كانوا قتلوا الراعي بهذا الطريق، ويؤيد ما روى الترمذي عن أنس بن مالك أنه إنما سمل النبي - أعينهم؛ لأنهم سملوا أعين الرعاة، والمثلة تغيير خلق الله. (القمر)

أن قومًا من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم، فاصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، ويشربوا من ألبانها وأبوالها، فصحوا ثم ارتدوا، فقتلوا الرعاة، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قومًا فأخذوا، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا. * فهذا حديث خاص ببول الإبل يدل على طهارته وحله، وبه تمسك محمد - في أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، ويحل شربه للتداوي وغيره، وعندهما: هو منسوخ بقوله - "استنزها من البول"، وهو عام لما كور اللحم وغيره، فقد نسخ الخاص بهذا العام، فبول ما يؤكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه، واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة - . ويحل عند أبي يوسف - في التداوي للضرورة على ما عرف، وقصة هذا الحديث الناسخ: ما روي أنه - لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر جاء إلى امرأته،

خاص ببول الإبل الخ إشارة إلى دفع اعتراض تقريره: أن الواقع في حديث العرينيين لفظ الأنوال وهو جمع من ألفاظ العموم، فليس نسخ الخاص بالعام، فلا يكون المثال مطابقاً للممثل له، وتوصيح الدفع: أن حديث العرينيين وإن كان عامًا لكنه أقل أفرادًا من حديث الاستنزاه من البول؛ لاحتصاصه ببول الإبل، فيكون خاصًا بالنسبة إليه، فصح التمثيل. (القدر) وهو عام: فإن البول جس محلى باللام ولا عهد، فيحمل على الجميع. (القمر) عند أبي حنيفة - ويؤيده ما روي في الصحاح أنه - قال: "لا شفاء في المحرم" وقد يقو: إن معناه: لا شفاء في المحرم ما دام هو حرام، وأما عند الضرورة فلا يبقى هو حرامًا. (القمر)

الحديث الناسخ رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح، واتفق المحدثون على صحته كذا في 'توير اسار'. (القمر)

أخرجه البخاري في 'صحيحه' رقم: ٢٣١. باب أنوال الإبل والدواب والعم ومراسيها، ومسم رقم: ١٦٧١، باب حكم المحاربين والمرتدين، والسنائي رقم: ٣٠٦. باب بول ما يؤكل لحمه، وأبو داود، رقم: ٤٣٦٤، باب ما جاء في المحاربة، والترمذي رقم: ٧٢، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه، وابن ماجه رقم: ٢٥٧٨، باب من حارب وسعى في الأرض فسادًا، وأحمد في 'مسنده' رقم: ١٢٧٦٠. عن أنس بن مالك - بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى.

أحد بخاتمه لإنسان، ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لإنسان آخر، فتكون الحلقة للموصى له الأول خاصة، والفص مشتركاً بين الأول والثاني على السواء؛ وذلك لأن الخاتم عام أي كالعالم؛ لأن العام المصطلح هو: ما يشمل أفراداً، والخاتم لا يصدق إلا على فرد واحد، ولكنه كالعالم يشمل الحلقة والفص كليهما، والفص خاص بمطلوله فقط، فإذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص، فيكون الفص للموصى لهما جميعاً تسويةً للعام مع الخاص، بخلاف ما إذا أوصى بالفص بكلام موصول، فإنه يكون بياناً؛ لأن المراد بالخاتم فيما سبق: الحلقة فقط، فتكون الحلقة للأول والفص للثاني، وعند أبي يوسف رحمته الله يكون الفص للثاني البتة سواء أتى بكلام موصول أو مفصول؛ لأن الوصية إنما تلزم بعد مmates الموصي لا في حياته، فكان الموصول والمفصول سواء.....

كلام مفصول. هذا القيد يفهم من المتن بدلالة لفظة "ثم". (القمر) أي كالعالم. إنما فسر بهذا لتلا يتجه أن العام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود، والخاتم ليس كذلك، وشموله للفص شمول للجزء، ولا يصير اللفظ باعتبار الأجزاء عاماً، فيكون الخاتم والفص كلاهما حاصير، فلا يستقيم التأييد. (القمر)

وقع التعارض: إذا لا يمكن جعل الوصية الثانية تخصيصاً للأولى؛ لعدم المقارنة بينهما حقيقة، والمحصل لابد أن يكون مقارناً. (القمر) في حق الفص إلخ. لأن الإيصاء بخاتم يستدعي أن يكون الفص أيضاً للإنسان كالحلقة، والإيصاء بعده بالفص فقط لآخر يقتضي أن يكون لآخر. فوقع التعارض فيه لا في الحلقة. (السبي)

تسوية للعام إلخ. أي ليتحقق العمل بكل واحد منهما، ولا يموت العمل بأحد منهما، وإلا لم التفريق بينهما، فلا يجوز أن يعمل بالخاص، ويكون الفص لآخر فقط، ويترك العمل بالعام أي لا يكون الفص لإنسان أصلاً، لأن العام أيضاً يوجب الحكم فيما يتناوله كالحاص. (السبي) فإنه يكون بياناً إلخ. فالإيصاء الثاني تخصيص للأول؛ لتحقق شرط التخصيص وهو المقارنة. (القمر) وعند أبي يوسف إلخ. ذكر شمس الأئمة في 'ريادته'، وأبو زيد في 'التقويم' وفجر الإسلام على البزدوي هذه المسألة من غير ذكر خلاف أبي يوسف رحمته الله رواية شادة. (القمر)

كما في الوصية بالرقبة لإنسان، وبخدمتها لآخر، قلنا: الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة؛ لأنها جنسان مختلفان بخلاف الخاتم؛ فإنه يتناول الفص لا محالة، فيكون كالقياس مع الفارق.

ثم أن في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي مع أبي حنيفة - ظنا منه بأنهما مخصوصان عند أبي حنيفة في الوقف، وليس كذلك.

تقرير الأول: أن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ كلمة "ما" عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامداً أو ناسياً، فينبغي أن لا يحل متروك التسمية أصلاً، كما ذهب إليه مالك فيها الحنفية، ولكنكم خصصتم الناسي من هذا، وقتلتم:

كما في الوصية بالرقبة لإنسان وخدمتها لآخر هكذا وجدت في النسخة المعتمدة، وتفصيله: أنه إذا أوصى برقبة عبده لإنسان، وخدمتها لآخر، تكون الرقبة لموصى به الأول، والخدمة للثاني، سواء كان بكلام موصول أو مفصول، وأما في أكثر النسخ الغير المعتمدة عليها، فهذا التفصيل داخل في الشرح. (القمر)

لأنهما حسان **إح** فإن الرقبة من قبيل الدوات، والخدمة من قبيل الصفات، فلا يشاؤون رقبة الخدمة، فلا تعارض قطعاً. (السبي) **تقرير الأول إح** خلاصة: أن قوله تعالى: عام حصص منه البعض أي متروك التسمية ناسياً وهو لقوله تعالى **إح** (الفرة ٢٨٦) الآية، والعام انحصوص منه البعض يجوز فيه التخصيص عندكم، فلم لا تخصصون متروك التسمية عامداً، منه أيضاً بالقياس على الناسي، أو غير الواحد وهو قوله المسلم يدبح **إح**. وخلاصة الجواب: أن تخصيص العامد منه يرفع حكم الكتاب بالكنية، وهو نسخ لا يجوز غير الواحد. فافهم، وأحيب أيضاً بأن الناسي لم يخصص منه بل هو في حكم الداكر، فلم يدخل في حكم ما لم يذكر حتى يزعم انتحصيل، ووجه عدم تخصيصه منه أن الشرع أقام الملة مقام الذكر دفعاً للخرج. (السبي)

ثما لم يذكر إح اراد بالذكر الذكر باللسان بقراءة كلمة "على"، والذكر بالقلب يستعمل غير مقرون بها كذا قال ابن السكيت ناقلاً عن 'الحيط'، وكلمة 'ما' وإن كانت عامة لكنه أريد بها المندوحات بإجماع السلف، وهذه الإرادة ليست بتخصيص، فإنها بدلالة السوق، وإخراج بعض الأفراد بدلالة السوق ليس بتخصيص، فإن التخصيص يكون بكلام مستقل. (القمر)

كما ذهب إليه مالك في التفسير البصاوي ما يخافه وهو أن ما كانا مع الشافعي . . . وفي 'رحمة الأمة': أنه إن كان ترك التسمية عامداً، فلا يحل عند مالك، وإن كان ناسياً فعنه روايتان. (القمر)

إنه يجوز متروك التسمية ناسياً، والآية محمولة على العامد فقط، قلنا: إن نخص العامد منه أيضاً بالقياس على الناسي، وبخير الواحد وهو قوله: "المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم"، فلم يبق في الآية إلا ما كان مذبوحاً بأسماء الأصنام.

وتقرير الثاني: أن في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ ^{سورة البقرة} ^(آل عمران: ٩٧) كلمة "من" أيضاً عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل إنسان، أو بعد قطع أطرافه أو دخل في البيت ثم قتل فيه أحداً، ^{من اليد والرجل} فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمناً، وأنتم خصصتم من هذا "من قتل في البيت بعد الدخول"، و"من دخل فيه بعد قطع أطرافه"، وقلتم: إنه يقتصر من هذين في البيت. قلنا: إن نخص الصورة الثالثة أيضاً، وهو: "من دخل في البيت بعد أن قتل إنساناً"، فيقتصر منه بالقياس على الصورتين الأوليين، وبخير الواحد،

بالقياس على الناسي فيه أن هذا قياس غير المعدور على المعدور، فإن الناسي معدور بعذر النسيان، والعامد ليس معدور، فلا يصح هذا القياس. (القمر) **المسلم يذبح** قال العيني في شرح "الهداية" أن هذا الحديث رواه الدار القطني بهذا اللفظ: على اسم الله سمي أو لم يسم ما لم يعتمد أي ما لم يعتمد ترك التسمية، وهكذا الرواية في "الدر المنثور"، فهذا الحديث حينئذ صار مؤيداً لمذهبنا لا لمذهب الشافعي - (القمر)

فلم يسم ولا بد في تخصيص العام من بقاء أدنى ما يطبق عليه اسم العام. (المحشي)

أصلاً أي كعموم كلمة "ما" في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ٩٧) (القمر)

بالقياس على الصورتين الأولى أي القتل بعد الدخول في البيت بعد قطع الأطراف، وفيه: أن القياس على اجباي بعد الدخول في الكعبة قياس مع الفارق، فإنه هناك حرمة الكعبة، فلا يكون له أمن، وأما الداخل في الكعبة بعد القتل فهو ينتجى بالكعبة ويعظمها، فينبغي أن لا يقتصر منه، ويكون له أمن. (القمر)

قال الزيلعي في تخرجه عريب بهذا اللفظ، وفي معناه أحاديث: منها: ما أخرجه الدار قطني في "سننه" ٢٩٠٦/٤، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمى حين يذبح، فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل، قال الشيخ ابن حجر في إسناده محمد بن يزيد بن سان؛ وهو صدوق ضعيف الحفظ، وله شاهد عند أبي داود في "مراسيله" بلفظ: "ديحة" المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر، ورحاله مستقون. [إشراق الأبصار ٩]

وهو قوله: "الحرم لا يعيد عاصياً، ولا فاراً بدم" لم يبق تحت هذا العام إلا الأمن من عذاب النار، فأجاب المصنف عن جانب أبي حنيفة بقوله: لا حرم تخصيصه على أي لا يجوز تخصيص الشافعي العامد عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ^(الأنعام: ١٢١) ^(آل عمران: ٩٧) بالقياس على الناسي، وقوله: "المسلم يذبح على اسم الله، سمي أو لم يسم"، وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ ^(آل عمران: ٩٧) بالقياس على القاتل بعد الدخول، وعلى الأطراف، وقوله: "الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم".

وأجاب عن تخصيصه من تعليل لقوله: لا يجوز أي لأن هذين العامين ليسا بمخصوصين

الحرم لا يعيد أح قصته: أنه ما تخلف ابن الربير وأشياعه عن بيعة يريد أراد ترسيب البعث إلى مكة عمرو بن سعد من ولاة يريد القتال مع ابن الربير، فقال ابن شريح: إنه قال رسول الله ﷺ إن مكة حرم لا يصاد صيدها ولا يقصع شجرها، فقال: إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم. كذا في صحيح البخاري، فهذا قوله: وهو ظاهر ما رسال البعث إلى مكة، فلا اعتداد بقوله، وقد جاء في بعض الروايات: أن ابن شريح أنكر عليه من أن يكون هذا قوله (القمر) **لم يبق** أح والآية لم ترد لبيان الأمن من عذاب النار حتى يقال: إن هذا التخصيص صحيح لقاء بعض أفراد العام كما في الأول لا يكفي بقاء ما كان مذبوحاً بأسماء الأصنام؛ لأن الآية وردت في المدبوحات التي ترك التسمية عليها وحرمتها من ذلك الوجه فقط، ودناح الكفار حرمتها ليست من هذا الوجه؛ لأن الكافر العير الكتابي لو ذكر التسمية فهو حرام أيضاً، كذا في "الشافي شرح الشامي"، وإما قلنا إن الآية لم ترد لبيان الأمن من عذاب النار، لأن الأمن منه يحصل لمن حج البيت إلا لم يدخله فقط، وأيضاً أورد تعالى بيان أح بعدها بقوله: ^(آل عمران: ٩٧) ^(النسبي) **وقوله** باجر معطوف على المحرور في قوله بالقياس (القمر)

وتخصيص بالرفع معطوف على قوله: تخصيص الشافعي إلى آخره. (القمر)

"أحرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ١٧٣٥، باب إذا أهدى للمحرم حماماً وحشياً حياً لم يقل، ومسلم، رقم: ١٣٥٤، باب تحريم مكة وصيدها وحلالها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، والترمذي رقم: ٨٠٩، باب ما جاء في حرم مكة، وأحمد في "مسنده"، رقم: ٢٧٢٠٨، عن أبي شريح العدوي

أولاً كما زعمتم حتى يخص ثانياً بالقياس، وخبر الواحد؛ لأن الناسي ليس بداخل في قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ﴾ أصلاً؛ إذ هو في معنى الذاكر فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامد، وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الآمن، إذ المراد بالآمر متروك التسمية عاماً

آمن الذات والأطراف، كأنها ليست من الذات، بل من المال، وكذا القاتل بعد الدخول فيه؛ إذ معنى قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، من دخله بعد ما صار مباح الدم برودة، أو زنا، أو قصاص لا أنه باشر هذه الأمور بعد الدخول، فهو خارج عن مضمون الآية لا أنه مخصوص منها، لا يقال: إن ضمير "دخله" راجع إلى البيت، والمقصود بيان آمن الحرم؛ لأننا نقول: إن حكمها واحد، بدليل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾.

(العنكبوت: ٦٧)

إذ هو في معنى الذاكر الخ يعني أن الناسي دأب حكماً لقيام أمة الداعية إلى الذكر مقامه للعدو، فلا يكون متروك التسمية ناسياً من أفراد ما لم يذكر اسم الله عليه، فمخصص الخ، وما قال ابن الحاجب من أن الناسي محصص اتفاقاً، فهو صادر عن عدم الاصلاح على حقيقة مذهبنا، وإلا لما حكم بالاتفاق. (القمر)

في معنى أي في حكمه؛ لقوله تعالى: ﴿...﴾ (البقرة: ٢٨٦) (الحاشي)

لم يخص الخ: لأنه ليس بداخل في الآمن، إذ المراد الخ. (القمر)

كأنها ليست الخ إشارة إلى أن الأطراف معززة، والمال دليل، فلا مناسبة بين الأطراف والمال، إلا أن الأطراف كالمال في نظر الشارع لا كالأنفس سهولة أمر الأضراف، بخلاف الأنفس فإن أمرها خطير. (القمر)

كأنها ليست الخ إنما قال: لفظ "كان"؛ لأن معنى الذات عن الأجزاء حقيقة متعسر، ووجه تشبيه الأطراف بالمال أن الأطراف خلقت وقاية للنفس كما أن المال مخلوق بوقايتها، ولذا قالوا: الأطراف يسلك بها مسلك الأموال. (السلي)

ومن دخله الخ فهو آمن، لا يتعرض له لكنه يندجأ إلى الخروج بأن لا يطعم ولا يسقى حتى يخرج. (القمر)

لا يقال الخ اعتراض حاصله: أن الضمير المنصوب في "ومن دخله" راجع إلى البيت لسبق ذكره لا إلى الحرم، لعدم ذكره، فإن مات الأمر لم يقتل، ثم دخل في الحرم هذه الآية مشكل. (القمر)

لا يقول الخ جواب توصيحه: أن الضمير المنصوب "وإن كان"، راجعاً إلى البيت إلا أن الحرم أحد حكم البيت وهو الأمر بغير آخر، وهو قوله تعالى: ﴿...﴾ (العنكبوت: ٦٧) أي أو لم يعلموا أننا جعلنا

بلدهم مكة حراماً أما كذا في الحلالين، فلا فصل حيث بين البيت وحرمه في الأمر بل كل منهما محل الأمر. (القمر)

ولم يصّر ظنيًا، وكذا إن لم يكن مستقلاً، بل كان بغاية أو شرط، أو استثناء، أو صفة - وسيجيء تفصيلها - وكذا إن لم يكن موصولاً، بل كان متراحياً لا يسمى تخصيصاً، بل نسخاً على ما سيجيء، هكذا قالوا، وعند الشافعي ^{للمخصص} : كل ذلك يسمى تخصيصاً؛ لأنه عنده هو قصر العام على بعض المسميات مطلقاً، وكثيراً ما يطلق التخصيص على التراخي مجازاً عندنا أيضاً. ونظير المخصوص المعلوم والمجهول قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإن البيع لفظ عام؛ (سورة ٢٧٥)

= المخلوق بقرينة إضافة الخالق إليه، فلا يتأوله، فكيف يكون محصوراً بالعقل تأمل، ومن هذا القيل حروح الصياد والمجانين من الأحكام التكليفية، فإنه بالعقل، وأما الحس نحو: أوتيت من كل شيء، "وأما العادة فنحو: لا يأكل رأساً فيقع على المتعارف لا على رأس الحراد، وأما كون بعض الأفراد ناقصاً نحو: كل مموك بي فهو حر' فلا يقع على المكاتب لنقصان المثلث فيه، فإنه مملوك رقة لا يداً، وأما كون بعض الأفراد رائداً فنحو: الخلف بأن لا يأكل فاكهة ولا نية له، فإنه لا يقع على الرطب، فإنه وإن كان فاكهة عرفاً ولعة، إلا أن فيه معنى رائداً على التفكه أي التلذذ والتنعيم، وهو الغذائية، وقوام البدن. (القمر)

ولم يصّر أي العام ظنيًا، وهذا إذا كان المخصص العقل، فإن ما حكم العقل بخروجه يخرج ويبقى الدلالة قطعية على الباقي كما كانت، وأما إذا كان المخصص الحس، أو العادة، أو نحوهما، فالظاهر أن لا يبقى قطعياً، لاختلاف العادات، وحفاء الريادة والنقصان، وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء، اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً كذا في "التلويح". (القمر)

وكذا الخ أي لا يكون تخصيصاً اصطلاحاً إن لم يكن أي المخصص مستقلاً، بل كان التخصيص بغاية إلخ، أما العاية إلخ، فنحو: ^{سورة} (القرة ١٨٧) وأما الشرط فنحو: أنت طالق إن دحلت الدار' فقصر صدر الكلام على بعض التقادير، وأما الاستثناء فنحو: جاء بي انقوم إلا ريذاً، وأما الصفة فنحو: 'بي الإبل السائمة ركاة'، ثم اعلم أنه ليس غير المستقل منحصراً في هذه الأربعة، بل له قسم خامس أيضاً، وهو بدل البعض نحو: جاء بي انقوم أكثرهم (القمر) بل نسخاً في التخصيص إرادة البعض من العام من أول الأمر. وفي النسخ أريد الكل من العام، ثم رفع حكم البعض. (القمر)

مطلقاً أي أعين من أن يكون المستقل أو غيره، موصولاً أو غير موصول. (القمر)

وكثيراً ما يطلق إلخ كما يقال: حصص الكتاب بالسنة، وحصص بعض الآيات بالبعض مع التراخي. عندنا: فلا وجه للقول السابق لا يسمى تخصيصاً بل نسخاً. (الحشي)

لدخول لام الجنس فيه، وقد خص الله منه الربا، وهو في اللغة: الفضل، ولم يعلم أي فضل يراد به؛ لأن البيع لم يشرع إلا للفضل فهو حينئذٍ نظير المخصوص المجهول، ثم بينه النبي - بقوله: "الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً. مثلاً يداً بيد والفضل ربا"، فهو حينئذٍ نظير المخصوص المعلوم، ولكن لم يعلم حال ما سوى الأشياء الستة البتة، ولهذا قال عمر - : "خرج النبي - عنا، ولم يبين لنا أبواب الربا" أي بياناً شافياً، فاحتاجوا إلى التعليل والاستنباط، فعَلَّ أبو حنيفة - : "بالقدر والجنس، والشافعي - بالطعم والثمينة، ومالك - بالاقتيات والادخار، فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء، وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

وقد خص الخ - أورد أن قوله تعالى: - ليس كلاماً مستقلاً لاحتياجه إلى ما قبله لرجع الضمير، فكيف يتحقق التحصيل فتأمل. (القمر) **المخصوص المعلوم الخ** فإنه علم أن المراد الفصل على القدر أي الكيل والوزن بدلالة قوله: مثلاً. مثلاً. (القمر) **شافعي** أي بياناً يحتوي على جميع الحرثيات والمواد. (القمر) **بالقدر** أي الكيل والوزن، فإذا اجتمع الجنس مع الكيل، أو الجنس مع الوزن حرم الربا. (القمر) **بالطعم الخ** أي في المطعمات والتمنية أي في الأثمان، فبيع الحديد بالحديد متفاضلاً يجوز عند الشافعي لا عندنا، وبيع البيضة بالبيضتين يجوز عندنا لا عنده. (القمر) **بالادخار والادخار** أي في غير الذهب والفضة، وأما فيهما فالعلة عند الإمام مالك هو التقديس كما هو عند الشافعي - كذا في 'معالم التنزيل'، وقال الإمام الرازي في 'التفسير الكبير': إن العلة عند الإمام مالك هو القوة، أو ما يستصلح به القوة وهو الملح، فما كان من الفاكهة مما يبس، فيصير فاكهة ياسة تدحر، وتوكل، فلا يباع بعصه بعض، إلا يداً بيد، و مثلاً. مثلاً إذا كان من صنف واحد، فإن كانا من صنفين مختلفين، فلا بأس بأن يباع منه اثنان لواحد يداً بيد، ولا يصح أن يباع منه واحد من صنف واحد يداً بيد، وإنما يوكّل رطباً كالطبخ والأترج، فجاء أن تؤخذ منه من صنف واحد اثنان يداً بيد، كذا في الموطأ للإمام مالك -

تم تخريج.

أخرجه الدرامي، رقم: ٦٤/١٢٩، باب كراهية القتياء، واس ماجه، رقم: ٢٢٧٦، باب التعديظ في الربا، لفظه عن عمر بن الخطاب قال: إن آخر ما برئت أية الربا، وإن رسول الله - قبض ولم يقصر لنا، فدعوا الربا والريّة.

عملاً لشبه الاستثناء والسح، تعليل للمذهب المختار، وبيانه: أن دليل التخصيص وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرَّبُّ﴾ يشبه الاستثناء باعتبار حكمه، وهو أن المستثنى كما لم يدخل فيما قبل، كذلك المخصوص لم يدخل تحت العام، ويشبه الناسخ باعتبار صيغته، وهو أن صيغته مستقلة كالناسخ، فيجب علينا أن نراعي كلا الشبهين، ونوفر حظ كل منهما على تقدير كون المخصوص معلوماً ومجهولاً، لا أن تقتصر على الشبه الأول كما اقتصر عليه أهل المذهب الثاني، ولا أن تقتصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث، فقلنا: إذا كان دليل المخصوص معلوماً، فرعاية شبه الاستثناء تقتضي أن يبقى العام قطعياً على حاله لأن المستثنى إذا كان معلوماً كان المستثنى منه في الأفراد الباقية على حاله، ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن لا يصح الاحتجاج بالعام أصلاً؛ لأن الناسخ مستقل، وكل مستقل يقبل التعليل، وإن لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل؛ لئلا تلزم معارضة التعليل النص، وإذا قبل التعليل،

يشبه الاستثناء ولذا اشترط اقترانه بالعام كما اشترط اقتران الاستثناء بالمستثنى منه. (القمر)

معلوماً ومجهولاً أي معلوم المراد عند السامع ومجهولاً. (القمر) المذهب الثاني وهو أنه يسقط الاحتجاج بالعام عند حقوق المخصوص كما سيحيى. (القمر) المذهب الثالث وهو أنه يبقى العالم قطعياً بعد حقوق المخصوص كما كان. (القمر)

لأن الناسخ إلخ توضيحه: أن الناسخ مستقل تام، وكل مستقل تام يقبل التعليل، فإن الأصل في الأحكام الشرعية أن يكون معلوماً، فالناسخ يقبل التعليل أيضاً، وإذا قبل المخصص التعليل إلخ، ثم اعلم أن قول الناسخ التعليل باعتبار استقلال الصيغة، وأما باعتبار حكمه، فلا يقبل التعليل، والمخصص شبه بالناسخ، فهو يقبل التعليل، لأن حكمه رفع الحكم باعتبار المعارضة، والمدافعة بعد الثبوت، والتعليل لا يعارض النص؛ لأنه دون النص، فلا يسخ النص، فالناسخ لا يقبل التعليل بنفسه أي باعتبار حكمه، وإلا يلزم معارضة التعليل النص المنسوخ، وهو باطل، ولا يلزم هذه المعارضة في المخصص إذا يقبل التعليل، فإن حكمه ليس رفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة على ما سيحيى.

وإن لم يقبل إلخ رد لوهم، تقرير الوهم: أنه كيف جوزتم التعليل في المخصوص اعتباراً بشبه الناسخ مع أنه لا يجري فيه التعليل، وتقرير الدفع: أن الناسخ المعلوم إذا ورد في بعض ما تناوله العام يصح تعليقه، لكنه لم يعلل =

فلا يدري كم يخرج بالتعليل، وكم بقي فيصير مجهولاً، وجهالته تؤثر في جهالة العام،
 فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين، وقلنا: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به، وإذا
 كان دليل المخصوص مجهولاً، فينعكس المعلوم يعني أن رعاية شبه الاستثناء تقتضي أن لا يصح
 التمسك بالعام أصلاً؛ لأن جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه، والمجهول لا يفيد شيئاً،
 ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن يبقى العام قطعياً؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، فلرعاية
 الشبهين جعلنا العام ههنا أيضاً بين بين، وقلنا: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به.

فقد أكدنا أن هذا العام لا يوجب حرجاً في أحد المذهبين، بل يشبهه للدليل
 المخصوص المذكور بمسألة فقهية أي صار دليل المخصوص على هذا المذهب المختار.

نظير هذه المسألة الفقهية: وهي أن يعين الخيار في أحد العبدین المبیعین، وسمي ثمنه على حدة؛
 أي بصعقة واحدة

= بroom معارضة العلة للنص وهو لا يجوز، فأحل عدم جريان التعليل في النسخ يبقى حكم العام قطعياً فيما بقي
 كما كان، خلافاً لدليل المخصوص، فإنه بين أن المخصوص لم يدخل تحت الحمل، فإذا علل لا يصير معارضاً، بل
 يظهر عدم الدخول، فأحل جريان التعليل في دليل المخصوص يصير النافي مجهولاً، فيتغير حكم العام من القطع إلى
 الظن كذا في البردوي، قلت: فالأولى في العبارة أن يقال: وإن لم يعدل النسخ كما يصهر بالتأمل. (القمر)

فلا يدري أي حكم قد يكون معطلاً بعلل شتى. (القمر) **نور الخ** فيسقط الاحتجاج بالعام. (القمر)

ولكن يصح الخ لأن العام قبل التخصيص كان معمولاً به، وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه، فلا يسقط بالشك.
ان بقي الخ ويسقط المخصص المجهول؛ لأن الخ. (القمر) **يسقط الخ** لأن النسخ يكون باعتدال المعارضة،
 والمجهول لا يفيد حكماً، فكيف يكون معارضاً. (القمر) **ولكن يصح التمسك الخ** ما مر من أن العام قبل
 تخصيص كان معمولاً به، وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه، فلا يسقط بالشك. (القمر)

نسبة أي نظير لا تمثيل، والفرق بينهما: أن المثال من أفراد اممثل له، خلافاً للنظير. (القمر)
نظير هذه المسألة فيه مساحة، فإن المخصص ليس نظير هذه المسألة، بل هو نظير رد العبد المحير فيه الخيار
 الواقع في هذه المسألة على ما يظهر في الشرح. (القمر)

وذلك لأن هذه المسألة **على أربعة أوجه** أحدها: أن يُعَيَّن محل الخيار ويسمى ثمنه، والثاني: أن لا يعين ولا يسمى، والثالث: أن يعين ولا يسمى، والرابع: أن يسمى ولا يعين، فالعبد الذي فيه الخيار **داخل في العقد غير داخل في الحكم**، فمن حيث إنه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلاً، فيكون كالنسخ، ومن حيث إنه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل، فيكون كالاستثناء، فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء، وشبه بالنسخ، فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع؛ لأن كلا من العبدین بالنظر إلى الإيجاب مبيع بيع واحد، فلا يكون بيعاً بالحصة ابتداء، بل بقاء. ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الأربع لجعل ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع، فلرعاية الشبهين قلنا: إن علم محل الخيار وثمنه، وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه النسخ،

على أربعة أوجه مثال الأول: كما إذا باع ريداً وعمرواً بقاءً واحداً كلا منهما خمسمائة على أن النافع بالخيار في ريد ثلاثة أيام. ومثال الثاني: باعهما بألف على أنه بالخيار في أحدهما من غير تعيين لثمن كل، ولا لما فيه الخيار. ومثال الثالث: باعهما بألف من غير تفصيل الثمن على أنه بالخيار في ريد. ومثال الرابع: باعهما بألف كلا منهما خمسمائة على أنه بالخيار في أحدهما. (القمر) **د حل** خ لورود الإيجاب على العبدین. (القمر) **غير داخل خ** فإن حكم البيع هو ملك المشتري، والخيار إذا كان لنافع، فلا يخرج المبيع الذي هو محل الخيار عن ملك النافع، ولا يدخل تحت ملك المشتري على ما في "توير الأبصار". (القمر) **رده** أي رد العبد المحير فيه بخيار الشرط. (القمر) **فكون ح** أي رد هذا العبد المبيع المحير فيه بالخيار. (القمر) **مبيع بيع واحد** لأن الصفقة واحدة، فرد أحدهما بخيار الشرط يكون مسح بيعه، وهو لا يوجب حلاً في بيع الآخر. (القمر) **لجعل ح** وذلك لأنه لما جمع بين العبدین في الإيجاب، فقد شرط في قبول العقد في كل منهما قبوله في الآخر حتى لا يملك المشتري قبول أحد العبدین دون الآخر كذا في "التلويح"، فجعل ما ليس بمبيع وهو العبد المحير فيه شرطاً لقبول المبيع، وهذا مفسد للبيع. (القمر) **لنسخ ح** لا لشبه الاستثناء كما في "التنوير لمولانا عبد العلي" - "فإن شبه الاستثناء يقتضي إفساد البيع لا صحته للزوم جعل قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع، وهذا شرط فاسد مفسد للبيع وإن عرك معومية الاستثناء، فإن الاستثناء المعلوم يكون صحيحاً، فادفعه بأن معومية الاستثناء لا تدفع ذلك الشرط الفاسد أي جعل قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع المفسد. (القمر)

ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع، كما اعتبر إذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن؛ لأن الحر لم يكن محلاً للبيع، واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد، وفي مسألتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد، فلا يكون ضمّه مخالفاً لمقتضى العقد، وإن جهل أحدهما أو كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء، ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه قال: بعث هذين العبدين بألف إلا أحدهما بحصة ذلك، وذلك باطل، وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال: بعث هذين العبدين بألف إلا أحدهما بخمس مائة، وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال: بعتهما بألف إلا هذا بحصة من الألف، ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، فيبطل شرط الخيار، ويلزم العقد في العبدين، وهو خلاف ما قصده القائل.

ولم يعتبر الخ أي م يعتبر ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد هذا البيع بالشرط الفاسد، وهو جعل قبول إ.ح. (القمر) ولم يعتبر ههنا إ.ح هذا جواب شبهة، وهي أن يقول: يعني أن يفسد العقد في هذه الصورة أيضاً، لوجود المفسد وهو قبول العقد في الذي لم يدخل في العقد، لأن العبد الذي فيه الخيار غير داخل حكماً كما إذا جمع بين حرٍ وقنٍ، فإنه لا يجوز العقد في القن، وإن فصل الثمن؛ ما أنه جعل قبول العقد في الحر شرطاً لصحة العقد في القن، وجواب: أن قبول العقد في الذي فيه الخيار وإن كان شرطاً لاعتقاده في الآخر، ولكن هذا غير مفسد بعقده؛ لكونه محلاً سبيع، وهما الحر لم يكن محلاً لسبيع، فصار هذا كما إذا جمع بين قنٍ ومدر. (السنسي) إذا جمع الخ أي باع الحر والعبد بالألف صفقة واحدة، وبين ثمن كل منهما، فهذا البيع فاسد في العبد عند أبي حنيفة على ما سيجيء. (القمر) لأن الخ عنة لقوته: وم يعتبر إ.ح. (القمر) لم يكن الخ فإن محل البيع هو المال المتقوم، وحر ليس كذلك على ما مرّ، فليس آخر داخلاً، لا في العقد، ولا في الحكم، فاشتراط قوته مفسد للبيع. (القمر) داخل الخ فاشتراط قبوله اشتراط مبيع بالنظر إلى العقد، فليس هو كالحر. (القمر) وذلك باطل لجهالة المبيع، فإنه إذا اشترط الخيار في أحد العبدين بلا عين لزم العقد في العبد الآخر، وهو مجهول، وجهالة الثمن؛ لأنه لو ثبت الحكم في العبد الذي لا خيار فيه لثبت نخصة من الثمن ابتداء وهي مجهولة. (القمر) وهو خلاف ما قصده القائل أي العاقد البائع، لأن إقدامه على بيع العبد مع الخيار في أحدهما، وعدم الاكتفاء على البيع الصرف دليل على أن لزوم البيع فيهما غير مقصود له. (القمر)

وقيل إنه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول: لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل العام المخصوص هذا هو المذهب الثاني، وإليه ذهب الكرخي وعيسى بن أبان، وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص البعض، ويقولون: لا يبقى العام قابلاً للتمسك أصلاً، سواء كان المخصوص معلوماً كما إذا قيل: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة"، أو مجهولاً كما إذا قيل: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا بعضهم"، وشبهوه بالاستثناء فقط؛ لأنهم لم يراعوا جانب الصيغة، بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول، وإنما شبهوه بالاستثناء المجهول؛ لأنه إذا كان دليل المخصوص مجهولاً، فظاهر أنه كالمجهول، وإن كان معلوماً، فبالتعليل يصير مجهولاً، وإن كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل.

فصار كالبيع المنصاف في حرّ وبرد ونس وحب، تشبيهه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة، فإنه إذا باع العبد والحر بثمن واحد بأن يقول: "بعتهما بالألف"، فالحر لا يدخل في البيع، فيكون استثناء،

يسقط الح: أي لا يبقى العام حجة لا قطعية، ولا ظنية. كالاستثناء الح: يعني أن المخصص كالاستثناء المجهول، وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه، فيكون الباقي مجهولاً، فكذا جهالة المخصص توجب جهالة العام، فلا يبقى العام حجة. لأن كل واحد الح: دليل للإلحاق المستفاد من كاف التشبيه في قوله: كالاستثناء المجهول أي إنما ألحق المخصص بالاستثناء المجهول؛ لأن كل واحد منهما أي من المخصص والاستثناء المجهول لبيان الح، فالاستثناء يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام، فكذا المخصص يدل على أن المخصوص لم يدخل تحت العام. (القمر) وإنما شبهوه الح: دفع دخل تقريره: أن تشبيه العام المخصص به بالاستثناء المجهول صحيح إذا كان المخصص أي المخصص مجهولاً، وأما إذا كان معلوماً، فلا، وتقدير الدفع ظاهر. (السبلي) فالتعليل الح: يعني أن المخصص المعلوم لاستقلاله يقبل التعليل، ولم يعرف أن أي قدر خرج، فصار المخرج مجهولاً، فبقي الباقي مجهولاً. (القمر) مما لا يقبل التعليل: لأن الاستثناء ليس بص مستقل، بل بمنزلة وصف قائم بفحوى الكلام دال على عدم دخول المستثنى منه، والعدم لا يعلل. (الحشي)

وبيعاً للعبد بالحصّة من الألف ابتداء، فالحر لا يدخل ابتداء وهو باطل؛ لجهالة الثمن.

بخلاف ما إذا فصل الثمن بأن يقول: "بعتُ هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة"، فإنه يجوز عندهما خلافاً لأبي حنيفة ^{أي بعتهما بألف حد إلخ} لجعل قبول ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع.

^{دليل لأبي حنيفة وهو الحر} **الاستثناء** ^{بجواب}

هذا هو المذهب الثالث، فهو لاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعياً كما كان، وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة، ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط، فإن كان دليل الخصوص معلوماً فظاهر أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الأفراد الغير المنسوخة، وإن كان مجهولاً، فالناسخ المجهول يسقط بنفسه، ولا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله.

بيان ما في ما بقي

وسا للعبد بالحصّة من الألف ابتداء بأن يقسم الألف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد أن يمرض عبداً

حتى لو كان قيمة كل واحد منهما خمس مائة، فحصة العبد من الألف خمس مائة على التناصف. (القمر)

في حر ^ج ألفاء للتعليل، وهذا علة لقوله. فيكون إلخ. (القمر) **حر** ^{عند} أي يصح البيع في العبد عندهما؛ إذ الفساد بقدر الفساد، وفساد في الحر كونه ليس بمعتق، وهو محتص به، فلا يتعدى إلى العبد. (القمر)

سرا ^ج ألا ترى أن المشتري لا يملك قول واحد دون الآخر إذا جمع بين الشئيين في إيجاب العقد، لئلا يلزم الضرر بالنائع في قول واحد دون الآخر، فإن من العادة صم الحيد مع الردي، فالمشتري يأخذ الحيد ولا يقل الردي، وهذا ضرر بين لئنا. (القمر) **لا** ^ج دليل لتشبيه المخصص بالناسخ. (القمر)

خالف ^ج لاستثناء، فإنه ليس بمستقل بل قيد لما قبله. (القمر) **فإن كان دليل المخصوص** ^ج هذا دفع ما يتوهم من أن اعتبار العام المخصوص بالناسخ إنما يقتضي بقاء العام كما كان إذا كان دليل المخصوص معلوماً، وأما إذا كان مجهولاً فلا؛ لأن جهالة تؤثر في تغيير ما قبله، وتقرير الدفع ظاهر. (السبلي)

لا يبر ^ج فكذا المخصص المعلوم لا يعبر العام عن القطعية في الباقي، فيبقى قطعياً في الباقي كما كان. (القمر) **يسقط نفسه** ^ج لأن المجهول لا يصح دليلاً، فلا يصلح معارضةً لدليل، فلا يصلح بأسخاً، فكذا المخصص المجهول يسقط نفسه، فيبقى العام قطعياً كما كان، وإنما لا يتعدى جهالة المخصص إلى صدر الكلام؛ لأن المخصص كلام مستقل، بخلاف الاستثناء، فإنه غير مستقل، بل هو كوصف قائم بصدر الكلام لا يعيد شيئاً بدون صدر الكلام، فهذا يتعدى جهالته إلى صدر الكلام. (القمر)

فصار كما إذا باع عبدان مالاً وهما أحدهما قبل تسليمه تشبيهه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة، فإنه إذا باع عبدان بثمان واحد بأن قال: "بعتهما بألف" ومات أحد العبدان قبل التسليم، يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف؛ لأنه يبيع بالحصة بقاءً، فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز، وههنا مذهب رابع مذكور في "التوضيح" وغيره، ولم يذكره المصنف ^{أي إن المشري} وهو أن دليل الخصوص إن كان مجهولاً يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي، وإن كان معلوماً فكالاتثناء وهو لا يقبل التعليل، فبقي العام قطعياً على ما قبل ذلك.

[بيان ألفاظ العموم]

ولما فرغ المصنف ^{أي} عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر ألفاظه، فقال: **والمعنى** ما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كمرحاة وفوم.....

بيع بالحصة بقاء يعني أنه صير إلى حصة الثمن لصورة دخول العبدان في البيع، وتعدر تسليم أحدهما بالموت، فليس ههنا البيع بالحصة ابتداء حتى يلزم الفساد. (القمر) **باحصه بقاء الح** وهو غير مفسد؛ لأن الجهالة الظارية لا تفسد، والبيع بالحصة ابتداء باطل. (السلي) **يسقط الاحتجاج به** أي بالعام؛ لأن المحصص كالاتثناء المجهول. وهو يجعل الباقي مجهولاً، فلا يبقى العام حجة في الباقي. (القمر) **يسقط الاحتجاج به** لأن المجهول لا يصلح دليلاً، فلا يصلح معارضاً للدليل، فبقي حكم العام على ما كان، ولا يتعدى جهالة المحصص إليه؛ لكون المحصص مستقلاً بخلاف الاستثناء، فإنه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد مدونه شيئاً حتى أن مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد، فجهالته توجب جهالة المستثنى منه، فيصير مجهولاً مجملأ متوقفاً على البيان. (السلي) **فكالاتثناء الح** لأن كلاً من الاستثناء ودليل الخصوص يبين أنه لم يدخل وهو -أي الاستثناء- لا يقبل التعليل، فكذا دليل الخصوص لا يقبل التعليل، فبقي العام قطعياً فيما وراء المحصوص. (القمر) **لا غير** أي لا غير المعنى عاماً، وهي الصيغة، ويحتمل أن يكون معنى قوله "لا غير": أن العموم منقسم على قسمين وليس هناك قسم ثالث، تأمل. (القمر)

يعني أن العام على نوعين: أحدهما: ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عامًا دالًّا على الشمول، بأن تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبًا في الفهم منه، والآخر: أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولًا بالاستيعاب، ولا يتصور عكسه؛ لأن إخلاء المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول إلا بالتخصيص، وذلك شيء آخر.

فالأول مثاله: "رجال ونساء" وغيرهما من المجموع المنكرة والمعرفة، والقلة والكثرة، لكن في القلة من الثلاثة إلى العشرة، وفي الكثرة قيل: من الثلاثة، وقيل: من العشرة إلى ما لا يتناهى، لكن هذا مختار فخر الإسلام؛ لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام، بل يكفي بانتظام جمع من المسميات، وأما عند من يشترط الاستيعاب، والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في "التوضيح"، والآخر مثاله:

بأن يخرج عن حد الخاص والعام

ن العام الخ دفع دخل، تقريره: أن المثال لا يطابق الممثل له؛ لأن الرجال والقوم عامان لا عمومان، والممثل له العموم، فأجاب بأن المراد من العموم العام، فحصل التطبيق. (السنبلي)

كلاهما عامًا الخ المراد بعموم الصيغة أن تكون دالة على الشمول بالوضع كصيغة المجموع، وعموم المعنى أن يكون فيه شمول. (القمر) أن لا تكون الخ بأن تكون الصيغة صيغة مفرد، وفي عبارة الشارح تسامح، فإنه إذا لم يكن الصيغة دالة على العموم كيف يكون المعنى مدلولًا بالاستيعاب لكل ما يتناوله، فالأولى أن يقول: والآخر أن لا تكون الصيغة صيغة جمع، ويكون المعنى الخ. (القمر)

معنى مدلولًا بالاستيعاب أي المعنى الذي مدلول اللفظ مفيدًا لاستيعاب. (المحشي)

ولا يتصور عكسه الخ بأن يكون الصيغة صيغة عام، والمعنى غير مستوعب، وهذا غير جائز؛ لعدم جوار نحو العام عن المعنى من غير التخصيص. (السنسي) عكسه أي كون اللفظ عامًا، والمعنى غير مستوعب لكل ما يتناوله. (القمر)

رجال ونساء الخ الأول جمع وله مفرد من لفظه وهو رجل، والثاني جمع لا مفرد له من لفظه. (القمر)

من الثلاثة إلى العشرة. العايتان داخلتان، فجمع القلة يطلق على الثلاثة والعشرة، وما يتوسطهما كذا في شرح العبي عن الكافية. (القمر) هذا الخ أي كون المجموع المنكرة وغيرها من العام. (القمر)

ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، سواء استعملتا في الاستفهام أو الشرط أو الخبر، وما قيل: إن المخصوص يكون في الأخبار، فمنتقض لا يطرد.

«من في ذوات من يعقل كما في ذوات من لا يعقل أي الأصل في "من" أن يكون

ويستعملان الخ كما يقال: اعد من حق السموات والأرض. (القمر) **بعارض القرائن** أي بطريق اخبار كما في "توير النار"، وقال بعض الشارحين في معنى كلام المصنف - أن 'من' وما تحتمالان العموم والخصوص باسطر إلى الوصعين، فكانا مشتركين فيهما، وأصلهما العموم بالنظر إلى كثرة الاستعمال، وهذا مطابق لرأي الأشعري، فإنه قال: إن الصيغ المستعملة في العموم مشتركة بينه وبين الخصوص كذا في بعض شروح 'المسهم'. (القمر)

سواء استعملتا الخ يفهم منه أن 'ما' و 'من' تستعملان في الخصوص على كل تقدير أي سواء كان بالاستفهام أو للشرط، أو في الخبر، وهذا مخالف لبعض الأصوليين، فإنه قالوا: إن 'من' إذا كانت للشرط، فهي للعموم، لا تستعمل حينئذ في الخصوص، وكذا إذا كانت للاستفهام، وأما إذا كانت موصولة أو موصوفة، فهي بعض المواضع تكون للعموم، وفي بعضها تكون للخصوص، وكذا كلمة 'ما'. (القمر) **وما قيل** القائل صاحب 'كشف لردوي'. (القمر)

وما قيل إن الخصوص الخ قلت: وهو يفهم من كلام صاحب 'التنويح' أيضاً حيث قال: وتكون شرطية واستفهامية، وموصولة، وموصوفة، فالأوليات تعين ذوي العقول؛ لأن معنى من جاءني منه درهم: إن جاءني ريد و إن جاءني عمرو، ومعنى "من في الدار" أريد في الدار أم عمرو؟ إلى غير ذلك، وأما الأخرى، فقد تكونان للعموم، وقد تكونان للخصوص، وإرادة البعض كما في قوله تعالى: **وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ** (يونس ٤٢)

... (يونس ٤٣)، فإنه حاص لبعض انتهى ما في التنويح. (السلي)

في الأحبار أي لا في الشرط، ولا في الاستفهام. (القمر) **فيسقط** ألا ترى أن 'من' في قولك: من أبوك؟ حاص، فإنه إما ريد أو عمرو أو غير على سبيل الدل لا للعموم مع أنها للاستفهام، وبمعنى أن يجاب عنه بأن 'من' ههنا أيضاً للعموم، وليس في دلالة "من" بدلية، بل الترديد إما هو في ثبوت الخبر أي أبوك بأنه لريد أو عمرو أو غيرهما، كذا قال المحقق الإله آبادي في شرح 'المسهم'. (القمر) **في ذوات الخ** أي في حقائق من يعقل لا في أسماء صفات من يعقل كالعام والعقل، وكلمة "ما" في حقائق ما لا يعقل، وقد يجيء في أسماء صفات العقلاء على ما يجيء، والمراد بالعقل: العالم، فيصح إطلاق "من" عليه تعالى لتحقيق معنى العاقل فيه تعالى. (القمر)

من يعقل ذكرنا كان أو شيء، ولو قال: 'من يعلم' كان أولى؛ لأنها أطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعلم لا بالعقل. [إفاصة الأنوار ٧٦ ٧٧] **كما في ذوات الخ** لما كان 'ما' لغير العقلاء أكثر من ذوي العقول، فكان ما أكثر استعمالاً فصار أشهر من 'من' فصيح التشبيه، فلا يرد أن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه به أقوى من المشبه وليس كلمة "ما" أقوى من كلمة "من"، وقد يجاب عن هذا الإيراد بأن الكاف ليس للتشبيه بل لمجرد القرار تدبر. (القمر)

لذوات من يعقل كقوله **عشر**: "من قتل قتيلاً فله سلبه"،* وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ والأصل في ما أن يكون في ذوات ما لا يعقل يقال: "ما في الدار؟" فالجواب درهم أو دينار لا زيد أو عمرو، وقد يستعمل في غيرها كما سيأتي.

فإذا قال: 'من شاء من عبيدي العنق فهو حر' فساؤوا عتقهم، تفريع لكون كلمة "من" عامة؛ وذلك لأن معناه كل من شاء العتق من بين عبيدي فهو حر، وكلمة "من" في نفسها عامة، ووصفت بصفة عامة، وهي المشيئة، و"من" يحتمل البيان، فإن شاء الكل لابد أن يعتقوا جميعاً عملاً بعموم كلمة "من"، بخلاف "ما" إذا قال: "من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه" بإسناد المشيئة إلى المخاطب، فإن له حينئذ أن يعتقهم

كقوله **الح** روى البخاري عن أبي قتادة **ع** قال: قال رسول الله **ص**: "من قتل قتيلاً له عليه نيّة، فله سلبه"، أي من أوقع القتل على المقتول باعتدال ماله كقوله: **ع** **مس** **ح** (يوسف ٣٦) كذا في إرشاد الساري في "شرح صحيح البخاري"، والسلب هو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من سلاح وغيرها. (القمر) ان يكون **الح** هذا على مذهب البعض، وأما الأكثرون فقالوا: إن كلمة "ما" تعم لدوي العقول وغيرهم. (القمر) وقد يستعمل أي كلمة "ما" مجازاً في غير ذوات ما لا يعقل. (القمر) **معناه** **الح** أي معنى قوله: "من شاء" **الح**. (القمر) وهي المشيئة. فإنها عامة: لأنها أسندت إلى عام. (القمر) **يحتمل البيان** **الح** اعلم أن استعمال كلمة "من" في التبعض هو الشائع حيث كان محرورها ذا أبعاد، فيحمل "من" عليه ما لم يوجد قرينة صارفة عنه ترجح كون "من" للبيان، وفي مسألة امتن هذه القرينة موحودة، وهي إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم، فتأكد له العموم، فحمل كلمة "من" على البيان وترك التبعض. (القمر)

* أخرجه البخاري في 'صحيحه' رقم: ٢٩٧٣، باب من لم يخمس الأسلاب، ومسلم رقم: ١٧٥١، باب استحقات القاتل سلب القاتل، والترمذي رقم: ١٥٦٢، باب ما جاء فيمن قتل قتيلاً فله سلبه، وأبو داود رقم: ٢٧١٧، باب في السلب يعطي القاتل، وابن حبان في 'صحيحه' رقم: ٤٨٠٥، ١٣١/١١، وأحمد في 'مسنده' رقم: ٢٢٦٦٠، عن أبي قتادة **ع** حديثاً طويلاً، وفيه: قال رسول الله **ص**: "من قتل قتيلاً له عليه نيّة، فله سلبه".

إلا واحداً عند أبي حنيفة . . . لأن كلمة "مَنْ" للعموم، و"مِنْ" للتبعض، فلا يستقيم العمل بهما، إلا إذا بقي واحد منهم غير معتق، وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب، وقيل: كلمة "مِنْ" للتبعض في كل من المثالين لكن في المثال الأول كل من العبد الشائي بعضٌ مع قطع النظر عن غيره، فيعتق الكل، وفي المثال الثاني الشائي واحد يتعلق مشيئته بالكل دفعةً، فلا يستقيم إلا بتخصيص البعض، ولكن يرد عليه أنه إن شاء الكل على الترتيب، فحينئذٍ يصدق على كل واحد أنه شاء عتقه حال كونه بعضاً من العبد، فتأمل فيه.

تفريع لكون كلمة "ما" عامة؛ لأن المعنى حينئذٍ: إن كان جميع ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، ولم يكن كذلك، بل كان بعض ما في بطنها غلاماً، وبعضه جارياً، فلم يوجد الشرط،

إلا واحداً وهو الأخير إذا عتقهم المخاطب على الترتيب، وإن أعتقهم حملة عتقوا إلا واحداً، والخيار في تعيينه إلى المولى، فإنه لو أعتق محاصص جميع العبد سقط معنى التبعض بالكلية، فلا بد من أن يبقى واحد منهم. (القمر)

عند أبي حنيفة وأما عندهما: فلمخاطب أن يعتقه عملاً بكلمة العموم و"مِنْ" لبيان (القمر)

ومن لم يعتق لشيوخ استعمال "مِنْ" للتبعض إذا كان محرورها ذا أعاص، وليست ههنا قرينة تؤكد العموم، وتوجب كون "مِنْ" للبيان. (القمر) وقيل: القائل صاحب "التوضيح". (القمر)

من المثالين: أي من شاء من عبيدي إلخ، ومن شئت من عبيدي إلخ. (القمر)

فحسد يصدق على كل واحد أي من عبيد أنه أي أن المخاطب شاء عتقه أي عتق كل واحد من العبيد حال كونه بعضاً من العبيد، فيسعى أن يعتق الكل، والأمر ليس كحديث عند الإمام الأعظم. (القمر)

فما أح فيه إيماء إلى أمرين، أحدهما: ما في قمر الأقمار، والثاني: أن يقال: إن ولاية الإعتاق للمخاطب ما حصل له إلا من هذا الكلام، وهذا الكلام محمول على العنصرية، فلا يبي إعتاق الكل لأنه خلاف مقصود المولى، فإذا أعتق دفعة، فالخيار إلى المولى، وإن أعتق على الترتيب، فالأخير لا يعتق فتدبر. (السلسلي)

فمن فيه لعمري إشارة إلى جواب الإيراد، وتقريره: أن تعتق المشيئة بالكل على الأفراد والترتيب أمر باطل، والظاهر من إعتاق الكل أن يتعلق مشيئة المحاصص بالكل دفعة، فلا بد من إحراج العيص ليحقق التبعض فتأمل. (القمر)

لا يقال: **فحينئذ** ينبغي أن يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلاة عملاً بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾؛ لأننا نقول: بناء الأمر على التيسر ينافي ذلك. وما 'نحي' بمعنى 'من' محذور، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ ^(الشمس: ٥) ولم يتعرض لمثل ذلك في "من" على ما ذكرت؛ لقلته.

ويدخل في صحت من **عص** **أحسا**، تقول: "ما زيد؟" فجوابه: الكريم، وقال الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ ^(النساء: ٣) أي الطيبات لكم. وكل **إلحاحه على سبيل الإفراد**، أي جعل كل فرد كان ليس معه غيره، فهذا يسمى عموم الأفراد.

فحد أي فحين إذ كان كلمة "ما" عامة. (القمر) **على السر** **الح** بهذه القرينة يحمل كلمة "ما" على الخصوص؛ لأنه يحتمله كما قال المصنف **هـ** أولاً. (السنبلي)

ساق ذلك فإنه دل على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد لا على سبيل الاجتماع، فإنه عند الاجتماع لا يبقى اليسر بل يقلب عسراً. (القمر) **والسماء** **الح** الواو للقسمة، وكلمة "ما" بمعنى "من" والمراد به الله تعالى. (القمر)

في من إلح: فإن "من" تستعمل في غير ذوات العقول مجازاً على ما مر. (القمر)

ما طاب لكم إلح كلمة "ما" كناية عن النساء، وهن وإن كانت ذوات العقول إلا أنه أريد ههنا الوصف لا الذات كما قال البصاوي وإلى هذه الإرادة أشار الشارح بقوله: أي إلح. (القمر)

على سبيل الأفراد أي لا على سبيل الاجتماع كما يكون في لفظ الجميع، فهو قال: كل امرأة ي تدخل الدار فهي طالق، وه سوة أربع فدخلت واحدة منهن الدار صقت، ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها إلى دخول الباقيات، والإفراد بكسر الهمزة مصدر من الإفعال، بمعنى كلام المصنف **هـ** أن كلمة 'كل' لإحاطة الأفراد إذا دخلت على اسكر، وإحاطة الأجزاء إذا دخلت على المعروف، وكل ذلك على سبيل الإفراد، وفي عبارة الشارح مساحقة، والأولى أن يقول: أي جعل كل فرد أو كل جزء كان ليس معه غيره. (القمر)

أي جعل كل فرد إلح فقلوه: "كل عند لي يدخل الدار فهو حر" معناه كل عند دخل على الانفراد حتى لو دخل واحد عتق من غير توقف على دخول الآخر، بخلاف ما لو قال: "إن دخلتكم". (السنبلي)

هـ هي **تصح** لأسماء، **فتعمها**، أي تدخل على الأسماء فتعمها دون الأفعال؛ لأنها لازمة الإضافة، والمضاف إليه لا يكون إلا اسماً، فإن قال: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق" يحث بتزوج كل امرأة، ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين.

ولما كانت كلمة "كل" لعموم مدخولها فإن **دحت على** **سكرة** **وحب** **عموم** **فرد**؛ لأنه مدلولها لغة، **وب** **دحت على** **معرف** **أو حب** **عموم** **أجزائه**؛ لأنه مدلولها عرفاً، ولهذا لو قال: "أنت طالق كل تطليقة" يقع الثلاث، وإن قال: كل التطليقة يقع واحدة. حتى **فرد** **من** **فوقه** **كل** **رمان** **ماكول**، **وكل** **الرمان** **ماكول** **بصدق** **وكتب**، أي **بصدق الأول** **وكذب الثاني**؛ لأن معنى الأول كل فرد من الرمان مما يصلح أن يؤكل وهو صادق، ومعنى الثاني: كل أجزاء الرمان مما يؤكل وهو كذب؛ لأن القشر لا يؤكل قط. هـ **دحت** **ما** **هـ حب** **عموم الأفعال**، بأن يقول: "كلما تزوجت امرأة فهي طالق"،

فتعمها إلخ؛ أي يثبت بكلمة كل العموم فيما دخلت هي عليه. (القمر)

ولا يقع الطلاق إلخ أي لو تزوج امرأة مرتين لا تنطق ثانية؛ إذ العموم في لفظة "كل" يكون قصداً في الاسم، وأما العموم في الفعل فهو ضروري صمي يقدر بقدر الضرورة، فيحب عموم الفعل بحيث يساوي أفراد الفعل أفراد الاسم، ولا ضرورة ما في اعتبار أفراد الفعل المتعقة بفرد الاسم في المرتبة الثانية وما بعدها. (القمر)

لأنه مدلولها لغة إلخ أي لأن عموم أفراد مدحور كل، مدلول كلمة كل لغة. (القمر)

أجزائه لا عموم أفراد، إذ لا أفراد له. (الحشي) **لأنه مدلولها عرفاً إلخ** أي لأن عموم أجزاء مدلول "كل" بحيث يشمل الحكم كل جزء من أجزائه مدلول كل عرفاً، والعرف قاصر على اللغة. (القمر)

وقع واحده فإن مجموع أجزاء تطليقة تطليقة واحدة. (القمر) **أي بصدق الأول إلخ** إيماء إلى أن قول المصنف **بصدق والكذب** بشر على ترتيبه. (القمر) **مما يؤكل** أي مما يصلح أن يؤكل عادة. (القمر)

عموم الأفعال أي عموم مصادر الأفعال التي دخلت عليه 'كلما'؛ لأن كلمة 'كل' لارم الإضافة، والفعل لا يقع مصافاً إليه، فيدخل ما مصدرية، ليصح أن يكون مصافاً إليه، ويكون المصدر بمعنى الوقت، بمعنى قولنا: 'كل ما تزوجت امرأة فهي طالق' كل وقت وقع مني التزوج ولو بعد روح آخر كذا قال ابن الملك. (القمر)

فمعناه كل وقت أتزوج امرأة فهي طالق، فهو قصداً يقع على عموم التزويجات، ويثبت عموم الأسماء فيه ضمناً؛ لأن عموم الزوج لا يكون إلا بعموم النساء، فيحتمل بكل تزوج، سواء تزوج امرأة مراراً، أو تزوج امرأة بعد امرأة.

كعموم لأفعال في "كل" أي كما أن عموم الأفعال يثبت في لفظ "كل" ضمناً؛ لعموم الأسماء بعكس كلمة "كلما".

وكسب حسم "نوح عموم الاجتماع دون الأفراد، كما كان في لفظ "كل"، فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معاً.
لفظ الجميع

حتى إذا قيل: جمع من دخل هذا حصص أولاً منه من النفل كذا، فدخل عشرة معاً أن الإمام وقت الجهاد هم قتل واحد بينهم جميعاً، والنفل هو ما يعطيه الإمام زائداً على سهم الغنيمة، فإن دخل عشرة معاً في صورة الجميع يكون الكل مشتركاً بين ذلك النفل الموعود عملاً بحقيقته، وإن دخلوا فرادى يستحق النفل الأول خاصة عملاً بمجازه، وهو أن يجعل بمعنى "كل"،

ويثبت إلخ: أي للضرورة؛ لأن الأفعال لا تنفك عن الأسماء. (القمر)

ويثبت عموم إلخ دفع دخل مقدر تقريره: أن لفظ 'كل' لما كان موضوعاً لعموم الأسماء، فكيف يحلو عنه ههنا؟ أو يقال: لما كان لفظ 'كل' ههنا لعموم الأفعال، فبطل قول المصنف أولاً، وهي تصح الأسماء فيعمها، وتقدير الدفع واضح. (السنيلي)

حسم لعموم الأسماء إلخ فإن في قول القائل: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق" كما يحتمل بتزوج كل امرأة يحتمل بكل تروح بامرأة، وذلك لأن عموم النساء لا يكون إلا بعموم التزوج. (السنيلي)

عموم الاجتماع أي عموم أفراد المدخول على سبيل الاجتماع بأن يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع. (القمر)

الفل وفي 'المغرب' النفل بفتحين ما يفنه العاري أي يعطاه رائداً، على سهمه كذا قال ابن الملك. (القمر)

تحقيقته أي بحقيقة لفظ الجميع، وهو عموم الاجتماع. (القمر)

واعترض عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ. والجواب: أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه؛ لأنه لو كان كذلك كان لكل نفل تام في صورة ما دخلوا معاً، بل هو مجاز عن السابِق في الدخول واحداً كان أو جماعةً، فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للأول الواحد؛ عملاً بعموم المجاز، والأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الكلام هو إظهار الشجاعة والجلادة، فإذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي، فاستحقاق الواحد له بالطريق الأولى بدلالة النص؛ لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة.

من سئل عن معنى قوله تعالى: "كل من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا"، فدخل عشرة معاً، يجب لكل واحد منهم نفل تام؛ لأن كلمة "كل"

يترد الجمع الخ لأهم لو دحوا معاً يستحقون النفل عملاً بعموم لفظ الجمع، ولو دحوا فرادى استحقه الأول عملاً بالمجاز كما إذا لم يدخل إلا واحد، ف قيل: إن دخلوا معاً يحمل الكلام على الحقيقة، وإن دخلوا فرادى، أو دخل واحد فقط تعين المجاز، ورد صاحب 'الكشف' 'والتوضيح' بأن امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، إنما هو بالنظر إلى الإرادة دون الوقوع، وهما قد جمع بينهما في الإرادة لبحمل تارة على الحقيقة وأخرى على المجاز؛ إذ لو أريد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد، ولو أريد مجازه لم يستحق الجميع معاً واحداً، بل يستحق كل واحد نفلاً تاماً كما لو صرح بلفظ "كل"، فعلى هذا لا بد من الرجوع إلى الجواب الذي بينه الشارح فتدبر. (السلي)

لو كان كذب أي استعارة الجميع بكلمة 'كل'. (القمر) كان لكل ح فإن العشرة إذا دحوا معاً يجب لكل واحد منهم نفل تام في صورة كلمة "كل" على ما سيجيء. (القمر)

عملاً بعموم اخبار وهو عبارة عن إرادة معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فرداً منه، كأن يرد بالأسد الشجاع. (القمر) والأولى الخ ووجه هذا أن حمل اللفظ على المجاز المخصص يحتاج إلى قيام القرينة، وعموم المجاز أيضاً كذلك، وفيما قلنا ليس هذا ظاهراً من كلام الشارح رحمه الله. (المحشي)

بشأن إن في وجه استحقاق الأول النفل، إن دحوا فرادى في صورة كلمة "الجميع". (القمر)

بدلالة نفس قيل: لا سلم أن دلالة النص معتبرة في كلام العباد، فيه: أن هذا الكلام غير مقبول، ألا ترى أنه لو قال السيد لعمري: لا تعط درة، فهو مع إعطاء ما فوق الدرة، وهذه دلالة النص كذا قالوا. (القمر)

للإحاطة على سبيل الأفراد، فاعتبر كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره، وهو أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس ولم يدخل، ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للأول خاصة؛ لأنه الأول من كل وجه، وكلمة "كل" يحتمل الخصوص.

وفي كلمة "من" يحسن القول: أي إن قال: "من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا"، فدخل عشرة معاً لا يستحق أحد منهم؛ لأن الأول اسم لفرد سابق دخل أولاً ولم يوجد، بل وجد الداخلون الأولون، وكلمة "من" ليست محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير لفظ أولاً، بخلاف كلمة "كل" و"الجميع"، فإنه يتغير بهما قوله: "أولاً"، ولو دخل عشرة فرادى يستحق الأول النفل خاصة دون الباقيين.

في صورة "من"

فاعتبر الخ فإن هذا هو موجب كلمة "كل" على ما مر. (القمر) وهو أي كل واحد من الداخلين أول الخ، وهذا دفع ما بتوهم من أنه لما دخل عشرة، فما تحقق الداخل الأول. (القمر) ولم يدخل هذه مسامحة، فإن الداخل أولاً يجب أن يعتبر إضافة إلى الداخل ثانياً لا إلى من ليس بداخل أصلاً، فالأولى أن يقول الشارح: وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس الذي يقدر دخوله بعد فتح الحصن. (القمر) اسم لفرد سابق الخ على ما ثبت بالنقل عن أئمة اللغة، فيقع الأول عند الإطلاق على الفرد السابق، وأما الفريق الأول أو الجماعة الأولى فصرفت عن الطاهر. (القمر)

وكلمة "من" الخ دفع دخل هو: أنه لم لا يحمل لفظ أولاً ههنا على الجار كما حمل عليه في كل. (القمر)

كلمة "من" الخ لأن عموم "من" ليس على سبيل الأفراد، بل عموم الجنس. (السنيني)

في تغيير لفظ الخ بأن يكون أول محاراً عن السابق في الدحول واحداً كان أو جماعة. (القمر)

أولاً لأن الأول اسم لفرد سابق، فلما قرئ بـ "من" سقط عموم "من"؛ لأن الأول فرد محكم لفرد السابق، وكلمة "من" ليست محكمة في العموم، فيحمل المنطق المحتمل على المحكم. (السبيلي)

فإنه يتغير الخ لأن كلمة "كل" و"جميع" تقتضيان التعدد في مدحهما، فلا بد من أن يراد بالأول السابق في الدحول واحداً كان أو جماعة ليحصل التعدد. (القمر) يتغير بهما ولا يسقطان للتعارض. لأن السقوط مشروط

بعدم إمكان العمل بالمتعارضين، وههنا العمل ممكن. (القمر)

[العام العارضي]

ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي وضعنا ذكر ما يكون عمومه عارضاً بدليل خارجي، فقال: «**كرد في موضع النفي تعم**» وذلك لأنها في أصل وضعها للماهية، أو لفرد واحد غير معين على اختلاف القولين، فإذا دخل عليها النفي تعم؛ إذ نفي الماهية أو الفرد الغير المعين لا يكون إلا كذلك، فإن تضمن معنى "من" الاستغرافية كان نصاً فيه كما في "لا رجل في الدار" وقوله: "لا إله إلا الله"، وإلا لكان ظاهراً فيه، ومحملاً للخصوص، والدليل على عمومها الإجماع والاستعمال، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فلو لم يكن قوله: "على بشر" وقوله: "من شيء" مفيداً للسلب الكلي لما كان قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾^(الأهم: ٩١) كمنه ما دفعه

في موضع النفي أي في موضع يكون فيه النفي وارداً حيث يسحب على الكثرة حكم النفي سواء دخل حرف النفي على نفس النكرة نحو: لا رجل في الدار، أو على الفعل الواقع عليها نحو: ما رأيت رجلاً. (القمر)

لا يكون مع أي لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد، فلم العموم؛ إذ لو بقي فرد من الأفراد لقيت الماهية أو فرد ما وهف. ثم اعلم أن هذا نحسب التبادر والعرف، فإن المعتبر المتعارف في انتفاء الماهية، أو الفرد لمشتتر انتفاء جميع الأفراد، وإلا بانتفاء الماهية أو الفرد المشتتر يكون في الجملة بانتفاء بعض الأفراد أيضاً. (القمر)

في تحسس مع يعني أن الكثرة المفيدة المفتوحة الواقعة بعد لا التي لنفي احسن نص في العموم لتضمنها معنى 'من' الاستغرافية، وأما الكثرة المفيدة التي لا تكون كذلك، فهي صاهرة في العموم محتملة للخصوص عند وجود القرية، وهذا ما قال أهل العربية استدلالاً بأنه يخور 'ما رجل أو لا رجل في الدار بل رجلاً'، ولا يصح 'لا رجل فيها بل رجلاً'. (القمر) وإلا: أي وإن لم يتضمن "من" الاستغرافية. (الحشي)

الإجماع الخ فإن قولنا: 'لا إله إلا الله' كلمة توحيد بالإجماع، فلو لم يكن الكلام المقدم لنفي كل معبود نقي لما كان إثبات الواحد الشخص تعالى وتقدس توحيداً، وهما تحقيق لا يسعه المقام. (القمر)

للسلب الكلي: بمعنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب. (القمر)

ردًا له على سبيل الإيجاب الجزئي؛ لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي.
وفي الإثبات **تحص** **كنّها مصفة**، أي إذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الإثبات، فتكون
 خاصة لفرد واحد غير معين، لكنّها مطلقة بحسب الأوصاف كما إذا قلت: "أعتق رقبة"
 يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لأوصاف كثيرة بأن يكون سوداء أو بيضاء أو غير ذلك،
 وإذا قلت: "جاءني رجل" يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول الوصف، وليس المراد
 بالمطلق ههنا: هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة،

على سبيل الإيجاب الجزئي وهذا بناء على أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء كموسى من البشر تعلق ببعض
 أفراد، فلا يرد أنه ليس ههنا إيجاب جزئي بل الحكم على فرد خاص، وهو يستمر الشخصية تدبر. (القمر)
على سبيل الإيجاب الجزئي **الح** باعتبار أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء تعنى بعض أفراد ضرورة وقد
 قصد به إلام اليهود، ورد قولهم: **الح** **الح** **الح** (الأعلام: ٩١)، فيجب أن يكون المعنى ما أنزل
 الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب على أنه سلب كلي ليستقيم رده بالإيجاب الجزئي؛ إذ الإيجاب الجزئي
 لا ينافي السلب الجزئي مثل: أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم يرل بعضها على بعض. (السبلي)
وفي الإثبات **الح** أي لفظاً ومعنى ليخرج وقوعها في سياق الشرط المثبت، فإنه إثبات لفظاً نفي معنًى كما
 قدمناه. [فتح العارف: ١٢٣] (المحشي) **غير معين** لأن المكرة تدل على فرد ولم يقتصر لها ما يوجب العموم. (المحشي)
بحسب الأوصاف **الح** دفع دخل مقدر تقريره: أن قول المصنف "كنّها مطلقة" يدل على أنها ماهية
 محصة من حيث هي هي، فيلزم كونها عامة، والعموم ينافي الخصوص، فأجاب بأن المراد بالمطابقة ههنا مطلق
 بحسب الأوصاف لا نفس الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة. كما فهمه الشافعي **الح**، وإخ، وليعلم أن
 المكرة الواقعة تحت الإثبات إما تكون مطلقة إذا وقعت في الإثبات، وأما إذا وقعت في الإحار مثل: رأيت
 رجلاً، فهي لإثبات واحد منهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع، هذا ما في 'التلويح' قلت. على
 هذا المراد بالمطبق ما يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد. (السبلي) **وليس المراد** **الح** لقطع بأن
 معنى أن تلجوا بقرة واحدة، وكذا معنى **﴿وتحرير رقبة﴾** إعتاق رقبة واحدة. (القمر)

ههنا إما قال: ههنا؛ لأن المطبق كثيراً ما يطبق في الأصول على ما يدر على الحقيقة من حيث هي هي، قال
 صاحب 'الكشف': الماهية في ذاتها لا واحدة، ولا متكررة، فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المصنق، =

إن هذا النزاع لفظي؛ إذ لا يقول الشافعي **ج** بتحرير رقبات في الظهار، وإنما يقول: بتحرير رقبة واحدة فقط، ونحن ما قلنا: إلا بعموم الأوصاف، فسواء إن سمي هذا إطلاقاً أو عمومًا. ^{عموم الأوصاف} وإن وصف بصفة عامة نعم. هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كأنه قال: وفي الإثبات تخص، إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة، فإنها تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة، وإن كانت خاصة في إخراج ما عداها، وهذا بحسب العرف والاستعمال، وإلا فمفهوم الصفة هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر، ولهذا لم تكن عامة إذا كانت تلك الصفة

هذا النزاع **ج** بين الحنفية والشافعية في أن إطلاق الكرة بحسب الأوصاف في الإثبات عموم أو ليس بعموم، فالحنفية لا تسموه عمومًا، والشافعية تسموه عمومًا، نزاع لفظي ما فهم كل فريق ما فهم الآخر، وإلا لا يتصور نزاع، فإن المال متحد؛ إذ لا يقول **ج**. (القمر) **السراع لفظي ج** لأن المراد بالرقبة في الآية واحد مبهم، وهو يصدق على كل رقبة على سبيل البدلية، ولعل هذا المعنى هو المراد بالإطلاق عند الشافعي، وهو العموم في الرقبة عنده. وأما العموم بمعنى الشمول الاستغراقي، فلا يوجد في كتب الشافعية هذه الكرة، وإلا لزم إعتاق جميع الرقات في الكفارة، ولا يقول الشافعية بهذا، فثبت أن النزاع لفظي لا معنوي. (السننبي)

هذا **سمرله ج** إنما أقحم لفظ 'بمنزلة'؛ لأن هذا القول ليس باستثناء ظاهرًا، نعم هو بمنزلة الاستثناء في الخروج عن الحكم السابق. (القمر) **هذا سمرله ج** دفع دخل تقريره: أن هذا الكلام يعارض ما قبله، فإن المفهوم مما قبله أن الكرة تخص تحت الإثبات، وإن وصفت بصفة عامة، وهذا الكلام يخالفه، فقال: هذا بمنزلة الاستثناء. (السننبي)

سمرله لا هو بعينه لعدم حرف الاستثناء. (الحشي) **عامة**. أي شاملة للمتعدد غير مختصة بمرء من أفراد الموصوف. (القمر) **وإن كانت خاصة ج** هذا دفع دخل تقريره: أن مقتضى الوصف التخصيص والتقييد، سواء كان في النفي أو الإثبات كما هو ظاهر، فكيف عمت بالصفة؟ والجواب: أن المراد العموم في الجملة، وذلك لا ينافي الخصوص بوجه ما، فأنكرة الموصوفة خاصة بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد، وعام بالنسبة إلى شئ من أفرادها. (السننبي) **وهذا ج** أي عموم الكرة الموصوفة بحسب العرف، ألا ترى إلى قوله تعالى: **هـ** **عبدوا من دونه خير من** **سمرله** (القرة. ٢٢١) وقوله تعالى: **هـ** **فمن عرفه فقد عرفه وخير من لم يعرفه لم يعرفه** (سفره ٢٦٣) أي من والإحسان، فإن هذا الحكم عام لكل عبد مؤمن، وكل قول معروف، وقس على هذا والسر: أن الحكم إذا علق على الوصف المشتق ذكر موصوفه أو لا يكون علته مأخذ اشتقاق ذلك الوصف، فحيث يعم الحكم بعموم تلك العلة. (القمر)

والا أي وإن لم يكن البناء على العرف. (القمر) **ولهذا** أي لكون مفهوم الصفة هو الخصوص. (القمر)

في نفسها خاصة كقولك: "والله لا أضرب إلا رجلاً ولدي"، فإن الوالد لا يكون إلا واحداً، ولكن هذا الأصل أكثرى لا كلي، وإلا فقد تعم بدون الصفة كما في قوله: "ثمرة خير من جرادة"، وقوله: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ﴾ ^(النكرة في الإثبات) ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ﴾ ^(الاعطار: ٥)، وقد خصص بالصفة كما إذا قال: "والله لأتزوجن امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة"، ومثل قولك: "لقيت رجلاً عالماً" ^(النكرة في الإثبات) **لقد لا أكله أحداً** لا رجلاً كوفياً، مثال لعموم النكرة الموصوفة، فإن رجلاً كان نكرةً في الإثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله: "كوفياً" فيحتمل أن تكلم رجلين، ولما قال: "كوفياً" عم جميع رجال الكوفة،

هذا الأصل أي قولنا: كل نكرة في الإثبات تخص، إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة. (القمر)
هذا الأصل أكثرى أي دفع دخل تقرير الدخل: أن هذه القاعدة مقبوضة مثل قول القائل: 'والله لأتزوجن امرأة كوفية' فإنها خاصة، ولذلك لو تزوج امرأة واحدة يكون باراً، فقال: هذه القاعدة أكثرية لا كلية، وإلا فكان يسعى أن يكون خاصة متى ما يوصف بصفة، وقد جاء بدون الصفة أيضاً عاماً كما في قوله: ثمرة خير من جرادة. (السنسي)
ثمرة خير من جرادة فانه عمر في صدقة قتل المحرم جرادة كذا في 'دحيرة العقي'. (القمر)
عسى نفس ما أحضرت أي تعلم كل نفس يوم القيمة ما أحضرت من خير وشر. (القمر)
عسى نفس ما قدمت أي تعلم كل نفس يوم القيمة ما قدمت في الدنيا من خير وشر، والتعبير بـ'ماضي' ليقضه الله قوع. (القمر) **تزوج** أي يكون باراً بتزوج امرأة واحدة كوفية كذا في 'كشف الردوي'، فلو كانت النكرة مفيدة للعموم لا يكون باراً إلا بتزوج جميع نساء الكوفة. (القمر)
ومثل قولك أي وكذا إذا قال: والله ما كلمت أحداً إلا رجلاً كوفياً، فالنكرة وإن وصفت بصفة عامة لكنه يكون باراً لو كان كلم رجلاً واحداً من الكوفة؛ لتعذر العمل بالعموم بالمعنى الخارجي، وهو لزوم الكذب للعلم حاصل به أنه كلم جميع رجال الكوفة. (القمر) **لا أكله أحداً** أي لا رجلاً كوفياً ولا رجلاً نصرانياً، ولا مدنياً، ولا مكياً، ولا غيره إلا رجلاً كوفياً. (القمر) **عم جميع** أي لأن ما هو المستثنى هو بعينه كان واقعاً في سياق النفي وعاماً، فيبقى عمومها بعد الاستثناء أيضاً لنعنية وإن انتقص النفي، خلاف 'والله لا أكله أحداً' إلا رجلاً بلا ذكر اوصاف، فإنه لا عموم ههنا لعدم دخول ما هو مستثنى ههنا بعينه تحت الصدر حتى لو قدر المستثنى منه هكذا 'لا أكله رجلاً ولا امرأة ولا صبيلاً إلا رجلاً'، فحينئذ تعم النكرة الشئة، والمرجع إلى بيان الخالف كذا قيل. (القمر)

فلا يحث بتكلم كل من كان من رجال الكوفة، وقوله: **ولا فركما**، لا يوم فركما، مثال ثانٍ لعموم النكرة الموصوفة، وهو خطاب لامرأته، فإن قوله: "يومًا" نكرة موضوعة ليوم واحد، فلو لم يصفه بقوله: أقربكما فيه لكان موليًا بعد قربان يوم واحد؛ لأن هذا إيلاء مؤبد وليس مؤقتًا بأربعة أشهر حتى تنقص الأشهر الأربعة بيوم، ولما وصفه بقوله: "أقربكما فيه" لم يكن موليًا أبدًا؛ لأن كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين لهذه الصفة العامة فلا يحث به.

أي أقربكما فيه أي يقربان كل يوم

وقوله: **أي عبيدي ضربت فهو حر**، فصرته فإلهم يعصون، مثال ثالث لكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة، فإن قوله: "أي عبيدي" ليس بنكرة نحوية؛ لكونه مضافًا إلى المعرفة، ولكن يشبه النكرة في الإبهام وصف بصفة عامة، وهو قوله: "ضربك" فيعم بعموم الصفة، فيعتق كل منهم إن ضربوا المخاطب جملة مجتمعين أو متفرقين، بخلاف ما إذا قال: "أي عبيدي ضربته فهو حر" بإضافة الضرب إلى المخاطب، وجعل العبيد مضروبين، فإلهم لا يعتقون كلهم إذا ضرب المخاطب جميعهم، بل إن ضربهم

فلا خب الخ سواء تكلم معًا أو متفرقًا. (القمر) **لكان موليا** الإيلاء لغة: اليمين، وشرعًا: الحلف على ترك قربان الروحة بالله أو بالطلاق أو العتاق أو غيرها مطلقًا أو مؤقتًا بوقت، وأقنه للحررة أربعة أشهر، وللأمة شهران، ولا حد للأكثر، ولا إيلاء لو حلف على ترك القربان أقل من ذلك، وحكمه: وقوع صفة بائنة إن برّ فم يطاء، والكفارة أي في الحلف بالله والجزاء أي في الحلف بغير الله وهو المعلق إن حث بالقربان. (القمر)

هذا دفع وهم يومهم أن تقيص يوم من أيامه المقررة بطله، وهي أربعة أشهر. (الخشبي)

على سبيل التشبيه الخ أي ليس مثالاً حقيقياً بل هو بمنزلة امثال للقاعدة الكلية، وهي: أن كل نكرة موصوفة بصفة عامة تعم في الإثبات فإن الخ. (القمر) **ليس نكرة نحوية الخ** قبل: إن كلمة "أي" تقى نكرة وإن أضيفت إلى المعرفة؛ لأنه أريد بها بعض غير معين تدبر. (القمر)

بالترتيب عتق الأول؛ لعدم المزاحم، وإن ضربهم دفعة يخير المولى في تعيين واحد منهم.

ووجه الفرق على ما هو المشهور: أن في الأول وصفه بالضارية، فيعم بعموم الصفة، وفي الثاني قطع عن الوصفية؛ لكونه مسنداً إلى المخاطب دون أي، فلا يعم، ويصار إلى أخص الخصوص.

واعترض عليه بأنكم إن أردتم الوصف النحوي، فليس شيء من المثالين من قبيل الوصف؛ لأن أيًا موصولة أو شرطية، وإن أردتم الوصف المعنوي، ففي كل من المثالين حاصل؛ لأنه في الأول وصفه بالضارية وفي الثاني بالمضروبية، ألا ترى أن في قوله: "إلا يوما أقربكما فيه" وجد العموم مع أن يومًا وقع مفعولاً فيه لا فاعلاً، فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك. وأجيب بأن الضرب يقوم بالضارب، فلا يقوم بالمضروب، والمفعول لأنه في كونه قصة يشاركه أجيب صاحب "الكشف

به فضلة لا يتوقف الفعل عليه، بخلاف يومًا وهو مفعول فيه، فإنه جزء من الفعل؛

خبر **أبى الخ** لأن بروز العتق من جهته فكان الخيار في تعيين له لا للمحاطب (القمر)
ووجد **الفرق** أي من أي عبيدي صرث فهو حر، وأي عبيدي صرته فهو حر. (القمر)
موصوله أو **سروحه** فما بعد أي إما صلة أو شرط. **بمصرفه** فاقول بأن الأول وصف والثاني قطع عن
 الوصف، تحكم. (المحشي) **وحد العموم** **خ** أي لعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأته وجامعها لم
 يكن إيلاء فله أن يجمعها متى شاء، بخلاف ما إذا كان اليوم خاصاً، فإنه حينئذ يكون مولياً بعد تحقق القران
 الأول؛ لأنه حينئذ يكون اليوم الواحد مسمى، ويكون الحلف بعد القران معقداً. (السي)
لا فاعلاً **خ** أي ليس الفعل وهو أقرب مسند إلى اليوم بل إلى ضمير المتكلم، واليوم مفعول فيه فإذا كان
 المفعول فيه عاماً وعموم الصفة، فيبغى أن يكون في المفعول به كذلك أي العموم. (القمر)
فلا يقوم بالمصروف لاستحالة قيام الصفة الواحدة بالشخصين، فليس للمفعول به وصف في المثال الثاني، كذا
 قال صاحب 'الكشف'، وأنت لا يذهب عيتك أن اضرب صفة إضافية، وكل صفة إضافية لها تعلق بالطرفين،
 فالضرب به تعلق بالفاعل والمفعول به أيضاً ولا امتناع في تعلق الإضافيات بالمضافين تأمل. (القمر)
وامتفعول **به** **خ** جواب عن القياس على المفعول فيه. (القمر) **لا تنويف** **خ** فإن الفعل لازم لا يحتاج إلى
 المفعول به إنما يحتاج إليه ضرورة تعذى الفعل، بخلاف المفعول فيه، فإنه موقوف عليه لكل فعل، فقياس المفعول
 به على المفعول فيه قياس مع الفارق. (القمر) **متفعول فيه** فلا يقاس المفعول به على المفعول فيه. (المحشي)

لأنه عبارة عن الحدث مع الزمان، فيتلازمان. وقيل في الفرق بينهما: إن في الصورة الأولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم إلى ضربه لأجل عتقه، ^{أشارين مذكورين} فلا يمكن التخير فيه للمولى بلا مرجح، فيعم، بخلاف الصورة الثانية؛ فإنه علق فيها على ضرب المخاطب، فلا ينبغي له أن يضربهم جميعاً ليُعتقوا، فيخير فيه المولى بين واحد منهم.

وكذا إذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد، أوجبت العموم، يعني كما أن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم، كذلك إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم، سواء كان العموم

مع الرمان. أي مع النسبة إلى الرمان، فيتلازمان أي الفعل والمفعول فيه. (القمر)

فلا يمكن التخير فيه إلخ. ونظيره في كلام الفقهاء: "أبما إهاب دبغ فقد طهر" فإن طهارته متعقبة بدباغة من غير أن يكون له فاعل معين يمكن منه التخير، فيدل على العموم. (السنيلي)

فيخير فيه إلخ. ونظيره: "كل أي حيز تريد" فإن التخير من الفاعل المخاطب ممكن فيه، فلا يتمكن من أكل كل واحد بل أكل واحد لكن يتخير فيه المخاطب. (السنيلي)

فيما لا يحتمل إلخ. لفظ 'أما' كناية عن اللفظ مفرداً كان أو جمعاً، والتخصيص بالمفرد ياباه قول المصنف حتى يسقط إلخ، وإلى التعميم أشار الشارح بقوله: في صورة إلخ. (القمر) معنى إلخ. أي بسبب معنى العهد. (القمر)

سواء كان إلخ. تحقيقه: أن اللام بالإجماع لتعريف مدحوها، فإما أن يشار بها إلى الحقيقة من حيث هي هي من غير نظر إلى الأفراد، فهي لام احسن، وإما أن يشار بها إلى حصة معينة من الحقيقة وهي لام العهد الخارجي أو إلى حصة غير معينة من الحقيقة وهي لام العهد الذهني، أو إلى جميع أفراد الحقيقة فهي لام الاستعراق، فالأول: مثل: الرجل خير من المرأة، والثاني: مثل: جاءني رجل فقال الرجل: كذا، والثالث: مثل: أدخل السوق، والرابع: مثل: هَذَا الْإِنْسَانُ فِي خَيْسٍ لَا تَسْأَلُ عَنْهُ وَتَسْأَلُ عَنْهُ (العصر: ٣، ٢) فهذه أربعة أقسام. ثم أنهم اختلفوا في أن التعيين المعتبر في لام العهد الخارجي أعم من التعيين في الخارج والذهن، أو هو مخصوص بالتعين في الخارج، فافترقوا فرقتين، فعلى الثاني المراد من عدم التعيين في لام العهد الذهني عدم التعيين الخارجي وإن تحقق التعيين الذهني، ولتطويل الكلام في الألف واللام موضع آخر وهذا القدر في هذا المقام يكفي لطالب المرام. (القمر)

للجنس كما ذهب إليه فخر الإسلام وتابعوه، أو للاستغراق كما ذهب إليه أهل العربية، وجمهور الأصوليين.

وفيه تنبيه على أن العهد هو الأصل في اللام، فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر، سواء كان عهداً خارجياً أو ذهنياً كما ذهب إليه البعض، وقيل: عهداً خارجياً فقط، فإنه الأصل في التعريف، والمعهود الذهني في المعنى كالنكرة، فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن ثمّة أفراد معهودة أو لم يجر ذكره فيما سبق حُمل على الجنس، فيحتمل الأدنى، والكل على حسب قابلية المقام، أو على الاستغراق، فيستوعب الكل يقيناً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (العصر: ٣٠، ٣١)

للجنس إلح فإن في الجنس معنى العموم من حيث أنه يقع على الواحد الحقيقي، وعلى مجموع أفراد؛ لأنه واحد حكمي اتّته كما مر. (القمر) وفيه أي في قول المصنف فيما لا يحتمل إلى آخره. (القمر)
على أن العهد هو الأصل التفصيل كما في 'التلويح': أن الإشارة باللام إما إلى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد، وإما إلى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد وهو تعريف الحقيقة والماهية والصيغة، وقد يكون بحيث يفتقر إليه، وحينئذٍ إما أن يوجد فيه قرينة العضوية كما في 'أدخل السوق' وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق، فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة، وهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف الحقيقة والعهد لا غير، إلا أن القوم أخذوا بالخاص وجعلوه أربعة أقسام توضيحاً وتسهيلاً، إذا تمهد هذا فنقول: الأصل أي الراجح هو العهد الخارجي؛ لأنه حقيقة تعين وكمال تميز، ثم الاستغراق؛ لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل جداً، ثم قال بعد ذلك: وفيما ذكره المصنف أي صاحب 'التوضيح' نظراً؛ لأنه جعل الذهني مقدماً على الاستغراق. (السنبي)

كما ذهب إليه البعض ومنهم صاحب 'التوضيح'. (القمر) وفيه انقائل صاحب 'التلويح'. (القمر)
فإنه الأصل أي الراجح؛ لأنه حقيقة التعيين وكمال التمييز. (القمر) كالنكرة ولذا يوصف المعهود الذهني بالنكرة وبالحملة. (القمر) على حسب قابلية المقام فالمطلق المجرد عن الدلائل يحمل على الأدنى؛ لأنه متيقن، وإذا وجدت الدلائل كالتبعية وغيرها يحمل على الكل كذا في 'الكشف'. (القمر)
إن الإنسان لفي خسْر - هذا محمول على الاستغراق والعموم، والدليل عليه صحة الاستثناء بقوله: إلا الذين إلح. (القمر)

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ وأمثاله.

(المائدة: ٣٨)

(البقرة: ٢)

حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دحت على الجمع **عملاً بالدليلين** تفريع على قوله: "أوجب العوم" أي هذا القدر إذا كان دخول اللام في المفرد، وأما إذا كان على الجمع فثمرة عمومته أنه يسقط معنى الجمع، فلا تكون أقله الثلاث؛ إذ لو بقي جمعاً لم يظهر للام فائدة؛ إذ لا عهد ولا استغراق ولا جنس، فيجب أن يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس، وما فوقه للجمع.

هذا هو العمل بالدليلين

فيحث بتزوج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج نساء ولو كان معنى الجمع باقياً لما حث بما دون الثلاثة، ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (الآية)، فتكفي الصدقة لجنس الفقير والمسكين،

(التوبة: ٢٠)

والسارق **إلخ**: إنما أورد هذا المثال إيحاء إلى أن المراد ههنا باللام أعم من حرف التعريف واسم الموصول، فإن معنى السارق والسارقة الذي سرق والتي سرقت. (القمر) **عملاً بالدليلين**: أي دليل التعريف وهو اللام، ودليل الجمعية وهي الصيغة، والمراد بالدليل: الدال لا المعنى المصطلح كما هو الظاهر. (القمر)

هذا القدر: يعني أن دخول اللام مفيد للعموم. (القمر) **إذ لا عهد**: لأن الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد. (القمر)

ولا استغراق: لعدم الفائدة، إما في قوله "لا أتزوج النساء" فلا أن اليمين يكون لمنع، وتزوج جميع نساء الدنيا خارج عن طوق البشر، فمنعه يكون لغواً، وإما في قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ (التوبة: ٦٠)، فلا أنه لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا، وقس على هذا فليس ههنا استغراق. (القمر)

ولا جنس: لأن الكلام على تقدير بقاء الجمعية، وحيث فلا أثر للحسية. (القمر) **فيجب إلخ**: أي إذا كان بقاء الجمعية موجباً لغوية اللام، فيجب أن يحمل اللام على الجنس، ويسقط اعتبار الجمعية ليكون إلخ. (القمر)

فيحث إلخ: بخلاف ما إذا حلف لا أتزوج نساء دون اللام، فيحث حينئذ بتزوج ثلاث نسوة عملاً بصيغة الجمع، ولا يحث بتزوج امرأة أو امرأتين. (القمر) **لا يحل لك إلخ**: الخطاب إلى النبي ﷺ أي لا يحل لك النساء أي واحدة من النساء من بعد التسع، فهو في حقه ﷺ كالأربع في حقا كذا قال البيضاوي. (القمر)

للفقراء والمسكين: الفقير: من له أدنى شيء، والمسكين من لا شيء له، وهو المروي عن الإمام الأعظم عليه السلام، وروي عن الرهري الفقير: الساكن في بيته ولا يسأل الناس، والمسكين من يخرج ويسأل الناس.

نوع تعين، ولم تبق فيها نكارة، والمقدر خلافه. والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت ثانية عين الأولى؛ لأن اللام يشير إلى معهود مذكور فيما سبق، ومثال هاتين القاعدتين: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾، فإن العسر أعيد معرفاً فيكون عين الأول، واليسر أعيد منكرًا فيكون غير الأول، فعلم أن مع كل عسر واحد يسرين، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه مرويًا عن النبي ﷺ: "لن يغلب عسر يسرين"، وقال الشاعر: شعر

إذا اشتدت بك البلوى ففكر في ألم نشرح

فعسر بين يسرين إذا فكرته فافرح

وقال فخر الإسلام: عندي في هذا المقام نظر؛ لأنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تأكيدًا للأولى كما أن قولنا: إن مع زيد كتابًا إن مع زيد كتابًا: لا يدل على أن معه كتابين، فيكون العسر واحدًا واليسر واحدًا.

والمقدر خلافه: لأنه قدر أنها أعيدت نكرة. (القمر)

هاتين القاعدتين: أي إعادة النكرة نكرة وإعادة المعرفة معرفة. (القمر)

يسرس هما إما يسر الفتوح في زمن الرسول . ويسر الفتوح في أيام الخلفاء، أو يسر الدنيا والآخرة. (القمر)
مرويا إلخ روه سعيد بن منصور وعبد الرزاق من حديث مسعود كذا قال القسطلاني، وأخرجه ابن مردويه عن جابر كذا في "التوشيح شرح الصحيح". (القمر)

إذا اشتدت إلخ قيل: كاد رجل مغمومًا في النادية فسمع بالليل هاتما يقول هذا الشعر. (القمر)

وقال فخر الإسلام إلخ قلت: هذا القول مبني على أن العسر يحمل الكلام على التأسيس أولى من التأكيد على كل حال. (السبلي) تأكيدًا للأولى. لتقرير الأولى في النفس وتمكينها في القلب. (القمر)

* أخرجه رزين في حديث طويل عنه أنه قال . إن مع العسر يسرًا ولن يغلب عسر يسرين، وكتبه عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة، أخرجه مالك في الموطأ رقم: ٩٦١، في كتاب الجهاد، وأخرجه البعوي في تفسيره من غير سند، وقال ابن مسعود: ولو كان العسر في حجر لطلبه اليسر حتى يدخل فيه ذكره المفسرون. [إشراق الأبصار ٩]

وبدأ عيسى كره كانت الثانية غير الأولى؛ لأنها لو كانت عين الأولى لتعينت بلا إشارة حرف يدل عليه، وهو باطل ولم يوجد لهذا مثال في النص، وقد جعلوا في مثاله: ما إذا أقر بألف مقيد بصكٍّ بحضرة شاهدين في مجلس، ثم بألف غير مقيد بصكٍّ بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الأول، ويلزمه ألفان، وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الإطلاق، وخبو المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾، فالكتاب الأول القرآن، والثاني التوراة والإنجيل، وقد تعاد أي اليهود والنصارى (الأنعام: ١٥٥، ١٥٦) النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾، (الرحم: ٨٤)

كاتب التامد الح قيل: إن المعرفة تستغرق المحس والنكرة تناول لبعض، فالثانية داخلية في الأولى لدخول الجزء في الكل، وفيه: أن التعريف لا يلزم أن يكون للاستعراق بل جار أن يكون سعه، فحيث يكون المعرفة للمعهود، والثانية نكرة تكون غير المعهود. (القمر) **لنعيب الح** فيه أنه إذا صرفت الثانية إلى غير الأولى تعينت أيضاً نوع تعين وهو أنه غير الأول بلا إشارة حرف يدل عليه، فالأولى أن تكون الثانية مصدقة محتمة، لأن تكون غير الأولى وغيرها. (القمر) وهو أي التعين بلا إشارة حرف يدل على انتعين. (القمر)

ولم يوجد لهذا الح هذا مشعر بعدم تتبع اشرح - ، وإلا فالأمثلة لإعادة المعرفة نكرة مع معايرة الثاني للأول موجودة في النص، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ مَقْرَبَ سَعْيِهِمْ﴾ (سورة ٣٦) (القمر)

بألف مقيد بصك الح قال شيخ الإسلام: إن المتبادر منه أن تقييد الألف المقربة بالصك يوجب كونه معرفة وليس كدست، فإن هذا ممكن مع التأكيد أيضاً كان يقر بألف مكتوب في هذا الصك. وأجيب بأن هذا ليس مثلاً حقيقياً بل على سبيل التشبيه فلا ضرر، ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح بألف بصك مقيد بح، والمأل واحد. (القمر)

شاهدين أحرس في مجلس أحرس الح إنما قال. أحرس؛ لأنه لو كان الإقرار الثاني في مجلس أحرس لكن بحضور الشاهدين الأولين يكون الإقرار اثني بحضور الشاهدين الأولين تأكيداً للأول، فلا يرم الألفان، وإنما قال: في مجلس آخر؛ لأن الإقرار الثاني لو كان في مجلس واحد ولو بحضور الشاهدين الآخرين يكون الإقرار اثني تأكيداً للأولى، فلا يرم الألفان بل ألف واحد. (السلسي) **أحرس** يس هذا القيد في أكثر الكتب. (القمر)

في مجلس آخر. إشارة إلى أنه عند اتحاد المجلس يسعى أن يرمه ألف؛ لأن للمجلس تأثيراً في جمع الكمات المتفرقة وجعلها في حكم كلمة واحدة. (القمر) **أن تقولوا الح** أي كراهية أن تقولوا. (القمر)

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾
(آل عمران: ٧)
﴿بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
(المائدة: ٤٨)
تعالى: ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وأمثال ذلك.
(يوسف: ١١٠)

ثم بعد ذلك ذكر المصنف ^{رحمه الله} أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام، وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفاً على بيان ألفاظه ^{العام} أخره عنها.

[بيان أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام]

فقال: وما سبى **به** **احصو** **نوعان** أي المقدار الذي لا يتعدى إلى ما تحته نوعان. النوع الأول: **الواحد** **فيما هو** **ورد** **صعبه** كـ "من" و"ما" والطائفة، واسم الجنس المعرف باللام **أو** **منحوق** **به** كاجموع المعرفة بلام الجنس، فإنهما لو خليا عن الواحد أيضاً لفات اللفظ عن مدلوله.

هو الذي ارسل عليك الخ هكذا في بعض نسخ "التلويح"، وليس نظم الآية الكريمة على هذا العواء، بل نظمها (مائدة ٤٨) فالحطاب إلى النبي . والكتاب الأول القرآن والكتاب الثاني التوراة والإنجيل. (القمر) وامتثل ذلك الخ قلت: قال في "التلويح": ومثله كثير في الكلام كقوهم: هذا العلم علم كذا وكذا، ودخلت الدار فرأيت دارًا كذا وكذا، ومنه بيت "الحماسة":

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم الإخوان
عسى الأيام أن يرجعن قومًا كالذي كانوا

قلت: وقد نظر صاحب "التلويح" في كون هذا الشعر من هذا القبيل قبل هذا الكلام بثلاث طرق. (السلي)

البدكره أي أقصى ما ينتهي إليه التحصيل. (القمر) **فيما هو** أي في العام الذي هو الخ. (القمر)

والطائفة يعني أن الطائفة ليست للجمع كالرھط بل هو اسم للواحد فما فوقه، فيصح تخصيص الطائفة إلى الواحد، وهذا على رأي ابن عباس، فإنه فسره في قوله تعالى: ﴿لَا يَخْلُقُ كَيْفَ يَشَاءُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ذَكَرَهُ﴾ (التوبة: ١٢٢)

بالواحد، وأما غيره فقال بعضهم: إن الطائفة الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة وأقلها ثلاث أو أربع. (القمر)

كـاـخـمـوـع المـعـرـفـة فـيـها وإـن كـانـت حـمـوـعاً لـكـه بـطـلـت جـمـعـيـتـها بـالـام، فـصـارت كـانـها مـفـرـدة، فـمـتـهـى تـحـصـيـصـها إـلى الـواـحـد، وهدا، ما عـلـيـه الأـكـثـرون، وقلـ صـاحـب "الكـشـاف": إـن الـجـمـع اـخـلـى بـالـام اـحـسـ كـالـجـمـع بـدون لـام اـلـخـنـس، فـمـتـهـى تـحـصـيـصـها أـقلـ الـجـمـع أي الـثـلاثـة. (القـمـر) **فـيـهـما** أي الـفـرد بـصـيـعـته و الـمـلـحـق بـه. (القـمـر)

كـمـة و نـسـاء نـشـر عـلـى تـرتـيـب الـف، فـالمرأة فرد بصيغة معرفة باللام، والنساء جمع لا واحد له محلى بلام الجنس وينتهي تخصيصهما إلى الواحد البتة، والنوع الثاني ثلاثة فما كان جمع صيغة بمعنى كرجال ونساء منكرًا مما لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط، وإنما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها إلى الثلاثة؛ لأن أدنى جمع ثلاثة بإحساء أهل اللغة فلو لم يبق تحته ثلاثة أفراد لفات اللفظ عن مقصوده. وقال بعض أصحاب الشافعي ومالك: إن أقل الجمع اثنان، فينتهي التخصيص إليه تمسكًا بقوله: "الاثنان فما فوقهما جماعة"، فأجاب عنه المصنف بقوله: "والله أعلم بالصواب".

باب في الميراث على الموارث، فإن في باب الميراث للآتين حكم الجماعة استحقاقًا وحجبًا، فإن للبنتين والأختين الثلثين كما للبنات والأخوات، أي من مال الميت

معنى أي من لفظه، وإلا فالمرأة يقال: في جمعة النساء. (المختار) وسبى تخصيصها الخ قال آخر العلوم في شرح "المسلم": أي منتهى التخصيص ما هو؟ فالأكثر قالوا: يجوز إلى الأكثر، وفسر الأكثر بالرائد على الصف، وهذا غير محصل، فإن أفراد العام غير محصورة في الأكثر، فلا يعلم كسوره، فلا يعلم الأكثر، وقيل تنهي إلى ثلاثة، وقيل ينتهي إلى اثنين، وقيل ينتهي إلى واحد، وهو مختار الحنفية، وما قال الإمام فخر الإسلام: إن العام إن كان جمعًا فيصح تخصيصه إلى ثلاثة؛ لأنها أقل الجمع، فالمراد منه على ما قال الشيخ بن إمام: الجمع المنكر الخ. ثم قال المصنف لنا أولًا: جوار أكرم الناس إلا إخوانهم وإن كان العالم واحدًا اتفاقًا، وثانيًا: قوله تعالى: "والله أعلم بالصواب". (الآية) (ال عمران ١٧٣)، والمراد الناس الأول بعيم بن مسعود باتفاق المفسرين. (السبيلي)

منكرًا إما أراد هذا؛ لأن الجموع المعرفة بلام الجنس قد مر ذكرها آنفًا. (القمر)

جمع من اللغة قيل: الإجماع موع، فإن صاحب "الكشاف" قال: إن الاثنين نوع من الجمع. وإخوان أن المراد إجماع المتقدمين من أهل اللغة، وصاحب الكشاف ليس منهم. (القمر)

على الموارث أي لا على بيان اللغة؛ لأنه بحث لبيان الأحكام لا لبيان اللغة. (القمر)

حكم الحساعة كمن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدًا، بل باعتبار أنه ثبت باندليل أن للاثنين حكم الجمع، فلا راع في أن أقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في 'التبويح'. (القمر)

ويحجب الإخوان للأمم من الثلاث إلى السدس كالأخوة الثلاثة، والوصية أحت الميراث في كونها استخلافًا بعد الموت، وتتبع الميراث تبعية النفل للفرض، فإن أوصى لموالي فلان وله مولان أو لإخوة زيد وله أخوان يستحقان الكل.

أو على ستة تقدم الإمام إذا كان المقتدي اثنين يتقدمهما الإمام كما يتقدم على الثلاثة خلافاً لأبي يوسف رحمته فإنه عنده يتوسطهما؛ وذلك لأن الإمام محسوب في الجماعة كلها إلا في الجمعة، فإن فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الإمام خلافاً لأبي يوسف رحمته؛ إذ عنده يكفي اثنان سوى الإمام، ولم يذكر المصنف رحمته الجواب الثالث الذي ذكره غيره، وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة الإسلام، فإنه عليه نهي أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين؛ لضعف الإسلام وغلبة الكفار،

استخلافاً الخ فإن كل واحد من الوارث والموصى له خليفة الميت. (القمر)

وتتبع: أي الوصية الميراث، فإن الإرث ثابت قطعاً بلا اختيار، والوصية باعلة اختيارية، فتكون الوصية تبعاً للميراث كتبعية النوازل للفرائض، فلما حمل الجمع على الاثنين في المتنوع يحمل عليه في التابع، وقد غلط من قال: إن المعنى أنه يتبع الميراث الوصية كتبعية النفل للفرض؛ لأن الوصية مقدمة على الميراث. (القمر)

وتتبع الميراث الخ أي بالإجماع؛ لأن الإرث فرض والوصية باعلة، وكلاهما بعد الموت، فكان الوصية تبعاً للميراث كما أن النفل تبع للفرض. (السبلي) اثنين: ولو كان واحداً يقوم بإيمان الإمام قبل: إنه إذا كان المقتدي اثنين لا يأمرهما الإمام بالتأخر بل يتقدم نفسه، وإذا كان واحداً يأمره الإمام بأن يقوم عن إيمان الإمام. (القمر)

وذلك: تقدم الإمام إذا كان المقتدي اثنين. (القمر) الإمام: أي إذا كان المقتدي اثنين. (الحشي)

محسوب الخ فإذا كان المقتدي اثنين والإمام محسوب في الجماعة، فيتحقق الثلاثة فكممت الجماعة، فيثبت حكمها، وهو تقدم الإمام، فيتقدمهما الإمام كما يتقدم إذا كان المقتدي ثلاثة. (القمر)

إلا في الجمعة: فإن الإمام شرط لصحة أداء الجمعة، فلا يمكن أن يجعل من حمة الجماعة، خلاف سائر الصلوات، فإن الإمام ليس بشرط لصحة أدائها، فيمكن أن يجعل فيها من حمة الجماعة، وقال ابن الملك: شرعاً لصحة أداء الجمعة ثلاثة سوى الإمام بدليل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي ذِكْرَهُ﴾ (جمعة: ٩) فلان من المداكر وهو الخطيب، وثلاثة سواه بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَعِزُوا﴾ (الجمعة: ٩). (القمر)

فقال: "الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب" أي جماعة كافية، ثم لما قوي الإسلام رخص للآثنين، وبقي الواحد على حاله، فقال: "الاثنان فما فوقهما جماعة"، وباقي تمسكات المخالف بأجوبتها مذكورة في المطولات.

ثم لما فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك.

[بيان المشترك]

فقال: **وأما المشترك: فما يناول** فرد خمسة حده على سبيل المثال.....

سطلان لتعسر العيش على الواحد. (القمر) **سطلانان** لأنه إذا مات أحدهما أو مرض اصصر الآخر. (القمر) **والثلاثة ركب** أي جماعة كافية، فإنه إذا ذهب واحد لحاجة استأسس الباقيان، ولو وقع في إمصائه تأخير ذهب الآخر لحیره، وتحقيق حاله، ولم يبق المتاع حالياً كذا في "اللمعات". (القمر) **وبقي الواحد على حاله** ثم أجير في السفر بواحد بعد عبثة الإسلام وظهور أهله كذا قال العيني القاري. (القمر) **تمسكات المخالف** أي المالك وبعض أصحاب الشافعي منها: أن فعلاً صيغة مخصوصة بالجمع وتقع على اثنين، فعلم أن أقل الجمع اثنان. وأجوب عنه بوجهين: الأول: ما اختاره صاحب التقييع وهو: أن فعلاً غير مختص بالجمع بل هو مشترك لفظاً بين التثنية والجمع، فلا يلزم أن المثنى جمع، والثاني: أنه مشترك بينهما معنى، فإنه موضوع للمتكلم مع الغير واحداً، كان الغير أو أكثر، وهذا المفهوم كني بصدق على الاثنين والثلاثة وما فوقها. (القمر) **وأما المسرك** فهو في اللغة من الاشتراك.

فما سئل أي ما يكون موضوعاً للحقائق المختلفة بالأوضاع المتعددة، ويتناول تلك الحقائق في الاستعمال على سبيل الدل لا على سبيل الاجتماع، فالتبادر عند الإصلاق واحد من المعاني بدلاً، وامرود بالأفراد المسميات. (القمر)

أخرجه مالك في الموطأ رقم: ١٧٦٤، باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجل وأسماء، وأبو داود رقم: ٢٦٠٧، باب في الرجل يسافر وحده، والترمذي رقم: ١٦٧٤، باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده، قال الترمذي: حديث حسن، وأحمد في "مسنده" رقم: ٦٧٤٨، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حده بهذا، انقط أن رسول الله ﷺ قال: الراكب شيطان، وراكبان شيطانان، والثلاثة ركب.

أخرجه ابن ماجه رقم: ٩٧٢، باب الاثنان جماعة، عن أبي موسى الأشعري . والدارقطني في "سننه" ١، ٢٨١، ٢٨٠، باب الاثنان جماعة عن أبي موسى وعمرو بن شعيب عن أبيه عن حده، والهيثمي في "مجمع الروائد" ٢، ٤٥، باب فيمن تحصل بهم فضل الجماعة، وفيه مسمة بن عبي وهو ضعيف، عن أبي أمامة . وقال في المقاصد في إسناده (أي رواية ابن ماجه) الربيع بن نضر وهو ضعيف لكن له شاهد هكذا في الفوائد المجموعة لشوكاني. [إشراق الأنصار ٩]

أراد بالأفراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين فقط، وهو يخرج الخاص، وقوله: "مختلفة الحدود" يخرج العام على ما مرّ، وقوله: "على سبيل البدل" لبيان الواقع، أو احتراز عن قول الشافعي **رحمته**: إنه على سبيل الشمول كما سيأتي، وقيل: إنه احتراز عن لفظ الشيء، فإنه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك، وباعتبار كون أفراد مختلفة الحقائق داخل في المشترك اللفظي.

كالقرء لسحب **ولطهر**، فإنه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان؛ وقد أوله الشافعي **رحمته** بالطهر، وأبو حنيفة **رحمته** بالحيز كما عرفت.

في بحث الخاص

أراد: دفع دخل هو: أن القرء لا يتناول أفراداً بل فردين. (المحشي)
وهو **إلخ** أي التناول للأفراد يخرج الخاص، إذ لا تناول للأفراد في الخاص على ما مرّ. (القمر)
مختلفة الحدود إلخ أراد باختلاف الحدود أن ليس لهذه الأفراد معنى عام مشترك ههنا يدل عليه لفظ المشترك كما في العام. (السبلي)
على ما مرّ: أي في بحث العام من أن العام يتناول أفراداً متفقة الحدود. (القمر)
الواقع: فلا يرد أن كل قيد في التعريف يكون للاحتراز ولا احتراز بهذا القيد. (المحشي)
كما سيأتي أي قول الشافعي في الشرح ذيل قول المصنف لا عموم له. (القمر)
وقيل: القائل صاحب "الدائر". (القمر)

فإنه باعتبار **إلخ** يعني له اعتباران: اعتبار من حيث معنى اموجودية، واعتبار من حيث اختلاف أفرادها، فباعتبار الأول مشترك معنوي وهو مختار فخر الإسلام، وباعتبار الثاني مشترك لفظي وهو مختار صاحب 'التقويم'. (السبلي)
مشترك معنوي **إلخ** فيتناول المسميات المختلفة على سبيل الشمول كالحبوان. (القمر)
مشترك **إلخ**: من حيث أنها مشتركة في معنى الشيء. (السبلي)

داخل في المشترك اللفظي: كما هو عند صاحب 'التقويم'، وفيه: أنه لا يكفي في الاشتراك اللفظي كون الأفراد مختلفة الحقائق، بل لابد من الوضع لها، وبدون إثبات الوضع ها، فالقول بالاشتراك اللفظي حرط القتاد. (القمر)
مشترك: أي بالاشتراك اللفظي، وهذا عند البعض، وأما عند البعض فهو حقيقة للحيز مجاز في الطهر. (القمر)
وقد أوله الشافعي: أي في قوله تعالى: ﴿مُطَهَّرَاتٍ يُرْتَحَسُ لَهَا فَيُؤْتَى بِهَا فَرْءٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨). (القمر)

[بيان حكم المشترك]

هـ حكمه: **توقف** فيه **بشرط التأمل** **ترجح بعض وجوه العمل** به يعني **التوقف عن اعتقاد معنى معين من المعاني، والتأمل لأجل ترجح بعض الوجوه لأجل العمل لا للعلم القطعي** كما تأملنا في القرء بعدة أوجه: أحدها: **بصيغة ثلاثة**، والثاني: **بكون أقل الجمع ثلاثة على ما مرّ**، والثالث: **بأنه بمعنى الجمع والانتقال**، والمجتمع: هو الدم في أيام الطهر، وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض، وتحقيقه: **أن الحيض إن كان هو الدم**

بشرط التأمل توجيه العارة: أن قول المصنف: **ليترجح** إخ متعلق بالتأمل، وقوله: **لعمل به** متعلق بالشروط، والباء في قوله **بشرط** إخ للتليس، وتقدير العارة: وهو أي **المشترك** متببس بشرط إخ، والمعنى أن التأمل **ترجح بعض وجوه** أي معانيه شرط للعمل به، وهذا المعنى حق، وليس المراد ما يهيم من ظاهر عبارة المصنف أن **التوقف** مشروط بالتأمل كيف، فإنه لو كان كذلك لزم تقدم التأمل على التوقف، لتقدم الشرط على المشروط، واللام ياصل، فكذا المعلوم. (القمر) **التوقف عن اعتقاد إخ** قوله لا عموم بمشترك على ما سيحيى، فكان الثابت واحداً من المعاني وهو غير معين عند اسماع، ولا ترجيح لأحدها على الآخر فيجب التوقف. (القمر) **والتأمل**: أي في نفس الصيغة، أو في غيرها من الأدلة والأمارات. (القمر)

صعدة ثلاثة، فإنه لو أريد بالقرء الطهر كما هو عند الشافعي... ووقع الطلاق في الصهر ويحتسب هذا الصهر كما هو عنده لزم أن يكون عدتها طهرين وبعضاً لا ثلاثة، فيبطل موجب الثلاثة وقد مرّ مفصلاً. (القمر) **بكون أقل الجمع إخ** يعني أن القراء جمع، وأقل اجمع ثلاث، ولو أريد بالقراء الأصهار يبطل معنى الجمع، وفيه: أن الجمع قد يراد به البعض كما في قوله تعالى: **لَا تَجْعَلْ لِّشَيْءٍ مِّمَّنْ يَعْبُدُ اللَّهَ** (البقرة: ١٩٧)، فإنه يراد بالأشهر شهران - أي شوا - ودو القعدة - وعشرة أيام من ذي حجة، فلا حجة على الشافعي باعتداله قوله تعالى: **فَقُرْءَ اللَّهِ** (البقرة: ٢٢٨) من غير قوله تعالى: **ثَلَاثَةَ** (البقرة: ١٩٦) على ما قد مرّ مفصلاً. (القمر)

معنى اجمع: يقال: **قرأت الشيء قرأاً** أي جمعه، وصممت بعضه إلى بعض كذا قيل. (القمر) **والانتقال** يقال: **قرأ النجم إذا انتقل من مكان**. (القمر) **وخصيفه إخ** والمخلص أن للحيض والصهر معيين: أما الحيض فهو إما دم أو أيامه، وكذلك الطهر إما صهارة أو أيامها، والحيض على كلا التقديرين مناسب لمعنى القرء، بخلاف الطهر. (المسلي) **أن الحيض إخ** يعني أن القرء معنى الحيض، والمخلص إن كان إخ. (القمر)

فهو المجتمع والمنتقل وإن لم يكن جامعاً، بخلاف الطهر، فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل، وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال، بخلاف أيام الطهر؛ فإنها ليست بمحل الانتقال، وإن كانت محلاً للاجتماع في بادي الرأي، وقد أوضحت ذلك في "التفسير الأحمدى" وههنا لا يسعه المقام.

ولا عموم به أي للمشارك عندنا، فلا يجوز إرادة معنييه معاً، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز أن يراد به المعنيان معاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾، فالصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، وقد أريداً بلفظ واحد، وهو قوله: "يصلون"، ونحن نقول: سيقى الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة، ولا يصلح ذلك

وإن كان أيام الدم إلخ. والحاصل: أن الحيض اسم لدم عنى حقيقة، قد يطبق على الأيام مجازاً، وكذلك الطهر فإن حالاً عنى حقيقة، فالدم مجتمع ومنتقل، وإن كان ليس بجامع، بخلاف الطهر. فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل، وإن حملاً عنى الأيام، فأيام الحيض محل الاجتماع والانتقال والجمع، وأما أيام الطهر فهي محل الاجتماع في الظاهر، ولكن الحق أن أيام الحيض هي محل لاجتماع الدم في الرحم من العروق فافهم. (السبلي) في بادي الرأي وأما في نفس الأمر فمحل الاجتماع هي أيام الحيض كذا قيل. (القمر)

وقد أوضحت إلخ. في 'التفسير الأحمدى': أن لفظ 'القرء' مشترك بين الجمع والانتقال، وكلا المعنيين يناسب الحيض؛ لأن الجمع معنى المجهول يصف به الدم وإن لم يكن بمعنى المعروف كذلك؛ لأنه مجتمع في الحقيقة وإن لم يكن جامعاً، بخلاف الطهر؛ فإنه ليس بجامع ولا مجتمع، غايته: أنه محل الاجتماع بل الحق أن أيام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قال البعض، وهكذا نقول في معنى الانتقال: إن المنتقل هو الدم، وأيضاً الانتقال يكون بالدم لا بالطهر؛ لأن الطهر هو الأصل في بقاء آدم، والانتقال بالعوارض دون الأصول. (القمر)

معنييه: [أي في إطلاق واحد] لا حقيقة، وإلا يلزم كون اللفظ مجموع المعنيين، ولا محاراً وإلا يلزم اجمع بين الحقيقة والمجاز. (الحشي) يجوز أن يراد إلخ: بل يجب الحمل على المعنيين عند التجرد عن القرائن، ولا يحمل على أحد المعنيين خاصة لا بقرية. (القمر) ولا يصلح ذلك إلخ: لأنه لو قيل: 'إن الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعوا له' لكان هذا الكلام في غاية الركاسة، فإن إيجاب الاقتداء إما هو بالتحريض على ما يصدر عن مقتدي به، فلا بد من اتحاد الفعل ألا ترى أنه ليس بإيجاب الاقتداء في مثل قولنا: فلان يصوم فاقروا القرآن. (القمر)

إلا بأخذ معنى عام شامل لكل، وهو الاعتناء بشأنه، فيكون المعنى أن الله وملائكته يعتنون بشأنه يا أيها الذين آمنوا اعتنوا أيضاً بشأنه، وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء. وتحرير محل النزاع: أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مراداً ومناطاً للحكم أم لا، فعندنا لا يجوز ذلك؛ لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة، وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب إرادته خاصة، فيلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد، فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسبه، فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وهو باطل، وعنده يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة، فإذا كان بينهما مضادة كالحيض والظهر لا يجوز بالإجماع، وكذا لا تجوز إرادة المجموع

إلا بأخذ معنى عام الخ: أي محاري، فيكون من باب عموم محار لا من باب عموم مشترك. (القمر)

من الله تعالى رحمة الخ فيختلف الاعتناء باختلاف الموصوف كسائر الصفات، وهذا ليس من باب عموم مشترك (القمر) ومناطاً للحكم الخ بأن يتعلق المسألة بكل واحد من المعنيين كان يقال: رأيت العيين، ويراد به الماصرة، والعين الحارثية، فهو فصل هذا الحكم رجع إلى الحكمين. (القمر) ذلك بأن يكون كل منهما مراداً ومناطاً للحكم. حصص الخ. أي جعل اللفظ حيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز عنه، ولا يراد بذلك اللفظ غيره عند الاستعمال، ونقائش أن يقول: إن اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين مطلق أي من غير اشتراط التفرّد، ولا اشتراط اجتماع، فيستعمل اللفظ تارة في معنى من غير استعمال في المعنى الآخر، وتارة مع استعماله في المعنى الآخر، فالواضع عيّن اللفظ وخصّصه لكل واحد من المعنيين وجعله مفرّداً لهذا التخصيص من بين سائر الأنفاذ، وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ غير ذلك المعنى كذا في "التنويح". (القمر)

فردم الخ أي لو اعترى الوصفان في إطلاق واحد، واللام باطل فكذا المردوم. (القمر)

ذلك أي إرادة المعنيين في إطلاق واحد. (القمر) يأسسه. أي علاقة من علامات المحار. (القمر)

وكذا لا تجوز الخ أي حقيقة؛ لأن اللفظ ليس موضوعاً لمجموع، وأما محاراً فيجوز كذا في شرح "النسم" لأستاذ أساتذة الهد، وقال ابن الملك: إنه لا يجوز محاراً أيضاً إذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين فتأمل. (القمر)

من حيث هو مجموع بالاتفاق، وتحقيق كل ذلك في "التلويح". ثم ذكر المصنف بعده المؤول.

[تعريف المؤول وحكمه]

فقال: **وَمَا الْمُؤُولُ: مَا تَرَجَّحَ مِنْ مُشْتَرَكٍ بَعْضُ وَجْهِهِ عَالِبُ الرَّأْيِ** يعني أن المشترك مادام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك، وإذا ترجَّح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولاً. **وَإِنَّمَا عَدَّ مِنْ أَقْسَامِ النِّظْمِ** وإن حصل بفعل التأويل؛ لأن الحكم بعد التأويل **يُضَافُ إِلَى الصِّيغَةِ**، فكأن النصّ ورد بهذا، **وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِقَوْلِهِ: مَنْ** ^{الذي هو فعل المجتهد} **الْمُشْتَرَكِ؛** لأن المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك، وإلا فالخفي والمشكل والمحمل إذا زال خفاؤها بدليل ظني صار مؤولاً أيضاً، ولكنه من أقسام البيان، والمراد **بِغَالِبِ الرَّأْيِ: الظَّنُّ الْغَالِبُ**، ^{كحكم بواحد والقياس} سواء حصل بخبر الواحد أو القياس أو نحوه، فلا يقال:

مِنْ حَيْثُ قِيلَ: حقيقة فقط، وقيل: لا حقيقة ولا مجازاً. (المحشي) **وَإِنَّمَا عَدَّ إِنْ** دفع إشكال مقدر تقريره: أن المراد من المؤول يظهر بعلى الرأي، فلا يكون حيثيذ من أقسام النظم صيغة ولعة. (القمر)

بِصَافِ إِنْ لأن إضافة الحكم إلى الدليل الأقوى أولى، فأثر الرأي إنما هو في إظهار المراد من المشترك، ولك أن تقول: إن إضافة الحكم بعد التأويل إلى مجرد الصيغة ممزوج، وأما إلى الصيغة باضممام التأويل فمسلّم لكنه غير نافع، وقد يحاب عن الإشكال بأن عدّ المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة إنما هو تتبعية المشترك الذي هو من أقسام النظم صيغة ولعة لا بالأصالة فتأمل. (القمر) **مِنْ أَقْسَامِ الْبَيَانِ** لا من أقسام النظم صيغة ولعة. (القمر)

وَالْمُرَادُ بِعَالِبِ إِنْ دفع دحل تقريره: أن المؤول قد يكون فيه الترجيح بخبر الواحد، ولا يشمل تعريف المتن فليس جامعاً، وحاصل الدفع: أنه ذكر الخاص وأريد العام، أو ذكر المتزوم وأريد اللازم، فالمراد بعالب إِنْ. (القمر)

وَالْمُرَادُ بِعَالِبِ الرَّأْيِ إِنْ: لما كان متبادر من عالب الرأي رأي المجتهد أي اجتهاده، فيتوهم منه أن ترجيح المشترك إنما يكون باجتهاد المجتهد لا بغيره، فدفع هذا بقوله: والمراد إِنْ، وأراد بالرأي الظن سواء كان باجتهاد أي القياس الشرعي أو بالقرائن أو بخبر الواحد. (السنبلي)

الظَّنُّ الْغَالِبُ: فلو كان صارف اللفظ إلى بعض محتملاته قطعياً سميهاً مفسراً. (القمر)

أَوْ نَحْوَهُ: كالتأمل في الصيغة كما في ثلاثة قروء. (القمر)

إنه لا يشمل ما إذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط، ثم الترجع من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة، وقد يكون بالتأمل في السباق كما قلنا في القروء بالنظر إلى نفسه، وبالنظر إلى ثلاثة، وقد يكون بالنظر إلى السياق كما في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ عرف أنه من الحل، وفي قوله: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ عرف أنه من الحلول. وحكمه: **يعلى** **عن** **حسن** **لعط** أي حكم المؤول: **وجوب العمل** بما جاء في تأويل المختهد مع احتمال أنه غلط، ويكون الصواب في الجانب الآخر، والحاصل: أنه ظني واجب العمل غير قطعي في العدم، فلا يكفر جاحده.

بل بالقياس: أي بل يشمل ما إذا حصل التأويل فيه بالقياس فقط. (القمر)
بالتأمل في الصيغة وهو هذا انقرء جمع، وأقل جمع ثلاثة، وهو المتيقن، وإيراد هذا المتيقن إما يصح إذا كان مراد بالقروء، أخص **وقد يكون الح** قت: وقد يكون بالقياس كما في انقرء، فإن عدة الحرة بأخص يقاس على عدد أيامها، فأما بأخص فهو **صافي** لأمة تصيقان، وعدتها حبستان رواه الدار فطحي. (السلي)
في السباق قال المعنى الفارسي في شرح "مختصر إسمار" السياق بالياء المقوطة ثنتين من تحت أكثر استعمالاً في العربية بمفصية متأخرة، والسباق نساء الموحدة في المقدمة. (القمر) **وبالنظر إلى ثلاثة** **ح** وهو هذا؛ لأن الثلاثة من التعريف عدد معلوم لا يحتمل زيادة ونقصان، والعمل بهذا الخاص إما يكون إذا كان المراد بالقروء أخص. **الرفث** هو كدنة عن الجمع؛ لأنه لا يكند يجنو عن رفث بقا: رفث في كلامه أفحش وصرح بما يجب أن يكن عنه من ذكر النكاح ورفث إلى امرأته أفضى إليها. (القمر)
عرف أنه: أي أحل من الحل لا من الحلول بقرينة لفظ الرفث. (القمر)
أحلنا **ح** أمر الله دار الإقامة وهي الجنة، في القاموس حل مكان وبه يحل، ويحل برن به وأحله المكان وبه جمعه يحل. (القمر) **عرف أنه من الحلول:** لا من الحل بقرينة لفظ الدار. (القمر)
وجوب العمل **ح** إيماء إلى أن المصنف في كلامه المصنف مخدوف. (القمر)
مع احتمال أنه غلط فإن المختهد خطئ وبصيت على ما هو مذهبنا، هذا إن ثبت التأويل بالرأي، وكذا إن ثبت بخبر الواحد؛ لأنه دليل ظني، فالثابت ظني لا قطعي. (القمر)

[بيان التقسيم الثاني أي تقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه]

ثم شرع في التقسيم الثاني.

[تعريف الظاهر وحكمه]

فقال: وأما اظاهر: فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته أي لا يحتاج إلى الطلب والتأمل كما في مقابلاتها، ولا يزداد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص، فخرج هذا كله من قوله: بصيغة لكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان، وفي ازدياد لفظ الكلام إشارة إلى أن هذا التقسيم مما يتعلق بالكلام كالرابع كما أن الأول والثالث يتعلق بالكلمة، والمراد من الظهور في قوله: "ما ظهر" الظهور اللغوي، أي الوضوح والانكشاف فلا يرد أن هذا تعريف الشيء بنفسه.

وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر؛ لأن غايته أنه محتمل الجواز وهو احتمال غير ناش من دليل فلا يعتبر.

بصيغته: أي بنفس سماع صيغته من غير حاجة إلى السوق وغيره، وهذا إن كان السامع عارفاً باللغة. (القمر)
لا يحتاج إلخ: إيماء إلى أن المراد بظهور المراد بالصيغة عدم الاحتياج إلى الطلب والتأمل كما يكون في مقابلات أقسام الظهور أي الخفي والمشكل والجمل، وإن كان يحتاج إلى قرينة رائدة على الصيغة كما يحتاج المشترك في تعيين أحد معانيه إلى القرينة الظاهرة. (القمر)

ونحوه: كعدم بقاء احتمال التأويل والتخصيص. (القمر)

كما في النص: فإنه يزداد فيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما سيجيء. (القمر)

هذا: أي النص وأخواه أي المفسر والمحكم. (القمر) **في هذا:** أي في ظهور المراد بالصيغة السامع. (القمر)

والمراد إلخ: دفع دخل تقريره: أن إيراد الظهور في تعريف الظاهر تعريف للشيء نفسه فهو دور. (القمر)

فلا يرد إلخ: المعروف بالفتح هو الظاهر الاصطلاحي. (القمر)

[تعريف النص وحكمه]

وأما النص فما ردد وصرحا على الصاهر بمعنى من انكم لا بنفس الصغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أن المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد النص فهمه من الصيغة، والمشهور فيما بين القوم: أن في النص يشترط السوق، وفي الظاهر عدم السوق، فيكون بينهما مباينة، فإذا قيل: "جاءني القوم كان نصاً في مجيء القوم، وإذا قيل: "رأيت فلاناً حين جاءني القوم" كان نصاً في الرؤية ظاهراً في مجيء القوم، ولكن ذكر في عامة الكتب: أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السوق أو لا، والنص يشترط فيه السوق ألبتة، وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والحكم، فإن بعضه أولى

وأما النص الح ماحود من قولك: نصبت الدابة إذا استخرجت تكلفك منها سيراً فوق سيرها اعتد كد، قال فخر الإسلام. (القمر) لمعنى الح أي لمعنى كائن من جهة انكم، وهو سوق انكم دك انص لذكر المعنى المفهوم. (القمر) لا في نفس الح: لا بمعنى يكون في نفس الصيغة. (القمر) بسبب أن الح أي بسبب قرينة تدل تلك القرينة على أن انكم الح. (القمر) عدم السوق أي عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل طاهراً فيه. (القمر) في مجيء القوم لأنه سبق هذا القول له. (القمر) طاهراً الح لكونه غير مقصود بالسوق. (القمر) طاهراً في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق، وهو قيل: ابتداء جاءني القوم كان نصاً في مجيء القوم كونه مقصوداً بالسوق؛ وهذا لأن الكلام إذا سبق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجاء بالنسبة إلى غير المسوق له وهذا كانت عبارة النص راححة على إشارته (السنسي) في عامة الكتب أي للمتقدمين كالقوم للقاضي الإمام أبي ريد، وأصول الفقه لصدر الإسلام أبي بكر كد قيل. (القمر) اعم من أن يشترط فيه. قال في العاية مؤيداً ما في عامة الكتب، ألا ترى كيف جمع شمس الأئمة وغيره في إيراد النطائر بين ما كان مسوقاً وغير مسوق، وإن أخذاً من الأصوليين لم يذكر في تحديد صاهر هذا لشرط ولو كان منصوباً إليه لما عمل عنه الكل وعلم أن التقابل بين الظاهر والنص على اشهور حقيقي، وعلى ما في عامة الكتب اعتاري بأحد الحيثية في معابها بحسب الحقيقة عموم وخصوص مطلقاً. (السنسي)

يشترط فيه الح سواء احتمل التخصيص والتأويل أو لا. (القمر) حال كل قسم الح: ففي المفسر يشترط عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل السمع أو لا، وفي الحكم يشترط عدم احتمال شيء من التخصيص والتأويل والسخ. (القمر)

من بعض بحيث يوجد الأدنى في الأعلى، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً.
 وحكمه: وجوب العمل بما وصح على احتمال تأويل هو في حيز المجاز أي حكم النص
 وجوب العمل بالمعنى الذي وضع منه مع احتمال تأويل كان في معنى المجاز، وهذا
 التأويل قد يكون في ضمن التخصيص بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص، وقد يكون في
 ضمن غيره بأن يكون حقيقة تحتمل المجاز، فلا حاجة إلى أن يقال: على احتمال تأويل
 أو تخصيص كما ذكره غيره، ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو
 دونه أولى بأن يحتمله، ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية.
 النص

[تعريف المفسر وحكمه]

وأما المفسر: فما ازداد وصوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل
 والتخصيص سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي ﷺ بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع
 بفعل النبي ﷺ أو بقوله، فصار مفسراً، أو بإيراد الله تعالى كلمة زائدة ينسد بها باب
 التخصيص والتأويل كما سيأتي وحكمه وجوب العمل به

هو في حيز المخار. أي في رتبة المخار بأنه ناش من غير دليل. (القمر) مع احتمال إلخ إيماء إلى أن "على" في
 كلام المصنف بمعنى "مع". (القمر) وهذا التأويل إلخ دفع دخل تقريره: أن النص إذا كان عاماً فيحتمل
 التخصيص، وإذا كان النص غير عام بل خاصاً مثلاً، فيحتمل المخار. فلا بد من أن يقول المصنف على احتمال
 تأويل أو تخصيص. (القمر) فلا حاجة إلخ لأن التأويل هو صرف اللفظ عن الوجه الظاهر إلى خلافه، سواء
 كان بالتخصيص أو بالمجاز. (القمر) ولكن إلخ استدراك لدفع توهم نشأ من السابق، وهو: أن النص والظاهر
 إذا احتملا التأويل فصارا ظنيين. (القمر) لا تصر إلخ. لكونها ناشية بغير دليل. (القمر)

أو بإيراد إلخ معطوف على قوله ببيان إلخ. (القمر) كما سيأتي. أي مثال المفسر في المتن. (القمر)
 وجوب العمل به قطعاً وقيناً؛ لأنه أريد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد. [فتح العفار ١٣٨]

على احتمال النسخ أي حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال أن يصير منسوخاً، وهذا في زمن النبي ﷺ . فأما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ.

أي احتمال النسخ

[تعريف المحكم وحكمه]

وأما حكمه: **فما أحكم** مراده عن **احتمال النسخ والتبديل** تعدية "عن" وهنا بتضمين معنى الامتناع أي أحكم المراد به حال كونه ممتنعاً عن احتمال النسخ والتبديل، سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكماً لعينه، أو بوفاة النبي ﷺ ويسمى محكماً لغيره، ولم يذكر في تعريفه لفظ "ازداد" كما ذكر فيما سبق؛ تنبيهاً على أن المحكم ما ازداد وضوحاً على المفسر بشيء، وإنما ازداد عليه بقوة فيه، وهو عدم احتمال النسخ، فمراتب الظهور قد تمت على المفسر.

وحكمه: وجوب العمل به من غير احتمال لا احتمال التأويل والتخصيص،

على احتمال النسخ أي لا يجمع النسخ في نفسه وإن كان ممتنعاً بعارض كخصوص المادة مثل كون الكلام خبراً عنى ما سيجيء. (القمر) **مع احتمال إ**ح. يمد إلى أن 'عن' في كلام المصنف بمعنى 'مع'.
في زمن. وإلا لم يصح مثال للمفسر؛ لأنه لا يحتمل النسخ الآن. (الحشي) **فما أحكم إ**ح. في هذا اللفظ إيماء إلى وجه التسمية. (القمر) **النسخ والتبديل** هما واحد، وإنما أكد رد الزعم من قال: إنه لا يشترط في المحكم كونه غير قابل للنسخ، فصار محل محل التردد والإنكار، وفي مثله يؤكد الكلام، ويمكن أن يكون النسخ إشارة إلى نسخ الصيغة عن الإطلاق إلى التقييد، والتبديل إشارة إلى نسخ الذات فتدبر. (القمر)
تعدية 'عن' إح. يعني أن الأحكام لا يتعدى بها، فتعديته بها بتصميم معنى الامتناع بأن يؤحد منه الصفة وتعمل حالاً. (القمر) **لمعنى في ذاته** بأن لا يحتمل التبديل عقلاً. (القمر) **أو بوفاة إ**ح. فإن نسخ الكتاب إم بالكتاب أو بالنسخة، وبعد وفاة النبي ﷺ ليس برون الكتاب ولا حدوث السعة، وهذا معطوف على قوله معنى إ.ح. (القمر)
ولم يذكر إ.ح. كما ذكر صاحب 'التوضيح'. (القمر) **فيما سبق** أي في تعريف المفسر وأصله. (القمر)
من غير احتمال أي لا يكون احتمال أصلاً أي احتمال كان، فإن النكرة تحت المقيّد العموم، وإليه أشار الشارح رحمه الله بقوله: لا احتمال لإ.ح. (القمر)

ولا احتمال النسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين. ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء.

[المثال للظاهر والنص]

فقال: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هذا مثال للظاهر والنص، فإنه ظاهر في حق حل البيع وحرمة الربا نص في بيان التفرقة بينهما؛ لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع به، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فرد الله عليهم، وقال: كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا، ومثاله المذكور في عامة الكتب قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فإنه ظاهر في إباحة النكاح نص في العدد؛ لأنه سيق الكلام له كما سيأتي.

وقوله تعالى: ﴿فَسَجِدِ الْمَلَائِكَةَ كُنْهُنَّ أُجْمَعُونَ إِلَّا ابْنُ سِدْرٍ﴾ مثال للمفسر، فإن قوله: "فسجد" ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم. لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عامًا مخصوص البعض، ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين، فانقطع احتمال التخصيص بقوله "كلهم"، واحتمال التأويل

نص في بيان التفرقة. لأنه سيق هذا الكلام في جواب الكفار لبيان التفرقة، وفيه: أن التفرقة إلخ ليست معنى حقيقياً هذا الكلام، ولا معنى محارياً له؛ لعدم استعماله فيهما بل هي من لوازم المعنى الحقيقي، فثبت بطريق الالتزام، فلا يكون هذا الكلام نصاً في التفرقة كذا قيل. (القمر) حتى شبهوا إلخ. أي اعتقدوا حل الربا إلى حد جعلوا الربا أصلاً، وشبهوا البيع به. (القمر) ذلك. أي مماثلة البيع للربا. (القمر) إباحة النكاح. إذ ليس الأمر في الآية للوجوب، وأدى درجات الأمر الإباحة. (القمر) نص إلخ. بقرينة قوله: مثنى وثلاث ورباع. (القمر) سبق إلخ. لأن الأمر إذا كان وارداً بشيء مقيد بقيد، ولا يكون ذلك الأمر لوجوب، فاقصود يكون إثبات ذلك القيد نحو: يبعوا سواء يسوء فكذا ههما. (القمر) نص إلخ: لأنه سيق هذا الكلام لبيان تعظيم آدم. ولا تصع إلى ما قال ابن الملك: من أن سوق الكلام لبيان سجود الملائكة، فصار نصاً في ذلك فتدبر. (القمر)

بقوله: "أجمعون" فصار مفسراً، ولا يقال: إنه يبقى احتمال كونهم متحلّقين أو متصفّفين؛
لأنه لا يضر في بيان التعظيم على ^{هذا الكلام} أنا لا ندعي أنه مفسر من جميع الوجوه، بل من
بعضها، وكذا لا يقال: إنه استثنى فيه إبليس فكيف يصير مفسراً؛ لأن الاستثناء ليس من
قيل التخصيص، فلا يضر لكون الكلام مفسراً على أنه استثناء منقطع، أو مبني على
التغليب، وكذا لا يقال: إنه خبر لا يحتمل النسخ، فينبغي أن يكون مثلاً للمحكم؛

بقوله **أجمعون** وقيل: إن احتمال المجاز القصع بسبب وقوع هذا الخبر مكرر أو تكرار الخبر سمي احتمال
المجاز. (القمر) أنه **بقي**. فلا يكون هذا الكلام مفسراً. (القمر) **لأنه الح** دليل لقوله: لا يقال، وتوضيحه: أن هذا
الاحتمال لا يباي كون هذا الكلام مفسراً، فإن المأني له هو احتمال ما يباي العرض المسوق به الكلام، وأما احتمال
التفرق فهو يافيه؛ إذ التعظيم بالسجدة متفرقين يكون أقص من التعظيم بالسجدة مجتمعين؛ ولذا صلاة الجماعة أفضل
من صلاة الفرد خمس وعشرين درجة، فما كان يافيه قصع بإحكام لفظ 'أجمعون'. (القمر)
لا قصر بخلاف احتمال كونهم متفرقين، فإنه يضر في بيان التعظيم. (المحشي) **على أنا الح** علاوة ودليل ثانٍ بقوله:
لا يقال **الح**. (القمر) **بل من بعضها** فقاء بعض الاحتمالات لا يضر في كونه مفسراً من بعض الوجوه. (القمر)
فكيف يصير الح لأنه احتمال التخصيص وهو الاستثناء. (القمر) **لأن الح** دليل يقال: وكذا لا يقال **الح**.
ليس من قبل الح لأن التخصيص ما يكون بكلام مستقل موصوف، والاستثناء ليس بمستقل، وما في "مسير
الدائر" من أن التخصيص اصطلاحاً، قصر العام بكلام مستقل يقبل التعليل، فميه أن قصر العام بالكلام انتراحي
ليس بتخصيص اصطلاحاً. (القمر) **لكون الح** ولأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء، فكأنه ورد الحكم بالباقي
من الابتداء، والمستثنى مسكوت عنه (المحشي) **على أنه الح** علاوة مثل السابق. (القمر)
استثناء منقطع لأن إبليس ليس من أفراد الملائكة بل من الجن، فليس هذا الاستثناء بتخصيص؛ لأن التخصيص فرع
دحول المستثنى في المستثنى منه. (القمر) أو **مي على التغليب** يعني أن إبليس كان حياً نشأ بين أظهر الملائكة،
وكان معموراً بالأنوف من الملائكة، فعبروا عنه كذا في 'تفسير البصاوي'، فجعل إبليس من أفراد الملائكة، وهذا
كما يقال: الشمس أو القمران تعليناً، فليس دخول مستثنى حقيقية في المستثنى منه، فلا يكون تخصيص. (القمر)
مي على التغليب الح لأنه كان عانداً كثيراً بل من المقربين فصار مردوداً من وقت آدم - (السبلي)
وكذا: لا يقال القائل: أعظم العلماء **الح**. (القمر)
إنه خبر: أي ليس بحكم فلا يحتمل النسخ، وإلا يلزم الكذب عليه تعالى. (القمر)

لأن أصل هذا الكلام كان محتملاً للنسخ، وإنما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبراً، فلا ضير فيه، ولهذا قال في "التوضيح": إن الأولى في مثال المفسر هو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾؛ لأنه من أحكام الشرع، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ فإنه من الأخبار والقصص.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَكَن سَيِّءٌ عَسِيبٌ﴾ مثال للمحكم؛ لأنه نص في مضمونه، فلم يحتمل التأويل والنسخ؛ إذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات، ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب "التوضيح": وهنا أيضاً أن الأولى في مثال المحكم قوله: "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيمة"؛ لأنه من باب الأحكام، ولم يحتمل النسخ؛ لما فيه من توقيت أو تأييد ثبت نصاً.

لأن الح دليل لقوله: وكذا لا يقال. (القمر) كان محتملاً الح لاستقلاله؛ ويمكن أن يقال: أصل هذا الكلام أمرٌ للملائكة بالسجود لأدم، فهو حكم يحتمل النسخ، ولما وقع السجود لأدم صار خبراً فلا يحتمل النسخ بعارض أخرية تدبر. (القمر) وإنما ارفع هذا الح لأن السجح يكون في كلام دل على حكم من أحكام الشرع. (القمر) بعارض كونه خبراً الح واحاصل: أن المفسر يحتمل النسخ في نفس الأمر وإن كان هذا المثال لا يحتمله؛ لأنه من الأحبار والحر لا يحتمل السجح، والمشايخ عروا بقولهم: الأحبار لا يحتمل السجح المعاني الناسحة بصيغة الأحبار؛ لأنه يؤدي إلى الكذب وظهور العلط، ودا يستحيل على الله تعالى لا نفس الصيغة، ففس الصيغة يحتمل السجح وإن كان معناها محكماً، فإنه يخور أن لا يتعق جوار الصلاة، وحرمة القراءة على حسب، وهو المراد من سح اللفظ. (السبي) ولهذا أي لكون هذا الكلام خبراً. (القمر) لأنه من أحكام الشرع وقوله: "كافة" سد لباب التحصيل، لكنه يحتمل النسخ؛ لكونه حكماً شرعياً، يقال: جاء الناس كافة أي كلها. (القمر)

الأحبار وأحبار الله تعالى لا يحتمل السجح لتعالیه عن الكذب والعلط. (المحشي) من توفيت أو تأييد الح كلمة 'أو' ههنا معني 'بل'، وإما قلنا: ههنا؛ لأن في هذا القول ليس التوقيت بوقت معين بل فيه التأييد تدبر. (القمر)

أخرجه أبو داود في "سنه" عن أنس بن مالك في حديث طويل. قال رسول الله ﷺ: "الجهاد ماضٍ مد بعثي الله تعالى إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال" وأخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ١٩٢٢، باب قوله: "لا تزال طائفة من أمتي طاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم" عن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ قال: "لن يرح هذا الدين قائماً يقاتل عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة".

و**يصير** تفاوت عند تعارض **ليصير** لأدنى مسروكا الأعلى يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية؛ لأن كلها قطعية، وإنما يظهر التفاوت عند التعارض، فيعمل بالأعلى دون الأدنى، فإذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص، وإذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر، وإذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم، ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري لا الحقيقي؛ لأن التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء لا مزيد لأحدهما، وههنا ليس كذلك.

مثال تعارض الظاهر والنص: قوله تعالى: ﴿وَأُجِّلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) مع قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، فإن الأول ظاهر في حل جمع المحللات من غير قصر على الأربعة، فينبغي أن تحل الزائدة عليها، والثاني نص في أنه لا يجوز التعدد عن الأربعة؛ لأنه سيق لأجل العدد، فتعارض بينهما، فترجح النص ويقتصر عليها، وقيل: الأول نص في حق اشتراط المهر، والثاني ظاهر في عدم اشتراطه؛ لأنه ساكت عن ذكره ومطلق عنه، فتعارض بينهما فيترجح النص ويجب المال. أي المهر في النكاح

يصير ح اللام للعاقبة أي عاقبة التفاوت، وفائدته: أن يصير إلح كذا قيل. (القمر)

بين هذه الأربعة: أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم. (القمر)

فيعمل إلح: لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى. (القمر)

هذا التعارض استدراك لدفع توهم شأ من الكلام السابق، وهو أن التعارض بين الظاهر والنص. وبين النص والمفسر، وبين المفسر والمحكم تعارض حقيقي. (القمر) **الصوري** أي من حيث اللفظ والإثبات. (القمر)

وههنا ليس كذلك فإن الظاهر أدنى من النص، والنص من المفسر، والمفسر من المحكم. (القمر)

ما وراء ذلك إلح أي ما وراء المحرمات المذكورة في الآية سابقا، لأن تتعوا إلح. (القمر)

نص في حق إلح لأن الأول سيق لبيان اشتراط المهر. (القمر) **لأنه** أي لأن الثاني ساكت عن ذكر المهر.

ومثال تعارض النص مع المفسر قوله ١٢٦: "المستحاضة تتوضأ لكل صلاة" مع قوله ١٢٧: "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة". فإن الأول نص يقتضي الوضوء الجديـد لكل صلاة أداءً كان أو قضاءً فرضاً كان أو نفلاً، لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى الوقت، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت، فتؤدي به ما شئت من فرض ونفل، والثاني مفسر لا يحتمل التأويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحاً، فإذا تعارض بينهما يصار إلى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة، والشافعي لم يتنبه بهذا، فعمل بالحديث الأول.

ومثال تعارض النص ١٢٨: ومثاله من مسائل الفقه ما قال علماؤنا ١٢٩: فيمن نروح امرأة إلى شهر: أنه متعة لا نكاح؛ لأن قوله تزوجت نص في النكاح، ولكن احتمال المتعة فيه قائم، وقوله: إلى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح، فإن النكاح لا يحتمل التوقيت نكال، فإذا اجتمعا في الكلام ترجح المفسر، ويعمل النص عليه، فكان متعة لا نكاحاً، كذا ذكر 'شمس الأئمة' ويأتي هذا في المتن أيضاً. (السنسي)

المستحاضة ١٢٩: روى الترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة: "تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تعتل وتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتضي". (القمر)

نعى الوقت: كما في قوله: "أتيتك لصلاة الظهر" أي وقت صلاة الظهر كذا في 'الهدية'؛ وأورد أن اللام حرف والوقت اسم، واستعارة الحرف للاسم لا يصح؛ يصوب أن يفرد: إن الأول يحتمل التأويل بأن يكون المضاف أي لفظ الوقت محذوفاً فتدبر. (القمر)

أخرج الترمذي في "جامعه" رقم ١٢٦، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، وابن ماجه رقم ٦٢٥، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر لها الدم، عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة: تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تعتل وتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتضي. وأخرج ابن حبان في "صحيحه" رقم: ١٣٥٥، ١٨٩/٤، عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن مستحاضة فقال: تدع الصلاة أيامها ثم تعتل غسلًا واحدًا، ثم توضأ عند كل صلاة، والكل ضعيف. (إشراف الأضفار ٩)

روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ١٣٠ أن النبي ﷺ قال لعاطمة بنت أبي حبيش: بوصني لوقت كل صلاة، وذكر سبط ابن الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رواه، وذكره محمد في الأصل مفصلاً. (إشراف الأضفار)

ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، فإن الأول مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف ^(المحدودين في القذف) ^(البور ٤) بعد التوبة؛ لأنهما صاروا عدلين حينئذ، والثاني محكم يقتضي عدم قبولها؛ لوجود التأييد فيه صريحاً، فإذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا في كتب الأصول، وما قيل: إنه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم، فمن قلة التسع.

ثم أن المصنف ذكر مثلاً لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفريع. فقال: **حيثما ورد في نص من سببه أنه يكون متعة يريد أن قوله: "تزوج" نص في النكاح**

فإن الأول مفسر الخ 'ورد شارح 'الحسامي' "أي صاحب التحقيق" إن لا شبه أن الأول مفسر؛ لأن المفسر ما لا يشمل شيئاً سوى مدلوله إلا السج، وقوله تعالى: "تزوج" لا يشمل الإيجاب والسدب، ويتناول بإطلاقه الأعمى والعبيد، وهما ليسا بمرادين إجماعاً، فكيف يسمى مفسراً مع هذه الاحتمالات. وأجيب (أي من ملا محمد عرفان) بأن العرض أن الأول مفسر في القول، فلا يصره هذه الاحتمالات، ولا يتناول الأعمى والعبيد لأنصرف المطلق إلى الكمال ولا كمال لهما. (القمر)

فإن تعارض سبهما الخ فيه أنه لا تعارض؛ لأن حكم الأول الإشهاد وحكم الثاني عدم قول شهادة عند الأداء، وليس القول لازماً بالإشهاد؛ ألا ترى أن إشهاد المحدودين في القذف والأعمى صحيح حتى يعقد النكاح بشهادتهما، ولا قبل شهادتهما عند الأداء، ولو سلمنا أن القول لازم للإشهاد، فالأول يدل على قبول شهادة المحدودين في القذف بصريح الإشارة، والثاني يدل على عدم قبولها بامعارة، والمعارة تترجح على الإشارة، فصار الترجيح بهذا الاعتبار لا باعتبار كون الثاني محكماً، والأول مفسراً تدبر. (القمر) **أنه يكون متعة** خلافاً لمراد فإنه يقول: إن التوقيت إلى شهر باطل، والنكاح يكون صحيحاً؛ لأن النكاح لا يبطّل بالشروط لعاسدة بل تطل شروطه. (القمر)

أنه يكون متعة لا نكاح؛ لأن الزوج نص في النكاح وإن كان محتملاً أن يراد به متعة محاراً وقوله: إن شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح؛ إذ النكاح لا يشمل التوقيت نكاح، وإذا احتملنا رجحان المفسر، ومحمد النص عنه. (السنسي) **يريد أن قوله الخ** هذا دفع دحل مقدر هو: أن قول المصنف: إنه متعة ينادي بأعنى بناءً أنه لا احتمال فيه لعبارة متعة بل هو متعين له وليس كذلك، فقال. مراد المصنف أن في هذا الكلام قول القائل بروجت امرأة نص في النكاح لكنه يشمل كونه متعة، وقوله: 'إن شهر' مفسر في كونه متعة، فترجح كونه متعة؛ لأن وقت تعارض النص والمفسر يرجح =

لكنه يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً إلى أجل، فيكون متعة، وقوله: "إلى شهر" مفسر في هذا المعنى أي السكاح ^{بني} الحُر لا يحتمل إلا كونه متعة، فيحمل على المتعة، ولكن لا يخلو هذا من المساحقة؛ لأن قوله: "إلى شهر" متعلق بقوله: "تزوج"، وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصح معارضاً له، فكأنه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً وبين كونه متعة، فرجحت المتعة.

[بيان المتقابلات للأقسام الأربعة السابقة]

ثم بعد الفراغ عن بيان الأقسام الأربعة شرع في مقابلاتها.

[تعريف الخفي وحكمه]

فقال: وأما الخفي: فما خفي مراده معارض غير الصيغة لا سال إلا بالصفت يعني أن الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة؛ إذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه خفاء زائد، ويسمى بالمشكل والجمل، فلا يكون مقابلاً للظاهر الذي فيه أدنى ظهور،

= المفسر ثم بعد ذلك نظر الشارح في هذا الجواب بأن فيه مساحقة؛ لأن قوله: "إلى شهر" لا يصلح أن يكون مفسراً لكونه غير مستقل بنفسه، ثم بعد ذلك أراح ذلك الطر، وقال: مراد المصنف أن هذا الكلام يحتمل أمرين نكاحاً ومتعة، فرجحت المتعة فلا عبار فيه؛ لأنه ليس فيه سببه كونه متعة إلى قوله "إلى شهر" فتدبر. (القمر)

فيكون متعة أي فيكون نكاحاً مؤقتاً فاسداً كالمتعة؛ لأنه يكون متعة حقيقة، فإن المتعة تختص بنقض التمتع كذا في كتب الفقه، ثم أعلم أن المتعة لا تجوز عند الأئمة الأربعة، وما في الهداية من سببه حل المتعة إلى مالك فعلط كما ذكره الشارحون ^{٥٥} كذا في "السر الرائق". (القمر) إلا كونه متعة أي إلا كونه في حكم المتعة. (القمر)

وليس كلاماً مستقلاً إلخ بل الكل كلام واحد، ولا معنى للتعارض بين "أجزاء الكلام". (القمر)

في مقابلاتها في مقابلات أقسام الظهور، وهي أقسام الخفاء. (القمر) فما خفي إلخ المراد بالخفاء في التعريف: الخفاء اللعوي، والمعرف الخفي الاصطلاحي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه. (القمر)

نشأ من غير الصيغة يعني أنه ليس احتفاء في مدلول اللفظ بل عوض عارض في بعض الجزئيات احتفى بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا. (القمر)

فإن كلاً من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الأصل في الظهور، فإذا كان في الظاهر أدنى ظهور،
 أي أقسام الخفاء في الشدة والضعف
 فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء، وهكذا القياس فلا ينال مراده إلا بالطلب، فصار كمن
 اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباسٍ وهياة، ثم في قوله: "بعارض غير الصيغة"
 مسامحة، والأظهر أن يقول بعارض من غير الصيغة. كما في عبارة شمس الأئمة الحلواني،
 وقوله: "لا ينال إلا بالطلب" ليس قيداً احترازياً، بل بيان للواقع وتأكيد للخفاء.

و حكمه مصر فيه مع عدم حتمية سرية أو نقصان، فمصر مراد أي حكم الخفي النظر فيه
 وهو الطلب الأول ليعلم أن اختفائه لأجل زيادة المعنى فيه على الظاهر أو نقصانه فيه، فحيث
 المراد
 يظهر المراد، فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر، ولا يحكم في النقصان قط.

كتاب سرية في حق ضرر و سس. فإن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
 (المائدة: ٣٨)

أدنى خفاء وهو الخفاء بعارض؛ إذ لو كان مشأ احفاء الصيغة لكان فيه خفاء رائد، فلا يكون مقابلاً لظاهر
 الذي فيه أدنى ظهور، فمحل احفاء في الخفي ليس هو نفس الصيغة، ومحل الظهور في الظاهر نفس الصيغة،
 فتعابر المحل فيهما، وهذا لا يقدح في تقابل الظاهر والخفي في مراتب الظهور والخفاء، فإن الخفي فيما فيه خفي
 ليس بظاهر فيه، فلا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة. (القمر) وهكذا القياس: ففي المشكل زيادة خفاء
 على الخفي كما في النص زيادة وصوح على الظاهر، وفي المحمل زيادة خفاء على المشكل كما في المفسر زيادة
 وصوح على النص، وفي المتشابه خفاء كامل كما أن في الحكم وصوحاً كاملاً (القمر)

مسامحة فإن قومه غير الصيغة باخر لا يصح أن يكون صفة عارض؛ لأنه احترازه عن المشكل والمحمل
 والمتشابه، فيمهم منه أن احفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة وهو فاسد كذا قال ابن است - (القمر)
 والأظهر الخ فإن العارض هو الناشئ من غير الصيغة، وإنما قال: والأظهر ولم يقل: والصواب لاستقامة كلام
 المصنف بأن يقال: إن قوله: غير الصيغة بدر من قومه عارض أي بسبب غير الصيغة كذا قيل. (القمر)
 لس الخ فإن كل خفاء لا بيان المراد فيه إلا بالطلب. (القمر) للواقع فإن بعض قيود التعريف يكون واقعياً. (الحشي)
 على الظاهر: متعلق بالزيادة أي على ما يفهم من الظاهر. (القمر)

أو نقصانه الخ معصوف على الزيادة أي نقصان المعنى فيه عما يفهم من الظاهر. (القمر)

ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق، خفي في حق الطرار والنباش؛ لأتهما اختصاصا باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان، فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية، وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة، وفترة تعثره، واختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه؛ لأنه يسرق من الموتى الذي هو غير قاصد للحفظ، فعدينا حكم القطع إلى الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم نعد إلى النباش لأجل النقصان فيه، ولو كان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع النباش؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز بالمكان وإن لم يوجد بالحافظ، وهذا كله عندنا، وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله :

لكل سارق إلخ: فحكم السارق خفي في حق الطرار والنباش لعارض من الخارج، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به. (السبلي) لأتهما اختصاصا إلخ: فتطرق الشبهة في أنه يشملها اسم السارق أم لا، فتأما في المعنى الشرعي للسارق فوجدنا إلخ. (القمر) إذ السرقة إلخ: قلت: اتعريف اجماع للسرقة: أخذ مال معتبر شرعاً، من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية، وهو قاصد للحفظ، في نومه أو غيبته، احترز بالأول ما دون انصاف، وبالثاني عن الأخذ من غير الحرز، وبالثالث عن دي رحم محرم والرابع عن ما فيه شبهة الحرز كمال الشركة، وبالحامس عن العصب والانتهاب، وبالسابع عن النبش، وبالسابع عن الطرار. (السبلي)

محترم. أي معزز بأن يكون المال متقوماً يحل الانتفاع به شرعاً، فلا قطع بسرقة حمر مسمم، وأن يكون عشرة دراهم، فلا قطع بسرقة أقل منها. (القمر) محرز: واحترز بقوله: 'محرز عن الأخذ من غير حرز، ويقول: خفية عن الانتهاب والغصب كذا قال ابن الملك. (القمر) بدلالة: لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى يثبت في الأعلى بالأولى. (المحشي)

بدلالة النص. متعلق بقوله: فعدينا، وفيه: أن أحد لزجر، وزاجر الأدنى لا يثبت في الأعلى دلالة، ألا ترى أن الكفارة في قتل الخطاء لا تثبت في قتل العمد دلالة على أن الزاجر مشروع فيما كثر وقوعه، فلا يزم شرعه فيما قل وقوعه كالطر، فإنه أقل وقوعاً من السرقة، وبذا قال بعض شراح أصول ابزدوي: إن إثبات القطع في الطرار بالعبارة؛ لأن المطلق يتناول الكامل فلأن يتناول الأكمل أولى. (القمر)

قيل لا يقطع إلخ هو الأصح كذا في "الدر المختار" وهو قول الإمام السرخسي كذا قال البرجدي. (القمر) لما ذكرنا: أي لأجل النقصان في اللفظ، وكل من الناس يتأول في الدحول في ذلك البيت لزيارة القبر. (القمر) وهذا: أي عدم قطع النباش عند الإمام الأعظم وعند محمد رحمه الله. (القمر)

يقطع النباش على كل حال؛ لقوله **ش**: "من نبش قطعناه"، * قلنا: هو محمول على السياسة؛ لما روي عنه **ش**: "لا قطع على المختفي"، * وهو النباش بلغة أهل المدينة.

[تعريف المشكل وحكمه]

وأما **المشكل** فهو **الداخل في أشكاله** أي الكلام المشتبه في أمثاله، فهو كرجل غريب اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه وهياته، ففيه زيادة خفاء على الخفي، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر، فلهذا يحتاج إلى النظرين: الطلب ثم التأمل عني ما قال.

وحكمه عقاب حقه فيما هو المراد، ثم الإفساد على حسب وسأمل فيه إلى ما سبق مرده ^{أي لزيادة الخفاء} أي مراد الشارع

على كل حال أي سواء كان القمر في بيت مقفل أو غير مقفل. (القمر) **لقوله** **ش**: **من نبش الخ** وقد أورده صاحب 'الهداية'، وقال: إنه ليس مرفوع، وقيل: إن هذا الحديث مكر صرح بصعفه ليهقي، وفي الخي شرح موصلاً أنه قال أبو يوسف: وحدثنا الحجاج عن الحكم عن إبراهيم والشعي قالوا: يقطع سارق أمواتنا كسارق 'حيانا، قال الحجاج: وسألت عصاء عن نباش فقال: يقطع، وعبد عبد الرزاق أن عمر **ش**: كتب إلى عامه باليمن: أن يقصع أيدي قومه يختمرون القبور. (القمر) **هو محمول الخ** هذا على تقدير التبريل، وإلا فقد عرفت أن ذلك الحديث ليس مرفوع. (القمر) **لما روى عنه** **ش**: **لا قطع الخ** قيل: أورد هذا المتن صاحب 'فتح القدير'. وقال: إنه مكر، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس **ش**: أنه قال: 'ليس على الساش قطع' كذا في الخي. (القمر) **فهو الداخل في أشكاله** هذا إيماء إلى وجه التسمية، والأشكال جمع الشكل بالفتح أي المثل كذا في منتهى الأرب، وما قيل: إنه ففتحتين فمما أحده، فالمشكل مأخوذ من أشكل عني كذا أي دخل في أمثاله، وهو عند الأصوليين عبارة عن كلام يحتمل المعاني المتعددة، ويكون المراد واحداً منها، لكنه قد دخل في أشكاله، وهي تدل المعاني المتعددة فاخترني بسبب هذا الدخول. (القمر)

أرواه سيهقي: في 'كتاب المعرفة مرفوعاً، عن عمران بن يزيد بن البراء بن عازب عن أبيه عن حده في حديث ذكره ابن أبي شيبة **ش**: قال: 'ومن نبش قصعناه'، قال في 'التنقيح': في هذا الإسناد من يجهل حاله كسفر بن حارم وغيره. [نصب الراية ٣/ ٣٦٦، ٣٦٧] قال في فتح تقدير: حديث مكر. [إشراق الأبصار ٩]

قال العيني في شرح 'الهداية': غريب لا أصل له، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هذا المتن مكر. [إشراق الأبصار] وروى ابن أبي شيبة في 'مصنفه' عن روح بن القاسم عن مطرف عن عكرمة عن ابن عباس قال: ليس على النباش قطع. [٥٣١/٦، باب ما جاء في النباش يؤخذ ما حده؟]

أي حكم المشكل أولاً: هو اعتقاد الحقيقة فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام، ثم الإقبال على الطلب أي أنه لأي معان يستعمل هذا اللفظ، ثم التأمل فيه بأنه أي معنى يراد ههنا من بين المعاني، فيتين المراد، ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ فإن كلمة "أَنَّى" مشكلة تجيء تارة بمعنى "من أين" كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾ أي من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم، وتارة بمعنى "كيف" كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ أي كيف يكون لي غلام، فاشتبه ههنا أنه بأي معنى هو، فإن كان بمعنى "أين" يكون المعنى من أي مكان شئت قبلاً أو دُبَّراً، فتحل اللواطة من امرأته، وإن كان بمعنى "كيف"، فيكون المعنى بآية كيفية شئت قائماً أو قاعداً أو مضطجعا، فيدل على تعميم الأحوال دون المحال، فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى "كيف"؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث، فتكون اللواطة من امرأته حراماً، لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها،

ثم التأمل: أي بالنظر إلى السياق والساق. (القمر) فاتوا حركم إلخ. شبه الله تعالى الطمعة التي يخلق منها الأولاد بالدر، وشبه رحمهم بالأرض، وشبه الأولاد بالعة الحاصلة من الأرض. (القمر)
 كلمة أنى مشكلة إلخ. قيل: لا يتأتى الطلب والتأمل في كلمة أنى، فإن الإشكال فيه إما أن يكون بالنسبة إلى من هو عارف بالعة، أو إلى غيره، فالأول لا يحتاج إلى الصلب؛ لأنه يعلم أنه مشترك بين معنى "أين وكيف" بل يحتاج إلى التأمل فقط حتى يظهر أنها بمعنى كيف أو أين، وأما الثاني فاحتمل مشكل عنده أيضاً لاحتياجه إلى طلب معناه، ثم التأمل في المراد فتأمل. (السنبل) كما في قوله تعالى. أي حكاية عن قول زكريا لعريم عني نبيا و... (القمر)
 أنى يكون إلخ: هذا قول زكريا حين بشر بالولد. (القمر) ههنا أي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّى حَرْثَكُمْ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣) (القمر) دون المحال: فإن المحل واحد وهو القمل. (القمر)
 أنه بمعنى كيف إلخ: لا يقال: كونه بمعنى كيف يقتضي حل الإتيان في حاة الحيض؛ لأنها حال من الأحوال أيضاً؛ لأننا نقول حرمة الإتيان في الحيض منصوطة بقوله تعالى: ﴿وَعَرَّ سَاءَ فِي سَحِيسٍ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وهو نص وهذه الآية مؤولة، فلا تعارضه. (السنبل)

وهذه البوابة هي المقيسة على الوطاء في حالة الحيض لعله الأذى دون التي من الرجال؛ لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع على ما كتبنا كل ذلك في "التفسير الأحدي"، فمثل هذه المشكل يمكن أن يدخل في المشترك الذي رجح أحد معانيه بالتأويل، فصار مؤولا، وقد يكون الإشكال لأجل استعارة بديعة غامضة كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ في وصف أوالي الجنة، فإن فيه إشكالا من حيث إن القارورة لا يكون من الفضة بل من الزجاج، فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين حميدة، وهي الشفافة وذميمة، وهي السواد، وجدنا للفضة صفتين حميدة، وهي البياض، وذميمة وهي عدم الصفاء، فلما تأملنا علمنا أن أوالي الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة فتأمل.

هي المقيسة الخ هي أن لقياس بشرط فيه أن لا يكون في المخرج نص، وقد وردت الأحاديث في حرمة اللواط مع امرأة أحد منها ما روى ترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: 'لا يطر الله عروجل إلى رجل أتى حراما مباحا في درهم، فحسب أن يقال إن حرمة اللواط مع امرأة بإشعاره نص لا بالقياس كذا قيل. (القمر) دون لي الخ أي دون اللواط أي في (القمر) تارة بالكتاب والسنة قال الله تعالى: ... في "التفسير الأحدي" قال المخرج هناك، هي الإشكال في هذا المقام بوجهين: وهو أن الأذى ما كان علة بحرمة، يعني أن حرم بوض في حالة الاستحاضة، وأن شرط اقياس أن يتعدى حكم الأصل إلى الفرع بعينه، وقد عرفت أن حكم الأصل حرمة مؤقته بالعبس، أو انقطاع الدم، وحكم الفرع الحرمة المؤبدة، ويمكن أن جاب عن الأول بأن الاستحاضة قد تكون دائما، فهو اعتر حرماتها لرم المخرج، وأنه متروك بالنص، وعن الثاني أن حكم الأصل قد بقي بعينه في المخرج مع شيء رائد عليه، فتشت الحرمة بالطريق الأولى. (القمر)

لاحل استعارة الخ قالوا إن العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي إن كانت علاقة شركة في وصف، فامحار استعارة، وإلا فمحجر مرسل، وبين علاقته في حاشيتها المسماة 'بالقول الأسم لحل شرح السهم'. (القمر)

بدعيه وجه استدعاء إثبات صورة عربية للأووي وهي الصورة امركة من الضدين. (القمر)

قوارير من فضة الخ قد فسروا: أراد بياض الفضة في صفاء القوارير خير من فضة في صفاء الزجاج يرى ما في داخلها من خارجها. (السنسي) وهي الشفافة الشفاف ما لا يحجب ما وراءه. (القمر)

[تعريف المجمل وحكمه]

وأما **المجمل**: فما ازدحمت فيه المعاني، وانسبب المراد به سببها لا يدرك بنفس عبارة
 أي بسبب الازدحام
 بل بالرجوع إلى الاستفسار من **المجمل والطلب** ثم الأسأل. ازدحام المعاني عبارة عن
 اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لأحدها كما إذا انسدت باب الترجيح في
 أي بحسب الوضع
 المشترك، أو يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور.....

وأما **المجمل** مأخوذ من أحمل الأمر أهمه. (القمر) **فما اردحمت** أي تدافعت حتى يدفع كل واحد من المعاني
 سواه، وقيل: إن في المجمل ليس اردحام المعاني شرطاً بل المتكلم لو اصطلاح ارتجالاً، واستعمل اللفظ كان محملاً
 محتاجاً إلى الاستفسار كلفظ الهلوع على ما سيحيى، وإن لم يكن فيه اردحام المعاني، فحيثي تعريف المجمل ما
 اشبه مراده اشتباهاً لا يدرك إلا بالاستفسار من المجمل، وأما ذكر اردحام المعاني فإما هو لبيان سبب الاشتباه في
 الغالب، وقيل: إن اردحام المعاني داخل في حقيقة المجمل لكنه قد يكون حقيقة كما في المشترك الذي انسدت باب
 ترجيحه، وقد يكون تقديرًا كما في اللفظ الغريب كلفظ الهلوع، فإنه لما احتمل المعاني الكثيرة عقلاً صار كأنه
 اردحم فيه المعاني، وكما إذا هم المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مفهومًا لغة، والشارح اتبع القول الثاني،
 وقال: ازدحام المعاني إلخ. (القمر) **المعالي** المراد بالمعنى: مفهوم اللفظ لا ما يقابل الجوهر، وليست الجمعية
 مقصودة بل المراد ما فوق الواحد ليدخل المشترك بين المعنيين إذا انسدت باب ترجيح أحدهما. (القمر)

ثم **الطلب إلخ** اعلم أن طاهر كلام المصنف يشعر بأنه يحتاج في كل مجمل إلى الاستفسار من المجمل ثم الطلب
 ثم التأمل، وليس كذلك؛ فإن البيان إذا كان شافياً لا يحتاج إلى الطلب، ثم التأمل كذا في "التلويح" وغيره، فمعنى
 كلام المصنف - بل بالرجوع إلى الاستفسار في كل مجمل ثم الطلب ثم التأمل إن لم يكن البيان شافياً، ولعجب
 من الشارح - أنه فهم أن المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل بعد الاستفسار من المجمل وإن كان البيان شافياً
 كما سيحيى تدبر. (القمر) **باب الترجيح** كما إذا أوصى نواله وله موال أعنتقه، وموال أعنتقهم. (الحشي)

أو يكون أي الازدحام وهذا هو القسم الثاني من المجمل، والقسم الثالث منه. أن يكون الازدحام نظرًا إلى إتمام
 المتكلم مراده، وإن كان معنى اللفظ مفهومًا لغة كما في أقيموا الصلاة كذا قيل. (القمر)

أو يكون لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم كالصلاة والزكاة. (الحشي)

غرابة اللفظ: فلا يفهم معنى ذلك اللفظ لغة. (القمر)

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾، فإنه قبل بيانه تعالى كان مجملًا لم يعلم مراده أصلاً، فبينه بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ (ليعارح: ١٩، ٢٠، ٢١) الآية، فهو جنس شامل للمشترك، والخفي، والمشكل، فخرج بقوله: "واشبهه المراد به اشتباهاً" إلى آخره؛ فإن الخفي يدرك بمجرد الطلب، والمشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب، بخلاف المجمل؛ فإنه قد يحتاج إلى ثلاثة طلبات: الأولى الاستفسار عن المجمل، ثم الطلب للأوصاف بعده، ثم التأمل للتعين، فهو كرجل غريب خرج عن وطنه، ووقع في جملة من الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام، ففيه زيادة خفاء على المشكل، فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص، ثم لما علم المجمل بعد ثلاث طلبات خرج منه المتشابه؛ لأنه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان.

و حكمه: عند تعدد نفعه وسما هو مردد في نفسه من أن يسأل عن حسن. سواء كان بياناً شافياً - حلاله - في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فإن الصلاة في اللغة الدعاء، ولم يعلم أي دعاء يراد، فاستفسرنا فبينها النبي - بأفعاله بياناً شافياً من أولها إلى آخرها، ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أي معانٍ تشمل، فوجدناها شاملة على القيام،

و لانس خلق هلو ع أي شديد الخرص قليل العسر إذا مسه الشر أي الضرر كالقفر والمرض كان جزوعاً يكثر الخرع، وإذا مسه الخير كالصحة والعناء كان موعاً من الطاعة يبالغ في الإمساك، كذا قال البيضاوي. (القمر) فهو كرجل إلى آخره يرجع إلى المجمل. (القمر) كرجل عرب الح وهو يحتاج أولاً إلى الاستفسار عن موضع الإقامة ثم طلب وصفه وهيئته، ثم التأمل في تعيينه. (السلي) ثم طلبنا الح ليس هذا اطلب ثم التأمل بعده يدرك المراد، فإن مراد المتكلم قد أدرك بالبيان الشافي، فلا يلحق ذكره ههنا تأمل. (القمر) ان هذه الصلاة الح يعني طلبنا أولاً أوصاف الصلاة فوجدناها مشتملة على التحريم، والقيام والقعود، والأدكار. والأدعية، وأيضاً مشتملة على السنة والفرص والواجب والمستحب، ثم تأملنا للتعين والتمييز، فوجدنا أن التحريم والقيام فرض، والقعود الأول واجب، والأدعية مستحبة. (القمر)

والقعود، والركوع، والسجود، والتحريم، والقراءة، والتسيحات، والأذكار، فلما تأملنا علمنا أن بعضها فرض، وبعضها واجب، وبعضها سنة، وبعضها مستحبة، فصار مفسراً بعد أن كان مجملاً، وهكذا الزكاة معناها في اللغة: النماء، وذلك غير مراد، فبينها النبي ﷺ: بقوله: "هاتوا ربع عشر أموالكم"، * وقوله ﷺ: "ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم"، * وهكذا قال في باب السوائم، ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلل، فعلمنا أن ملك النصاب علة، وحولان الحال شرط،

مسححة كالدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ (القمر) **وقوله** الح قال الزيلعي في شرح "الكنز": وقال "ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة، وفي عشرين ديناراً نصف دينار"، وقال للمعاد حين بعثه إلى اليمن: "إذا بلغ الورق مائتي درهم، فحد منه خمسة دراهم". (القمر) **في باب السوائم** في "تويز الأبصار": السائمة هي لعة: الراعية، وشرعاً: المكتفية بالرعي المباح في أكثر العام لقصد الدر والسل، والزيادة والسمن، وكتب الفقه والحديث مشحونة بذكر زكاة السوائم. (القمر) **طلبنا الأسباب** الح فالسبب هو ملك الكمال، وكون المالك عاقلاً بالغاً، والوصف هو كونه فاضلاً عن حاجته الأصلية، وكونه ثمناً للشيء كما في الذهب والفضة، وكونه سوماً كما في الأعمام، وكونه موبناً للتجارة في غير ما ذكرنا، وكونه مملوكاً ملكاً تاماً أي رقبةً ویداً. (السلي)

علة أي سبب لافتراض الزكاة، وأما سبب لزوم أدائها فتوجه الخطاب يعني قوله تعالى: ٥٥ - ٥٥ (القرة: ٤٣) **شرط** أي لافتراض أداء الزكاة، وأما شرائط افتراض الزكاة فعقل وسوغ، وإسلام، وحرية. (القمر)

* أخرجه أبو داود في "سنه" رقم: ١٥٧٢، باب في زكاة السائمة، وأحمد في "مسده" رقم: ١٠٩٧، والدارقطني في "سنه" ٩٢/٢، باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، عن علي بن أبي شيبة أنه قال: هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهماً.

** هذا الحديث في سنن أبي داود إلا أنه ليس في رواية واحدة بل في روايتين، ففي رواية رقم: ١٥٧٣، باب في زكاة السائمة عن علي بن أبي شيبة، ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، وفي رواية أخرى رقم: ١٥٧٢، باب في زكاة السائمة، عن علي بن أبي شيبة، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم، وروى أبو أحمد بن رجب في كتاب الأموال عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: ليس فيما دون مائتي درهم شيء، ولا فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب شيء، ففي مائتي دراهم خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال، وإسناده ضعيف، وقد ورد في معناه عدة أحاديث ينتها في الكتاب المسمى سور الهداية. [إشراق الأبصار ص ١٠]

وهكذا القياس.

أو لم يكن البيان شافياً كالربا في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإنه مجمل بينه النبي ﷺ بقوله: "الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد، والفضل ربا"،* ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقي سوى الأشياء الستة، فعلم بعضهم بالقدر والجنس، وبعضهم بالطعم والشمية، وبعضهم بالاقتيات والاذخار، وفروع كل واحد منهم تفرعاً على حسب تعليله، وبالجمله لم يكن البيان شافياً، وخرج من حيز الإجمال إلى حيز الأشكال، ولهذا قال عمر: : خرج النبي ﷺ ولم يبين لنا أبواب الربا هكذا قالوا.

بياناً شافياً

وهكذا القياس كما يقال: إن المصدق لاندله من أن يأخذ في الركاة من المركي مالا على صفة التوسط لا أن يأخذ خيار الأموال. (القمر) فإنه مجمل لأن الربا في البعة: الفضل، وليس كل فصل حراماً، فإن البيع إنما يعقد لفضل لكنه لم يعلم أن المراد أي فصل، فصار محملاً، فبيده إلج. وفي "الصبح الصادق": ولا يخلو عن شيء؛ وذلك لأن الآية الكريمة نزلت الرد على من سوى بين البيع والربا حيث قالوا: إنما البيع مثل الربا؛ فكان عددهم معروفاً، فكيف يكون الربا محملاً. (القمر) ثم طلبنا الأوصاف الصالحة للعلية، ثم تأمنا لتعيين بعض الأوصاف للعلية. (القمر) فعلم بعضهم إلج أي عمل الجمعية بالقدر كيلاً كان أو ورثاً والجنس، والشافعية بالطعم في المطعومات والشمية في الأثمان، والمالكية بالنقدية في النقدين، والاقتيات والاذخار في غير النقدين. (القمر) وفروع إلج قد مر ما التبرعات فتذكر. (القمر) من حيز الإجمال إلج يعني طلباً أولاً بعد الاستفسار أوصاف الأشياء الستة، فوجدناها مشتملة على القدر والشمية، وأيضاً على الطعم والشمية، وأيضاً على الاقتيات والاذخار. ثم تأمنا لتعيين والتمييز، فوجدنا القدر والجنس، ورجح بعضهم على حسب اجتهداه الطعم والشمية كما هو مذكور في "الهداية"، ثم اعلم أن البيان إذا لم يكن شافياً خرج المجمل من حيز الإجمال إلى الأشكال. وهذا البيان لم يكن شافياً؛ لأن الربا مع إجماله اسم حسن محلى بالألف واللام، فيستغرق جميع أنواعه، والحديث لا ينتظم جميع أفراد الربا؛ إذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر، فلا يتضح حقيقة الربا بل بهذا البيان خرج الصر عن حيز الإجمال إلى الأشكال كما يدل عليه قول عمر، واختلاف العلماء في تعيينه، فاحتمل أن يوقف عليها بالطلب والتأمل بدون الاستفسار عن المجمل فافهم. (السلي) وهذا إلج أي لعدم كون البيان شافياً قال عمر: : إلج كذا رواه ابن ماجه. (القمر)

مرّ تخريج. ** مرّ تخريج.

[تعريف المتشابه وحكمه]

وأما **امتشابه**: فهو اسم ما انقطع رجاء معرفة المراد منه، ولا يرجى بدوّه أصلاً، فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى أقرانه وجيرانه.

وحكمه اعتقاد الحصة قبل يوم الإصابة أي مات أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة، وأما بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي صلى الله عليه وآله، فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله.

ومنشأ الخلاف: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ (آل عمران: ٧)، فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة؛

ولا يرجى بدوّه أصلاً سواء كان عدم رجاء بدو المراد عارضياً كاحتمل الذي توفي النبي صلى الله عليه وآله بلا بيانه، أو ذاتياً بأن يعرف بالقل من الرسول انقطاع رجاء بدو المراد مع تردد العقل فيه أيضاً، أو لأنه مما لا يقدر على فهمه كمسألة القدر كذا قيل. (القمر) أي اعتقاد أن المراد إلخ المراد بالاعتقاد: الاعتقاد الإجمالي، فإنه يكون قبل الإصابة إلى المراد، وأما بعد الإصابة إلى المراد فيكون الاعتقاد تفصيلاً فاحفظه، ولا تكن مانعاً إلى ما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف من أن بعد الإصابة إلى المراد لا يكون اعتقاداً ما أصلاً. (القمر)

بالزنجي مع العربي أي باللسان الرعي (أي لسان الحش) مع الرجل العربي. (القمر) وهذا أي انقطاع رجاء معرفة المراد من المتشابه. (القمر)

جملة مبتدأة. وليس معطوف على الله؛ لأن الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه محتج عند القراء كذا قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي رحمه الله. (القمر)

لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظّ الزائعين، فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد؛ ولقراءة البعض: الراسخون بدون الواو، والبعض ويقول الراسخون، وعند الشافعي لا يوقف على قوله: إلا الله، بل قوله: والراسخون معطوف على قوله: الله، ويقول حال منه، فيكون المعنى إلا الله والعلماء الراسخون في العلم، ولكن هذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلمون الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتقد عليه. فإن قلت: فما فائدة إنزال المتشابهات على مذهبكم؟ قلت: الابتلاء بالوقف والتسليم؛ لأن الناس على ضربين: ضرب: يتلون بالجهل فابتلاؤهم أن يتعلمون العلم، ويشتغلوا بالتحصيل،

لا ح دليل لوجوب الوقف على إلا الله. (القمر) جعل ح حيث قال الله تعالى: . . .

. . . إلى آخر الآية، (ال عمران ٧) والريح: الميل عن الحق إلى الباطل. (القمر)

فكون الخ قال صاحب 'التبويح': وفيه نظر كما لا يخفى على الراسخين في العربية أنه لو قصد ذلك لكان الأليق بالمطمأن بقول الله تعالى: أما الراسخون في العلم إلح ليستقيم مقابلته بقوله تعالى: . . .

. (ال عمران ٧). إلح، أقول وبه ستعين: أنه لا يخفى على الراسخين في العربية أنه جاء حذف أما اعتماداً على

انقراض، فلو قيل حذفها فلا حرج تأمل. (القمر) ولقراءة الخ معطوف على قوله: لأن الله تعالى إلح. (القمر)

و بعض معطوف على البعض في قوله: ولقراءة البعض. معطوف الخ ويأباه ما في قراءة ابن مسعود: وأن تأويله إلا عند الله، فإن لفظ الله محرور، والراسخون مرفوع، فكيف يعطف عليه، وما في قراءة أبي. ويقول الراسخون إلح، فإن لفظ الراسخون على هذه القراءة فاعل يقول (القمر) ح منه وصمير به راجع إلى الكتاب أو إلى المتشابه. (القمر) هذا أي السراخ يسا وبين الشافعي بأنا نقول: لا يعلم الراسخون تأويله

وهو يقول: إنهم يعلمون. (القمر) عسب ح فإن الصحابة والتابعين يفسرون متشابهات القرآن، وهذه

التفسيرات كلها ضنية (القمر) لا يعلمون التأويل الحق الخ في الصبح الصادق: لكنه يرد أن مدعاهم لا يشت،

فإن المدعى أن المتشابه لا يدرك أصلاً والمسمى إما هو العلم، فبحرأن يكون إدراك المتشابه من قبيل سائر الفروع

الظنية الثابتة بالأقيسة وأخبار الآحاد. (القمر)

فد فده ح اعترض من الشافعية على احمية بأنه إذا لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابهات فما فائدة إلح. (القمر)

وضرب: هم علماء فابتلاؤهم أن لا يتفكروا في متشابهات القرآن، ومستودعات أسرارهِ،
فإنها سرٌّ بين الله ورسوله لا يعلمها أحد غيره؛ لأن ابتلاء كل واحد إنما يكون على
النشأهات
خلاف متمناه، وعكس هواه، فهواء الجاهل ترك التحصيل والخوض، فيبتلى به، وهواء
العالم اطلاع كل شيء فيبتلى بتركه.

ثم التشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً. وهذا كالمقطعات في وثل سبور من
 ٢٠. ٢١. فإنها يقطع كل كلمة منها عن الآخر في التكلم، ولا يعلم معناه؛ لأنه
 لا في الكتابة
 لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب.

ونوع يعلم معناه لغةً لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف المحكم مثل

والخوص أي في العلوم واسعار، وهذا مجرور معطوف على التحصيل. (القمر)
لا يعلم معناه الخ أي لا يعلم تأويله سوى الله أصلاً، وليعلم أن التأويل في ما يعلم تأويله إلا الله إما أن يكون
معنى التفسير، أو بمعناه الحقيقي وهو صرف اللفظ إلى بعض احتمالات غير ظاهرة، والأول لا يستقيم في قوله
والراسخون، على قول من قال: إن الراسخ يعلم طاهره لا حقيقته، والثاني لا يستقيم في قوله: **لأنه**
نعالي يعلم حقيقته، ويجاب بأن المراد به صرف اللفظ إلى معنى مطلقاً على طريق عموم الخار، وهو كل صالح
للتفسير والتأويل. (السلي) **كان مقطوع الخ** هذا التنظير إما يصح على رأي من قال: إن المقطعات من
استشاهات، وأما على رأي من قال: إنها ليست من المتشابه بل هي من جنس التكلم بالمرمر فيعلم تأويله كما
قيل: إن الألف رمز إلى أنا، واللام رمز إلى الله، والميم رمز إلى أعلم، فمعنى 'ألم' أنا الله أعلم، وكما قيل: إن
حم رمز إلى الرحمن. (القمر) **فإنها مقطوع الخ** إشارة إلى وجه التسمية بالمقطعات. (القمر)

لا ظاهره الخ أي لأن المعنى الظاهري له يخالف المحكم كقوله تعالى: ﴿...﴾ (ص: ٥)، فإن الاستواء قد يكون معنى الجلوس، وقد يكون معنى الاستيلاء، والأول لا يجوز أن يحمل على الله تعالى بدليل المحكم، وهو قوله تعالى: ﴿...﴾ (الشورى: ١١)، فيحمل على الثاني ردًا للمتشابه إلى المحكم، وكقوله تعالى: ﴿...﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣)، فإن هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى للمسلمين بعد دخول الجنة ومشاهدة في حق الكيفية، ويلزم منه الجهة والمكان لله تعالى، فرددناها إلى المحكم هو قوله تعالى: ﴿...﴾ (الشورى: ١١)، فقلنا: لا يعلم كهيئة الرؤية، ويعتقد أصل الرؤية كذا قال الشارح في "التفسير الأحمدى". (القمر)

والإفوضع عرفى عام، والمعتبر فى الحقيقة هو الوضع بشىء من الأوضاع المذكورة، وفى المجاز عدمه، فهما فى الحقيقة من عوارض الألفاظ، وقد يوصف بهما المعانى، والاستعمال إما مجازاً أو على أنه من خطأ العوام.

وحكمها وجود ما وضع له خاصاً كان أو عاماً. فإن الحقيقة تجتمع مع الخاص والعام جميعاً، فإن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ﴾ (الحج: ٧٧) (الإسراء: ٣٢) خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا، وعام باعتبار الفاعل وهم المكلفون.

[تعريف المجاز وحكمه]

وأما المجاز فاسم ما أريد به غير ما وضع له لمساواة بينهما أى اسم لكل لفظ أريد به أى يفيد مساواة

فوضع عرفى عام: كوضع الدابة لذوات القوائم الأربع. (القمر)
بشئ من الأوضاع. أى بوضع من الأوضاع المذكورة، والعرض: أنه لا يشترط أن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى فى جميع الأوضاع المذكورة، بل يكفي تحقق وضع ما من الأوضاع المذكورة. (القمر)
وفى المحار الخ: أى المعتبر فى إظهار عدم الوضع فى الجملة لا أن لا يكون موضوعاً لمعناه فى شئ من الأوضاع المذكورة، فالصلاة فى الدعاء حقيقة لعوية، وفى الأركان المحصورة محار لعوي، وعند أرباب الشرع ففى الأركان المخصوصة حقيقة، وفى الدعاء مجاز، وقس على هذا. (القمر)
فهما أى الحقيقة والمجاز، وهذا تفريع على أحد اللفظ فى تعريف الحقيقة والمجاز (القمر)
وقد يوصف الخ كما يقال: المعنى الحقيقة والمعنى المجاز، والاستعمال الحقيقة والاستعمال المجاز (القمر)
إما محاراً لملابسة الطاهرة بين اللفظ والمعنى، وكذا بين اللفظ والاستعمال. (القمر) من خطأ الخ لا يخفى عليك أن حملة على خطأ العوام من خطأ خواص، ألا ترى أنه عند تحقق العلاقة كيف يتحقق الخطأ. (القمر)
وجود الخ ليس المراد بالوجود: ما هو المتناذر منه وهو الوجود الخارجى، فإن الوجود الخارجى للموضوع له ليس بلازم؛ إذ قد يكون اعتبارياً بل سلبياً محضاً بل المراد منه الثبوت العلمى. (القمر)
وجود ما وضع له: أى ثبوت حكمه قطعاً. [إفاضة الأنوار: ٩٨] وأما المجاز. من حار المكان إذا تعداه، ووجه المناسبة: أن اللفظ إذا استعمل فى غير الموضوع له فقد تعدى عن المكان الأصلى. (القمر)
غير ما وضع له: خرج به الحقيقة. (القمر) لكل لفظ: إيماء إلى أن المراد بكلمة ما اللفظ. (القمر)

غير ما وضع له لأجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له، واحترز به عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء مما لا مناسبة بينهما، وعن الهزل، فإنه وإن أريد غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما، ولم يذكر قيد كونه عند قيام قرينة؛ لأن الغرض ههنا بيان المجاز بحسب إرادة المتكلم وقد تم به، والقرينة إنما يحتاج إليها لأجل فهم السامع وهو أمر زائد على أنه سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز، وأما المجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ^(الشورى: ١١) فيصدق عليه أيضاً أنه أريد به غير ما وضع له؛ لأن ما وضع له هو التشبيه لا التأكيد أو الزيادة فيدخل في التعريف، ولكن لا بد في تعريف الحقيقة ^{أي تأكيد التشبيه} والمجاز كليهما من قيد الحثية أي من حيث أنه ما وضع له أو غير ما وضع له؛

عن مثل استعمال الخ: ومثل هذا الاستعمال يسمى غلطاً. (القمر)

ما لا مناسبة بينهما لا يقال: مناسبة بينهما هي اتقان؛ فإن لأرض تقبل السماء؛ لأن ذلك غير مشهور. (القمر) وعن الهرم معطوف على قوله: استعمال الخ. (القمر) فإنه وإن أريد الخ فائقل أن يقول: إن الهرم يستعمل فيما وضع له إلا أنه لا يوجب الحكم لعدم تحقق الرضاء الذي هو مناط ثبوت الحكم لكنه الطلاق والعناق وأما ظاهما ثبت الحكم أيضاً؛ فإن هرمن وحدهم سواء بالحديث السوي (القمر)

له أي ما ذكره في تعريفه (القمر) ساقى ذكرها أي ذكر القرية، فاكتمى بذكره هات عن ذكره ههنا. (القمر) وأما الخار بالزيادة الخ دفع لما يتعين من أن تعريف المجاز غير جامع للمجاز بالزيادة فإنه لا يراد منه شيء كالكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ^(الشورى: ١١). (القمر)

فدخل الخ أي المخار بالزيادة في تعريف المخار لكنه بخدشه أن الاتصال شرع للمجاز على ما سيحي، ولا اتصال بين التشبيه والتأكيد كذا قيل فتأمل. (القمر)

من قد الخ: لا أنه كثير ما يحدف من اللفظ بوصوحه خصوصاً عند تعق الخكم بالوصف المشعر بالعلية كذا في 'التلويح'. (القمر) من قد الخسه وإما تركه المصنف لشهرة والظهور (لقر)

أي من حسب الخ والحقيقة فعد مستعمل فيما وضع له من حيث أنه ما وضع له، والمخار لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له. (القمر)

لئلا ينتقص التعريفان طرداً وعكساً، فإن لفظ الصلاة في اللغة: للدعاء، وفي الشرع: للأركان المعلومة، فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء؛ لأنه يصدق عليه أنه ما وضع له من حيث أنه ما وضع له، ومجاز في الأركان؛ لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة، ومن حيث الشرع حقيقة في الأركان؛ لأنها ما وضع له من حيث أنها ما وضع له، ومجاز في الدعاء؛ لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة. وحكمه: وجود ما استعمل له خاصاً كان أو عاماً يعني أن المجاز كالحقيقة في كونه خاصاً وعاماً، وليس المراد بكون المجاز عاماً أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحلّه، وما كان عليه وما يؤل إليه ولازمه وعلته ومعلوله ونحو ذلك، بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد كما يراد بالصاع جميع ما يحلّ فيه، فيجوز ذلك عندنا. طعاماً كان أو غيره كأحسب

لئلا ينقص الخ تقرير الانتقاص: أن لفظ الصلاة إذا استعمل في الشرع في الدعاء كان مجازاً ويصدق عليه تعريف الحقيقة؛ لأن الدعاء موضوع له في الجملة، فانتقص تعريف المجاز جمعاً، وحد الحقيقة معاً، وإذا استعمل في الشرع في الأركان المحصورة كان حقيقة ويصدق عليه مجازاً؛ لأنها غير موضوع لها في الجملة، فانتقص تعريف الحقيقة جمعاً، وحد المجاز معاً. ثم اعلم أن الطرد عبارة عن صدق المحدود على ما صدق عليه الحد مطرداً كلياً، ويرمه مع الحد، والعكس عبارة عن عكس الطرد أي صدق الحد على ما صدق عليه المحدود صدقاً كلياً، ويرمه جمع الحد. (القمر) **لئلا ينقص الخ** قلت: وليخرج عموم المجاز من تعريف الحقيقة، لأن معنى الموضوع له فيه وإن كان يشتمل في ضمن عموم المجاز لكن لا من حيث أنه موضوع له بل من حيث أنه فرد من أفراد الموضوع له، وقيل: المراد بالإرادة الإرادة القصدية، فخرج المجاز العام حيث أريد الموضوع له في ضمن عموم المجاز. (السنسي)

فإن لفظ الخ دليل لعدم الانتقاص. (القمر) **ومجاز** معطوف على قوله: حقيقة. (القمر)

ومن حسب الشرع الخ معطوف على قوله: من حيث النعة. (القمر) **خاصاً كان الخ** قد سبق في حد الخاص أن المراد بالوضع أعم من الشخصي والوعي، والمجاز موضوع بالوضع فلا يباي كونه خاصاً أو عاماً. (السنسي) **خاصاً وعاماً الخ** يعني أن المستعار له إذا كان عاماً يشتمل العموم فيه، وإن كان اللفظ خاصاً لا يقال: كيف يشتمل العموم بلفظ خاص؛ لأنه يمكن ذلك كما في لفظ القوم وارسط. (السنسي) **أنواع علاقاته الخ** سيحجي، ما ذكر أنواع العلاقات، فانتظره. (القمر)

وقال الشافعي - ٣ : لا عموم للمجاز؛ لأنه ضروري ي صار إليه في الكلام عند تعذر الحقيقة، والضرورة تنقدر بقدرها، وترتفع بإثبات الخصوص فلا يثبت العموم.

وإنا نقول: إن عموم الحقيقة لم يكن لعدم حقيقة بل لدلالة ند على ذلك كالألف واللام في المفرد الغير المعهود، ووقوع النكرة في سياق النفي، ووصفها بصفة عامة، وكون الصيغة صيغة جمع، أو كون المعنى معنى الجمع، فإذا وجدت هذه الدلالات في المجاز يكون أيضاً عاماً؛ إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم، أو كون المجاز مانعاً عنه.

وكيف يقال: إنه ضروري وقد كثر ذلك.....

وقال الشافعي لا عموم للمجاز وبعضهم نسوه إلى بعض أصحاب الشافعي وقد يكره، ويؤيده ما في 'الصحح الصادق': من أنه لا يوجد أثر منه في كتب الشافعية. (القمر) **عند بعدر الحقيقة** يعني أن المتكلم إذا عجز عن استعماله الحقيقة في مقصوده لعدم الحقيقة فيه بصطر إلى المجاز. وأجاب عنه بعض الحقيقة بأنه لو كان المجاز ضرورياً لكان الكلام اشتمل عليه ناقصاً، فيلزم نقصان الكلام المسرل على الرسول لا شتماله على المجازات وهو موجب لقضال حجة النبوة، ولطعن المحاصمين، والله تعالى متعال عن أن يرسل الحجة القاصرة، فله الحجة البالغة. (القمر) **فلا ست العموم** لأن عموم جميع الأفراد أمر رائد. (القمر)

وإنا نقول الخ أي في إثبات مذهبا من حريان العموم في المجاز. (القمر) **لم يكن الخ** وإلا لكان كل حقيقة عاماً وليس كذلك. (القمر) **بل لدلالة الخ** فيه أنه لا يلزم من عدم كون العموم للحقيقة وحدها أن لا يكون للحقيقة دخل في العموم م لا يجوز أن يكون العموم لمجموع كونه حقيقة وما حق من الدليل، ولم يوجد هذا المجموع في المجاز، فلا يلزم عموم. والحق أن يقال: إن صيغ العموم تستعمل للعموم من غير تفرقة بين كوها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية. (القمر)

يكون أيضاً عاماً الخ فيه أن دليل العموم إما يؤثر إذا كان المحل يقله، والمجاز ضروري فكيف يقل العموم، بخلاف الحقيقة، فإنه ليس بضروري، فيقل العموم بدليله، فعلم أن المؤثر في العموم هو المجموع، وعلى هذا قول الشارح؛ إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم أو كون المجاز مانعاً محل تأمل، ولا يخاف بأن المجاز موجود في كتاب الله، فلا يصح القول بكونه ضرورياً؛ لأنه على هذا تحصيل إلزام الخصم بدليل آخر لا هو الدليل. (السلسلي)

وكيف يقال الخ جواب عن دليل الشافعي، وتقريره ظاهر، وفيه بحث؛ لأن الله تعالى ليس متكلاً بهذا الكلام اللفظي بل هو حالقه، وحق الضروريات لا يوجب الضرورة كما أن خلق القبيح لا يوجب القبح في الخالق تأمل. (القمر)

في كتاب الله تعالى. والله تعالى منزّه عن الضرورة، لا يقال: إن المقتضى واقع في القرآن كثيراً مع أنه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم؛ لأننا نقول: إنه من أقسام الاستدلال، فالضرورة ثم ترجع إلى المستدل لا إلى المتكلم، والمجاز من أقسام اللفظ، فلو كان ضرورياً لكانت الضرورة راجعة إلى المتكلم، والمتكلم هو الله تعالى منزّه عنها هكذا قالوا. والإنصاف أن المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لم تكن في الحقيقة،

في كتاب الله تعالى. قال الله تعالى في قصة نوح: ﴿لَا تَجْعَلْ لِّدِينِكَ سُلْطَةً مِنْ دُونِهِ﴾ (الحاقة: ١١)، ولا طغيان في الماء حقيقة بل مجازاً، وفي قصة موسى وحضره سبحانه: ﴿وَلَا تَقْضُ كَيْفَ﴾ (الكهف: ٧٧)، فالإرادة في الحداد مجاز لا حقيقة، استعير الإرادة للمشاركة، وقس على هذا. (القمر)

منزه إلخ: لأن الضرورة عجز ونقصان. (القمر) واقع في القرآن. كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ (نساء: ٩٢) أي رغبة مملوكة. (القمر) إنه أي أن المقتضى من أقسام الاستدلال كما ذكر من أن المقتضى من أقسام الوقوف على المراد الذي هو حظ السامع المستدل. (القمر)

من أقسام الاستدلال إلخ: لأن الاقتضاء هو جعل غير المنطوق كالمنطوق لتصحيح المنطوق، وهو صفة المعنى دون اللفظ، فيكون ضرورته راجعة إلى الكلام؛ لأنه إنما اعتبر لتصحيح معناه، أو إلى السامع؛ لأنه ما اعتبر إلا لتفهيمه، ولا يكون راجعاً إلى المتكلم، لأنه لم يعتبر ليتحقق تكلمه، بخلاف المجاز؛ فإنه صفة اللفظ، وإنما ثبت ليحصل التوسع للمتكلم في التكلم، فتحقق الضرورة فيه راجع إلى المتكلم، أو نقول: إن العموم من صفات اللفظ والمقتضى غير ملفوظ، بخلاف المجاز؛ فإنه ملفوظ فيعم. (السبلي)

ترجع إلخ: لأن مقتضى يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعاً؛ كيلا يؤدي إلى الإخلال بفهم السامع المستدل. (القمر) فلو كان إلخ: إيراد كلمة "لو" إيحاء إلى أن ضرورة المجاز مجرد فرض. (القمر)

والإنصاف إلخ: هذا جواب بتسليم كون المجاز ضرورياً، والأول كان معناه يقول: سلماً أن المجاز ضروري، لكن ضرورته ليس باعتبار المتكلم، بل بالنسبة إلى السامع، فلا مانع من كونه عاماً، ويمكن أن يكون جواباً من جانب الشافعية: بأن كون المجاز ضرورياً لا ينافي وقوعه في القرآن؛ لأنه ضروري بالنسبة إلى السامع لا المتكلم. (السبلي) لرعاية بلاغات إلخ: ألا ترى إلى ما عد من عجب بلاغة القرآن، وغريب مناسباته قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ (نساء: ٩٢) حتف. (القمر) حَتَّاحُ الدَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ (الإسراء: ٢٤) من أنه ليس للدل جناح. (القمر)

ولكنه ضروري بحسب السامع. بمعنى أن السامع لابد له أن يصرف أولاً إلى الحقيقة، فإذا لم يستقم حمله عليها، فحينئذ يصرفه إلى المجاز.

وإذا جعلنا لفظ الصّاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عاماً فصار له أي لأجل أن المجاز يكون عاماً جعلنا لفظ الصّاع في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن الرسول ﷺ وهو قوله: "لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصّاع بالصّاعين" ١ عاماً في كل ما يحل الصّاع ويجاوزه؛ لأن الحفيفة ليست مرادة اتفاقاً؛ إذ نفس الصّاع الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصّاعين في استريعة، فلا بد أن يكون مجازاً عما يحله، فالشافعي رحمته الله يقدر لفظ الطعام

ولكنه ضروري ٢ وإنما ثبت ضروره ٣ فلا يلزم إلغاء الكلام وإحلال اللفظ عن المرام، فكانت الضرورة راحة من كلامه سامع، فلا يستحيل وجود المخار في كتاب الله تعالى، وهذه الضرورة لا تنافي العموم؛ إذ هو متعلق بدلالة اللفظ ووردت فيكم، فإذا وجب، حمل اللفظ على المعنى المخاري ضرورة عدم إمكان العمل بالحقيقة، يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم، واحتمل اللفظ حسب القرينة إن عاماً فعام، وإن خاصاً فخاص، خلاف مقتضى، فإنه لازم عقلي غير مقيود بقتصره على ما يحصل به صحة الكلام من غير آيات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة كذا في التلويح ٤ وبعض شروح 'الحسامي' ٥ (السنسي) **يصرفه** ٦ لئلا يلزم إلغاء الكلام. (القمر)

مخاراً ٧ بخلاف لاسم الحمل على الحال. (القمر) **عما يحله** ٨ بصرف إطلاق اسم الحمل على الحال لكن المراد عندما جمع ما حل في الصّاع مصعوماً أو غير مصعوم؛ لأنه محلى بلام التعريف، وأنه للاستعراق، والعموم عند عدم معهود يدل على ما حل فيه وليس فيما حل فيه معهود فيعيد العموم في المخرار كما يفيد في الحقيقة، فيدل الحديث عبارة على أن المخرار يجري في غير المصعوم كالحصى والمرة، كما يجري في المصعوم. (السنسي)

١ أخرجه مسلم في صحيحه رقم: ١٥٩٥، باب بيع الصاع مثلاً مثل، والسنائي رقم: ٤٥٥٥، باب بيع التمر باسم مضافاً، عن أبي سعيد خديري رضي الله عنه قال: كما يرق ثمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ. وهو الحصى من التمر، فكانت بيع صاعين بصاع، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "لا صاعين ثمر بصاع، ولا صاعين حصة بصاع، ولا درهم بدرهمين"، وأخرج ابن ماجه في 'سننه' رقم: ٢٢٥٦، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يداً بيد، عن أبي سعيد خديري قال: كان النبي ﷺ يرفق ثمرًا من ثمر الجمع، فتدل به ثمرًا هو أطيب منه، ويريد في السعر، فقال رسول الله ﷺ: لا يصالح صاع ثمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين إلخ.

فقط أي لا تبيعوا الطعام الحال في الصاع بالطعام الحال في الصاعين؛ لأن المجاز لا يكون إلا خاصاً، ونحن نقدر كل ما يحل أي لا تبيعوا الشيء المقدر بالصاعين، سواء كان طعاماً أو غيره هذا ما قالوا، وقد اعترض عليه في "التلويح" بأن عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعي ^{عنه} لم نجده في كتبه، وأما تقدير الطعام في الحديث، فبناء على أن الطعام علة لحرمة الربا عنده، فلا يحرم التفاضل في الجص والنورة لا بناءً على أن المجاز لا يعم.

والحقيقة لا تسقط عن المنسب خلاف إجمار، هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز،
أي المعنى الحقيقي

لأن إجمار الخ دليل لقوله: يقدر. (القمر) **لا يكون إلا خاصاً**. ويرد عليه أنه يلزم أن لا يعم في المطعومات أيضاً، وهو خلاف مذهب الشافعي . (القمر) **الإحصاء**. يعني أريد من الصاع إحال محاراً، وإجاز لا عموم له وقد أريد المطعوم فيه الإجماع، فلم يبق غيره مراداً وهو الجص والنورة لئلا يعم المحار. (السلي)

كل ما يحل الخ لكنه يشترط أن يكون الحال من جنس واحد كالحطة بالحطة وغيرها، وإن كان من جنسين كالحطة والشعير فهو جائز لخير القيمة. (السلي) **سواء كان طعاماً الخ** للعلة التي ذكرنا سابقاً وهي أن الصاع اسم محلي بلام التعريف، وأنه للاستعراق والعموم عند عدم المعهود، وليس فيما نحن فيه، فيفيد العموم في إجاز كما يفيد في الحقيقة. (السلي) **أو غيره** كالجص ثم اعم أن هذا مسلك لنا في إثبات حرمة الربا في الكيلي العير المطعوم، ولنا: أن شته تعليل حديث الأشياء الستة الحطة بالحطة الخ بالكيل أو الورن مع الحسن. (القمر)

وقد اعترض عليه الخ وقد يعتذر بأن المراد بالشافعي في كلام المتن ليس هو محمد بن إدريس الشافعي بن بعض أصحابه. (القمر) **افتراء على الشافعي الخ** إذ لا يتصور الصراع من أحد في صحة قولنا: جاءني الأسود الرماة إلا ريداً كذا في "التلويح"، ولقائل أن يقول: إن العموم في هذا المثال لوجود القرية وهي الاستثناء، ولا كلام فيه، وفي بعض شروح المتن: أن الأصح في المذهبين القول بعموم إجاز. (القمر)

لم نجده الخ وقال غير العلوم (أي مولانا عبد العلي -): إن المراد من العموم: العموم بالنظر إلى المعاني المتعددة المخارية كعموم المشترك، فاستعمال اللفظ في المعاني المتعددة المخارية لا يصح عندنا ويصح عنده، وهذا صحيح لكن الناقلين قد خطؤوا. (قمر) **وأما تقدير** هذا دفع ما يقال: لو لم يقل الشافعي بعدم عموم إجمار لما عجل الربا بالطعام. (مخشي)

والحقيقة لا تسقط الخ قال في "النسم": يشكل باللفظ المستعمل في الجزء أو اللارم، فإنه لا يصح نفي الجزء أو اللارم، ولا حقيقة، قيل لا إشكال، فإن النفي وإن لم يصح باعتار الحمل المتعارف لكنه يصح باعتار الحمل الحقيقي، ثم زيف هذا الجواب فانظر هناك. (السلي)

والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط، ولا ينتفي عما صدق عليه، بخلاف المعنى المجازي، فإنه يصح أن يصدق عليه، ويصح أن ينفي عنه، يقال للأب: أب ولا يصح أن يقال: إنه ليس بأب. بخلاف الجد، فإنه يصح أن يقال: إنه أب ويصح أن يقال: إنه ليس بأب، وكذا الفيل المعلوم يصح أن يقال عليه: إنه أسد ولا ينفي عنه بأن يقال: إنه ليس بأسد، بخلاف الرجل الشجاع، فإنه يصح أن يقال: إنه أسد وأن يقال: إنه ليس بأسد؛ ومنه يمكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى المجازي؛ لأنه مستعار، والمستعار لا يزاحم الأصل.

فما عرفت من عقد دون عزم أي يكون العقد المذكور في قوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَبْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ محمولاً على ما ينعقد، وهو المنعقدة فقط؛ لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل العزم والمنعقدة جميعاً؛ لأنه مجاز، والمجاز لا يزاحم الحقيقة.

عما صدق عليه: إيماء إلى أن المراد بالمسمى في المتن ما صدق عليه. (القمر)

يمكن العمل إلخ: مراد بالإمكان: الإمكان الوقوعي أي إذا حار العمل بالمعنى الحقيقي حصول أسابه، وارتفاع معناه سقط عما، فلا يحمل سقط على محار، ولا يجوز التوقف في الحقيقة بواسطة محار لا كما رعم بعض الناس أنه إذا تمكن أن يرد محار سقط كما أمكن إرادة الحقيقة يكون سقط محملاً. (القمر)

لا يزاحم الأصل: وهذا مما إذا حلف لا بكبح فلاة، وهي مكوحته أنه يقع على الوعد دون العقد حتى لو سبقها ثم تزوجها لا يثبت فسخ الوعد، لأن هذا اللفظ في الوعد حقيقة، وفي العقد مجاز، فكان حمه على الحقيقة مؤن، خلاف ما إذا كانت امرأة أحسبه حيث يقع على العقد؛ لأن وطئها لما حرم عليه كانت الحقيقة مهجورة شرعاً فتعبر بمحار. (نسبي) **على ما ينعقد:** أي يرتبط، وهو ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم كيربط لفظ القسم بانقسامه عليه لإثبات امر، وهذا أقرب إلى الحقيقة؛ لأن أصل العقد عقد الحمل، وهو شد بعضه ببعض ثم استعبر بالألفاظ حتى عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم ثم استعبر لما يكون سبباً لهذا الربط، وهو عزم القلب، وكان الحمل على ربط اللفظ أولى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وهذا إما يوجد فيما يتصور فيه امر وهو اليمين المنعقدة في المستقبل، وفي العزم م يتصور ذلك هذا ما قاله ابن الملك. (القمر) **لأنه محار إلخ:** وليس للحصم أن يمنع كون العزم معنى محارياً للعقد بدلالة استعماله فيه عرفاً؛ لأن مداره على الأئمة الواضعين. (القمر)

وتحقيقه: أن اليمين ثلاث: لغو، وغموس ومنعقدة. فاللغو: أن يحلف على فعل ماضٍ كاذباً ظاناً أنه حق ولا إثم فيه ولا كفارة. والغموس: أن يحلف على فعل ماضٍ كاذباً عمداً، وفيه الإثم دون الكفارة عندنا، وعند الشافعي ^ح فيه الكفارة أيضاً. والمنعقدة: أن يحلف على فعل آتٍ، فإن حنث فيه يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر هذه المسألة في الموضعين، فقال في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾، وقال في سورة المائدة عوضه: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾ (الآية)، فالشافعي ^(سورة ٢٢٥) يقول: بأن قوله: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ معناه ومعنى ﴿بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ واحد، فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعاً، والمواخذة في المائدة مقيدة بالكفارة، فتحمل عليها المواخذة المطلقة المذكورة في البقرة، فيكون الإثم والكفارة في كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط، ونحن نقول: إن معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، والحقيقة هو المنعقدة فقط، فأية المائدة تدل على أن الكفارة في المنعقدة فقط، بخلاف ﴿بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ في البقرة، فإنه عام للغموس والمنعقدة جميعاً، والمواخذة فيها مطلقة فتصرف إلى الفرد الكامل، وهو المواخذة الأخروية، فيكون الإثم في الغموس والمنعقدة جميعاً، هذا هو ^{لأنه يراد بالطلق} غاية التحرير في هذا المقام، وسيجيء هذا في بحث المعارضة أيضاً إن شاء الله تعالى.

والغموس: مبالغة في الغمس سميت به؛ لأنها تعمس صاحبها في الإثم ثم في البار. (القمر) بما كسبت إلخ أي بما عزمت وقصدت قلوبكم وهو الغموس والمنعقدة. (القمر) عوضه أي عوض قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ (لقرة ٢٢٥). (القمر) الآيتين: أي آية البقرة والمائدة. (الحشي) عليها: أي على المواخذة المذكورة في المائدة. (القمر) المطلقة. لأن الشوافع يحملون المطلق على المقيد. (الحشي) كليهما: أي الغموس والمنعقدة. فقط: لأن المجاز بعد إمكان العمل بالحقيقة ساقط. (الحشي) فيها أي غير مقيدة بالكفارة.

والسكاح للوطء دون العقد أي يكون النكاح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ^{حقيقة} ^{لكونه مجازاً} محمولاً على الوطء دون العقد، فيشمل الوطء الحلال والحرام، والوطء. ^(النساء: ٢٢) علك اليمين أيضاً؛ لأن النكاح في الأصل الضم وهو إنما يكون بالوطء والعقد إنما سمي نكاحاً؛ لأنه سبب الضم، فمن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطء، والعقد مجاز، ومن حيث الشرع بالعكس، فالشافعي رحمته حمل النكاح ههنا على معناه المتعارف، فلا يُثبت حرمة المصاهرة بالزنا، ونحن نحمله على حقيقته اللغوية، فنثبت حرمة المصاهرة بالزنا. ^{أي العقد أي الشافعي}

للوطء إلخ فيه أن هذا مخالف لما ذكر في 'المدارك' في تفسير سورة الأحزاب: أنه لم يرد لفظ السكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد؛ لأنه في معنى الوطء، إلا أن يقال: إن المذكور في 'المدارك' قول المفسرين، والمذكور ههنا قول الفقهاء فلا تخالف. (القمر)

أي يكون إلخ إيما إلى أن قول الماتن: والسكاح إلخ معصوف على قوله العقد. (القمر)

محمولاً على الوطء إلخ فالمعنى ولا تنكحوا ما وصى آباؤكم وطياً حلالاً أو حراماً، وأما حرمة معقودة الأب بغير وطء فبالإجماع، كذا قال الطحطاوي. (القمر)

وهو إلخ أي الضم إنما يكون بالوطء حلالاً كان أو حراماً. (القمر)

بالوطء إلخ قلت: فالوطء فرد بمعنى الحقيقي أي الضم، فهو كالحقيقة لا عين الحقيقة؛ بخلاف العقد فهو ليس بمرتبه أيضاً، فهو خارج عن المعنى الموضوع له قطعاً، قلت فيه بصر: لأن العقد أيضاً ينشأ عن معنى الضم، فإنه يقال له في الفارسية: بند و بست، وهو لا يمكن بدون الضم بل هو الضم نفسه. (السنسي)

والعقد فهو مجاز ولما أمكن العمل بالحقيقة بطل العمل بالمجاز. (المحشي)

والعقد مجاز إلخ فيه أنه لا حرم بكون العقد معنى مجازياً لنكاح، فإنه ذكر في كتب النعمة كلا المعنيين. (القمر)

بالعكس: أي حقيقة النكاح العقد والوطء مجاز. (القمر)

نحمله على حقيقته إلخ يحدسه أن المعنى اللغوي في لفظ السكاح محجور شرعاً، والمحجور الشرعي كالمحجور العربي، فلا يصح إرادة المعنى اللغوي من السكاح؛ لأن الحقيقة العرفية الشرعية متقدمة على الحقيقة اللغوية على ما سيحيى، ألهم إلا أن يقال: إن كون العقد حقيقة شرعية للفظ السكاح، إنما استنبطه الفقهاء من إطلاق الشرع، ولا يثبت في وقت ورود الآية الكريمة، **﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾** فتأمل. (القمر)

[بيان استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز]

ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد من تنمة السابق أي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم كأن تقول: "لا تقتل الأسد" وتريد السبع والرجل الشجاع معاً، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازاً، وقد صححه الشافعي رحمته حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال، بخلاف ما إذا لم يمكن كالوجوب والإباحة في الأمر،

اجتماعها: الضمير راجع إلى الحقيقة والمجاز بإرادة المعنى الحقيقي والمجازي على طور صفة الاستخدام، فإن الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني أيضاً. (القمر) **مراديين**. أي مقصودين بالحكم. [إفاضة الأنوار: ١٠١] من تنمة السابق. فإنه من أحكام الحقيقة والمجاز. (القمر) **من تنمة السابق إلخ:** جواب سؤال يرد على المصنف بأنه بصد ورد الخصم، وهو لا يحصل؛ لأن الحقيقة والمجاز من صفات الألفاظ، ولا يجوز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً معاً بالاتفاق، وتقرير الجواب: أن هذا الكلام ليس ردّاً للخصم، بل هو حكم آخر للحقيقة والمجاز، والضمير في اجتماعهما ليس راجعاً إلى نفس الحقيقة والمجاز، بل إليهما مع حذف المضاف أي معنى الحقيقة ومعنى المجاز ويحصل في ضمنه ترديد الخصم أيضاً؛ لأن الشافعي رحمته يجوز اجتماع معناه مرادين بلفظ واحد وإن لم يجز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً معاً فتدبر. (السنبلي) **حال كونهما إلخ** إيماء إلى أن قول المصنف مرادين حال. (القمر) **حال كونهما مرادين إلخ** فيه احتراز عن اجتماعهما مرادين بلفظين، وما ذكر في "الدخيرة" يدل عليه وهو: أن الرجل إذا قال: إن دخلت دار ريد فامرأتي طالق، وإن دخلت دار عمرو فعبدي حر، فدخل داراً مملوكة لزيد قد سكنها عمرو بإجارة أو إعارة بحث في اليمين، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظين. (السنبلي)

بأن يكون كل منهما إلخ. أي لا المجموع من حيث المجموع، ولا واحد منهما، واحتزر به عن الكناية؛ فإن مناط الحكم في الكناية إنما هو المعنى الثاني كذا في "التلويح". (القمر)

وتريد السبع والرجل إلخ: أحدهما بسبب أنه موضوع له، وثانيهما: بسبب أنه مناسب للموضوع له. (القمر) وقد صححه الشافعي رحمته إلخ. وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في استعمال المشترك في تعيينه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالوضع الوعي، فهو بالنظر إلى الوصعين بمنزلة المشترك، فمن جور ذلك جوز هذا، ومن لا فلا كذا في "التلويح". (السنبلي)

ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من أفرادها على سبيل عموم المجاز كما سيأتي، ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معاً بحيث يكون اللفظ متصفاً بكونه حقيقة ومجازاً معاً، وكذا لا نزاع في جواز اجتماعها بحسب احتمال اللفظ إياهما أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الإرادة كما سيأتي، وإنما النزاع في إرادتهما معاً باستقلالهما، فعنده يجوز، وعندنا لا يجوز، فقيل: للاستحالة العقلية، وقيل: لعدم العرف والاستعمال، والمصنف - أورد في ذلك تمثيلاً تشبيهاً للمعقول بالمحسوس، فقال: كما استحال أن يكون صوت له حد على أن ليس مكاناً وعارياً في زمان و حد

استعمال اللفظ كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض. (محشي) تكون الحقيقة الج كاستعمال وضع القدم في الدحول. (القمر) كما سيأتي أي في المتن في بحث ما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان. (القمر) ولا في امتناع الج أي لا نزاع في امتناع، ووجه الامتناع: أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده. فاستعماله في المعين استعمال في غير ما وضع له، فكيف يكون حقيقة ومجازاً معاً فتأمل. (القمر) بحسب احتمال اللفظ الج فإن اللفظ يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة ووجودها. (القمر) الظاهري: عاماً من أن يكون حوار الاجتماع من حيث اللفظ أي بحسب احتماله أو من قرائن باشباهه. (محشي) كما سيأتي أي في المتن من أن الحرفي إذا قال للإمام أمونا على أننا يدخل فيه ألساء أيضاً لا بالإرادة، فإن الإرادة إنما هي للأساء بل لأجل الشبهة في حق الدم، فلاحتمياض في حفظ الدم يدخلون بلا إرادة. (القمر) للاستحالة العقلية فإن المعنيين المجازي والحقيقي إذا أريدا باستقلالهما، فاللفظ إما حقيقة فقط أو مجاز فقط، وهذا الشقان باطلان سطلان الترحيح بلا مرجح، فإن اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع له وغيره، وأما أنه ليس بحقيقة ولا بمجاز وهو أيضاً باطل، فإن اللفظ المستعمل منصرف فيهما، وأما أنه حقيقة ومجاز معاً وهو باطل فتأمل. (القمر) للاستحالة العقلية الج وهي أن المجاز هو ما يتجاوز عن المعنى الموضوع له، والحقيقة ما يكون للمعنى الموضوع له وم يتجاوز عنه، فإذا كان اللفظ حقيقة ومجازاً معاً، فلزم أن يتجاوز اللفظ ولم يتجاوز أيضاً، وهو محال عند العقل لاجتماع النقيضين. (السنبلي) لعدم العرف الج. فإن العرف شاهد بأن اللفظ إذا استعمل بلا قرينة صارفة يتبادر منه المعنى الموضوع له لا غير، وإن كان هناك قرينة صارفة يتبادر غير الموضوع له لا هو. (القمر)

يعني أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والمجاز كالثوب المستعار، والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعاً محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال، والأوضح في المثال أن يقول: كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللباس أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية في زمان واحد ليكون اللفظ بمنزلة اللباس، والمعنيان بمنزلة اللابسين، والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية، ولا يقال: إن الراهن إذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه أنه لبسه بطريق الملك والعارية جميعاً؛ لأننا نقول: إن لبسه هذا ليس بطريق العارية؛ لأن المرتهن لم يملك الثوب حتى يعيره الراهن، ولكنه بطريق الملك؛ لأن حق المرتهن كان مانعاً،

كذلك استعمال إلخ اعترض عليه من جانب الشافعي . بآنا لا نجعل اللفظ عند إرادة المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازاً ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية، بل نجعله مجازاً فقط، فإنه مستعمل في كل واحد، وهو غير الموضوع له فتأمل. (القمر) والأوضح إلخ. لأن اللفظ لما صار بمنزلة اللباس، فالمعنى بمنزلة اللباس، ولما كان المعنى اثنين أي الحقيقي والمجازي، فاللباس صار اثنين، فلا يصح التشبيه الذي في المتن؛ لأنه أخذ فيه وحدة اللباس، اللهم إلا أن يقال: إن هذا التشبيه ليس في جميع الأشياء، بل في نفس الاستعمال (سواء كان اللباس شخصاً أو شخصين) لا غير، فيصح، وإليه أشار الشارح . بقوله: فكما أن استعمال إلخ، ولذا قال الشارح . ههنا، والأوضح إلخ، ولم يقل: والصواب تأمل. (القمر)

اللباس إلخ: وكل واحد منهما يلبسه بكماله. (القمر)
والمعنيان بمنزلة إلخ: فالمعنى الحقيقي بمنزلة اللباس بحكم الملك، والمعنى المجازي بمنزلة اللباس بحكم العارية. (القمر)
ولا يقال إلخ: فت: ولا يخفى أن هذا الاعتراض يرد على تقرير المصنف ولا يرد على الشارح. (السلي)

يصدق عليه إلخ: فقولكم: فكما أن استعمال إلخ مردود. (القمر)
حتى يعيره الراهن: أي حتى يعير المرتهن الثوب الراهن. (القمر)
ولكنه بطريق الملك: والدليل عليه: أنه لو هلك في يد الراهن هلك غير مضمون على المرتهن، ولم يسقط عن دين الرهن شيء. (القمر) كان مانعاً: أي من استعمال المرهون. (القمر)

فإذا أزاله عاد حق المالك إلى أصله، ويمكن أن يكون بطريق العارية فقط؛ لأنه لا تظهر ثمة الملك فيه من البيع والهبة وغيره.

ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسألة، فقال: حتى قضا: إن الوصية لمواي لا تناول مواي المواي وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف، وتحقيقه: أن لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة، والمعتق بلا واسطة، وقد يطلق على معتق المعتق، وكذا معتق المعتق مجازاً، فإذا أوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق جميعاً تبطل الوصية ما لم يبين أحدهما؛ دفعاً للاشتراك، وإن لم يكن له معتق - بكسر التاء - بل معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع لمسألة المتن يستحق المعتق، ولا يستحق معتق المعتق؛ لأن المولى حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق، فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة، فإن كان له معتق واحد يستحق نصف الثالث؛

فإذا أزاله الخ أي إذا أزال المرقه حقه بإحارة الاستعمال عاد حق المالك أي الراهن. (القمر)

حق المالك الخ حتى لو هلك، هلك غير مضمون، وما يسقط شيء من الدين. (السبلي)

لأنه لا تظهر الخ ولأن للمرقه ولاية لاسترداد إلى يده، ولكونه أحق بالمرهون من سائر العرماء. (السبلي)

ثمة الملك فيه الخ أي لا يملك الراهن أن يبيع المرهون أو يهبه، فكأنه ليس ما كان م يملك الراهن. (السبلي)

في تفريعات هذه المسألة: أي استحالة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً. ثم اعدم أن المصنف عنوان التفريعات بقوله: حتى لأن ترتيبها على هذه المسألة ثمرتها، وثمرتها الشيء عايتها كذا قيل. (القمر) يستحق النصف أي نصف

الموصى به، سواء كان الموصى به الثلث أو أقل أو أكثر عند الإحارة أو عدم وارث. [فتح العفار: ١٥٢]

أن لفظ المولى الخ ليس المراد لفظ المولى بدون الإصافة كما يتوهم من ظاهر العبارة، فإن حقيقة لفظ المولى المعتق سواء أعتقه حر الأصل أو المعتق، فهو ليس بمحار في معتق المعتق، بل المراد ههنا لفظ المولى إذا كان مضافاً

كأن يقال: مولى زيد مثلاً كذا في 'التبويح'. (القمر) تبطل الوصية: فإن عموم المشترك ناسل. (القمر)

ومحار في معتق المعتق الخ لأن المسبوب إليه حقيقة من يكون مستسماً إليه بالدات، وأما معتق المعتق فلا يستل إليه بالدات. (السبلي) يستحق نصف الثالث الخ أي والناسقي للورثة، وهو قول أبي حنيفة لأنه أوصى

بجماعة المولى وأقربها ثلثان، فيكون لكل واحد نصف الوصية، وإذا المولى واحد يستحق النصف والباقي ميراث، وعندهما معتق المعتق أيضاً داخل في الوصية لعموم المحار. (السبلي)

لأن الوصية إنما تنفذ في الثلث، وأقل الجمع في الوصية اثنان، فيكون النصف الباقي من الثلث مردوداً إلى ورثة الموصي، ولا يكون لمعتق المعتق شيء إلا إذا لم يكن المعتق بلا واسطة، فحينئذ يستحق معتق المعتق ما أوصى به.

ولا يلحق غير الخمر بالخمير تفريع ثانٍ، وعطف على قوله: إن الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من أخواتها، وهي الطلاء، ونقيع التمر، ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمير من حيث الحرمة، وإيجاب الحد، فإن في الخمر يجب الحد بشرب قطره منها، وتحرم قطرة منها من غير أن يصل إلى حد السكر، وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر،
الخمير

لأن الوصية إلخ توضيحه: أن الوصية للموالي، وهي صيغة الجمع، وأقل الجمع في الوصايا اثنان، فصار الموصي به اثنين، فكل واحد منهما استحق نصف المال الذي دخل في الوصية وهو الثلث، فإن كان له مولى واحد استحق نصفه، ورثة النصف الباقي منه إلى ورثة الموصي. (القمر)

وأقل الجمع في الوصية إلخ قلت: لأن الاثنين فما فوقها جماعة في الوصية كما في الميراث؛ لأن كليهما خلافتان بعد الموت في الملك، قال في 'مطلع الأسرار الإلهية': لا يظهر لكون أقل الجمع اثنين في الوصايا وجه، والقياس على الميراث باطل؛ فإنه لا يلزم من استعمال لفظ في معنى تجوزاً في صورة أن يستعمل في نظيرها في ذلك المعنى، ولا فيه أبداً، نعم! إن تأيد ذلك بالاستعمال فيه وجه، هذا ما قاله غير العلوم في شرحه على "المسلم". (السنيلي) يستحق إلخ: لأن الحقيقة متعددة حينئذ، فيحمل الكلام على الحجاز. (القمر)

الطلاء: هي عصير العنب يطبخ، فيذهب أقل من ثلثيه، ويصير مسكراً، وسمي بالطلاء لقول عمر رضي الله عنه: 'ما أشبه هذا بطلاء البعير'، وهو القطران الذي يطلأ به البعير الجريان. (القمر) ونقيع التمر: هذا هو السكر، وهو الذي من ماء الرطب إذا اشتد وقذف بالزبد. (القمر) ونقيع الزبيب: وهو الذي من ماء الزبيب بشرط أن يقذف بالزبد بعد الغليان. (القمر) بالخمير: متعلق بالمعنى في قوله لا يلحق، وكذا قوله: من حيث. (القمر)

من حيث الحرمة وإيجاب الحد إلخ: هذا دفع إشكال يرد على قول الماتن. "ولا يلحق غير الخمر بالخمير"، فإنه غير صحيح من حيث لحوقه به في الحرمة، وتقرير الدفع: أن غير الخمر لاحق بالخمير في الحرمة فقط لكن لا يلحق به في مجموع الحكمين أي الحرمة وإيجاب الحد. (السنيلي)

بشرب قطرة منها: لقوله عليه السلام "من شرب الخمر فاحدوه" كما أخرج أبو داود والسنائي. (القمر)

والخمر هو النبي من ماء العنب إذا غلى واشتد، وقذف بالزبد، فإن لم يكن نبيًا بل كان مطبوخًا، أو كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خمرًا، ولا يأخذ حكمها، والشافعي رحمه الله تعالى يسمي كلها خمرًا باعتبار أنه مشتق من مخامرة العقل، وهو يعم الكل.

ولا يراد سورته في وصية لأبيه، عطف على ما سبق، وتفرع ثالث أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد، وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن، ومجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالوا: يدخل أبناء الأبناء أيضًا؛ لأن اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر.

لعموم المجاز

التي بكسر الألف وتشديد الياء أي الحام الغير المصوح. (القمر) إذا غلى أي صار أسفه أعلاه. (القمر) واشتد أي نحيث صار قابلاً للإسكار. (القمر) وقذف بالزبد أي رمى بالرغوة وأرطها، فأنكشفت عنه وسكن، وإنما اعتبر القذف بالزبد؛ لأنه كمال الاشتداد وأعلوا هذا عند أبي حنيفة . وأما عندهما فإذا اشتد صار خمرًا ولا يشترط القذف بالزبد كذا قال البرجندي. (القمر)

والشافعي رحمه الله تعالى ويوافقه الإمام محمد رحمه الله تعالى قال: إن جميع الأشربة المسكرة حرام قبيها وكثيرها، فالخمر إما موضوع لما حرم العقل، فيعم الكل، أو يكون المراد بالخمر في الآية على سبيل عموم المجاز ما حرم العقل بدلالة الأحاديث المروية في الصحاح الحاكمة بأن ما أسكر أحره منه، فالجرعة منه حرام، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولذلك أفتى المشايخ بقول الإمام محمد رحمه الله تعالى. (القمر)

باعتبار أنه الخ. ما في صحيح البخاري من أن سيدنا عمر . قال في حصبة على مبر الرسول . "الخمر ما حرم العقل"، قال في عاية البيان . يقال حامره أي حالطه، وقال سليمان الحمل في حاشية "تفسير الحلالين": سميت الخمر خمرًا لأنها تخامر العقل أي تخالطه، وقيل: لأنها تستره وتغطيه. (القمر)

على ما سبق أي على قوله إن الوصية الخ. (القمر) وقالوا أي الإمام أبو يوسف . والإمام محمد . (القمر) فيتناولهم الخ أي يتناول لفظ أساء أساء الأبناء أيضًا لكن في صورة وجود اس واحد فقط، فإنه ما أطلق صيغة الجمع أي الأبناء مع علمه أن لا اس إلا واحد علم أنه أراد معنى أعم حيث يتناول الحصة أي أساء الأبناء أيضًا، وفي صورة وجود الابنين لا يتناولهم بالاتفاق؛ إذ لا قرينة على إرادة المجاز. (السنيلي)

ولا يراد للمس باليد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ عطف على ما قبله، وتفرع رابع؛

وذلك لأن "لامستم" حقيقة في للمس باليد ومجاز في الجماع، فالشافعي ^(النساء: ٤٣) يقول: إن

كليهما مراد ههنا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾،

فإن كان للمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث، فيكون لمس النساء ناقضاً للوضوء، وإن كان

المس بالجماع، فالتيمم فيه لأجل الجنابة، فيحل تيمم الجنب بهذه الآية، ونحن نقول: إن

المجاز ههنا مراد بالإجماع بيننا وبينكم، فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضاً؛ لاستحالة الجمع

بينهما، فلا يكون للمس باليد ناقضاً للوضوء حتى يكون التيمم خلفاً عنه، بل إنما هو خلف

عن الجنابة فقط، فالأمثلة الثلاثة الأول الحقيقة فيها معينة، فلا يصر إلى المجاز، والمثال الأخير

المجاز فيه متعين فلا يصر إلى الحقيقة، وهذا معنى قوله: ^{أي المعنى الحقيقي} لأن الحقيقة فيما سوى الآخر، ومجاز

فيه مراد، فمعنى الآخر مراد أي المعنى الحقيقي في الأمثلة الثلاثة الأول والمعنى المجازي في المثال

الأخير مراد فلم يبق المعنى الآخر أعني المجاز في الأول، والحقيقة في الأخير مراداً على ما حررناه.

على ما قبله أي على قوله: إن الوصية إلخ. (القمر) يقول إلخ كما نقله العزالي عن الشافعي كذا قيل. (القمر)

فيحل تيمم إلخ وابن مسعود لما لم يحز التيمم للجنابة، فاحتج عليه أبو موسى الأشعري بهذه الآية لجوار

التيمم للحب وقبلها ابن مسعود، فاتفقا على أنه يحل التيمم للجنب بهذه الآية، فالمراد بالملامسة. الجماع كذا

قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي ^(القمر).

يسا وبكم لما قال صاحب "التقيح": إن المجاز ههنا مراد بالإجماع، فورد عليه إننا لا نسلم الإجماع، فإن

بعض الصحابة كابن العاص يريدون بالملامسة للمس باليد، ولا يجوزون التيمم للجنابة، فأين الإجماع، فزاد

الشارح، لفظ بيننا وبينكم إيماء إلى أن المراد ليس الإجماع الاصطلاحي بل الاتفاق بيننا وبين الشافعي، فإنه

حمل الملامسة على المس باليد والجماع كليهما. (القمر) فلا يكون إلخ لأن الشافعي يحتج على كون لمس

النساء باليد ناقضاً للوضوء بهذه الآية، وقد عرفت أن المعنى الحقيقي ليس بمراد فيها. (القمر)

والمثال الأخير أي قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾. (النساء: ٤٣). (القمر) الثلاثة الأول وهي الوصية للموالي،

وإلحاق غير الخمر بها، والوصية لأساء فلان. [فتح الغفار: ١٥٣] في الأول أي في الأمثلة الثلاثة الأول. (القمر)

ولما فرغ عن التفريعات شرع في رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة، فقال: وفي الاستئمان على الأسماء وموئي ندخل الفروع جواب سؤال مقدر تقريره: أن يقال إذا استأمن الحربي من الإمام وقال: آمنونا على أبنائنا ومواليينا، يدخل في الأبناء أبناء الأبناء، وفي الموالى موالى الموالى مع أن أبناء الأبناء مجاز في لفظ الابن، وموالى الموالى مجاز في الموالى، فيلزم اجتماع الحقيقية والمجاز. فأجاب بأنه إنما تدخل الفروع في هذا الاستئمان، لأن ظاهر الاسم صار تنهية في حقن الدم لا أنه يدخل في الإرادة، فالإرادة بالذات إنما هو للأبناء والموالى بلا واسطة، لكن لما كان لفظ الأبناء يتناول ظاهراً لأبناء الأبناء في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ وكذا لفظ الموالى يطلق عرفاً على موالى الموالى، فلأجل الاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا إرادة. ويرد على هذا الجواب اعتراض وهو أنه ينبغي أن يعتبر مثل هذه الشبهة لأجل الاحتياط في حفظ الدم فيما إذا استأمن على الآباء والأمهات، فيدخل فيه الأجداد والجدات؛ لأن لفظ الآباء والأمهات أيضاً يتناول بظاهر الاسم للأجداد والجدات،

على هذه القاعدة أي استحالة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً. (القمر)

بأنه إلخ. ويجاب بأنه من استأمن على أبنائه إنما يستأمن لإبقاء السبل. فهذه قرينة على أن المراد بالأبناء مطلق الفروع، فيتناول الأسماء أسماء الأبناء على سبيل عموم المخار، وقس عليه الاستئمان على الموالى. (القمر)

لأن ظاهر الاسم إلخ. يعني أن ظاهر اسم الأسماء والموالى بسبب إطلاقه على أسماء الأبناء وموالى الموالى صار شبهة أي أمراً يشابه الحق، فيثبت الأمان بحقن الدم، (قيل: الشبهة ما يشبه الثالث وليس ثابت حقيقة) فإن الأصل في الدماء أن تكون محقونة أي محفوظة. (القمر) لأن ظاهر الاسم إلخ. حاصل الجواب: أنه لم يرد الخدمة بلفظ الاسم لكن الاحتياط في حقن الدم أوجب الدخول في الأمان تبعاً لوجود شبهة الحقيقة بالاستعمال اشائع نحو: بو آدم، وسو هاشم، فعلم كذا، والأمان مما يثبت بالشبهة؛ لأن أمر الدم ليس سهلاً. (السبلي)

يطلق عرفاً إلخ. فإن معتق المعتق للرجل يسبب إليه محاراً؛ لأنه سبب لعتقه بإعتاقه الأول. (القمر)

يدخلون إلخ. فإن الأمان يثبت بالشبهة أيضاً. (القمر)

فأجاب المصنف **رحمه الله** عنه بقوله: **خلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل** الأجداد والجدات؛ لأن **دا بصريق التبعية**، فيبقى **بالفروع دون الأصول** يعني أن هذا ^{أي الدخول} التناول الظاهري إنما هو بطريق التبعية للمذكور، فيليق **هذا** بأبناء الأبناء وموالي الموالى؛ لأنهم فروع في الإطلاق والخلقة جميعاً دون الأجداد والجدات؛ لأنهم وإن كانوا فروعاً ^{إطلاق الاسم} للآباء والأمهات في إطلاق اللفظ، ولكنهم أصول في الخلقة، فكيف يتبعونهم في اللفظ، وإنما تسري الكتابة إلى أبيه فيما إذا اشترى المكاتب أباه لا لأنه دخول بالتبعية؛ لأنه ليس هنا لفظ يدخل فيه تبعاً بل تحقيقاً للصلة والإحسان، فإن الحر إذا اشترى أباه يكون حرّاً ^{أي في الكتابة}

لا يدخل إلخ قلت: يختلف فيه، ففي رواية يدخل وهو ظاهر الرواية، وفي رواية لا يدخل، وأخذ هذه الرواية مصنف "المار"، والوجه الذي بينها، خلاصته: أن دخول الحفدة كان تبعاً، ودخول الأجداد والجدات إن كان فبالتبع أيضاً، وهم أصول حلقة، فلا يدخلون بالتبع، قال بحر العلوم: وهذا الوجه ليس بشيء؛ لأن الأصالة في الخلقة لا يباي التبعية في أحكام أحر مع أنه قال في "المهداية": الأم لغة: الأصل، فحيث دخل الدخول بالدات لا بالتبع، فإذن الأشبه الرواية الأولى له دخول الأجداد والجدات في الآباء والأمهات، وإن كانت الرواية الثانية ظاهر الرواية وهما وجه آخر أسهل من الأول وهو: أن الطاهر أن الرجل لا يؤثر حياة نفسه وأبائه دون أبناءه، فهم يدخلون بدلالة النص، لكن الطاهر أن الأجداد والجدات أيضاً يدخلون بالدلالة، اللهم إلا أن يكونوا مفسدين ذوي رأي، فيعلم أن الإمام لا يأمن مثلهم، فيخرجون عن الأمان، ولعل هذا مشترك بينهم وبين الحفدة. (السلي)

هذا. أي التناول الظاهري والتبعية. (القمر) **وإن كانوا فروعاً إلخ** فإن لفظ الأب يطبق أصالة على الأب، وإنما يطبق على الجد للملاسة، فصار هذا الإطلاق فرعاً، وكذا لفظ الأم يطلق على الأم أصالة، وإنما يطلق على أم الأب وأم الأم للملاسة، فصار فرعاً. (القمر)

ولكنهم إلخ: فيه أن الأصلية في الخلقة لا يباي التبعية في الأمان، فالأظهر ما رواه الحسن عن الإمام أبي حنيفة **رحمه الله** أن الأجداد والجدات يدخلون في أمان الأب والأم، كذا قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي **رحمه الله**. (القمر)

فكيف يتبعونهم: أي الأجداد والجدات والآباء والأمهات. (القمر) **وإنما تسري إلخ** دفع دخل مقدر وهو: أن المكاتب إذا اشترى أباه صار الأب مكاتباً عليه، فيتبع الأب مع كونه أصلاً للأب للمكاتب. (القمر)

بل تحقيقاً للصلة. أي لصلة الرحم، فإن الإنسان مأمور بالإحسان بوالديه، فهذه السراية -أي سراية الكتابة- إلى الأب بالأمر الحكمي لا باعتار لفظ يدل عليها، فلم يكن هذا من قبيل ما نحن فيه. (القمر)

عليه بحق الأبوة، فإذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتباً عليه ليتحقق صلة كل واحد على حسب حاله، وأما حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء ٢٣) فبالإجماع، أو دلالة النص، أو جعل الأمهات بمعنى الأصول ثمه للاحتياط.

و قد يقع على ذلك في الإجارة، فالدخول حافياً أو متنعلاً، إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن حقيقة وضع القدم في الدار أن يكون حافياً، ومجازاً: أن يكون متنعلاً، وقد قلتم: إنه يحث بكلاً الأمرين، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأيضاً أن حقيقة دار فلان أن تكون بطريق الملك له، ومجازاً: أن يكون بطريق الإجارة والعارية له. وقد قلتم: إنه يحث بكلاً الأمرين، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر. فأجاب بأنه إنما يقع هذا الحلف على الملك والإجارة جميعاً، وكذا على الدخول حافياً أو متنعلاً في قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان".

وأما حرم الدخول فمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ الْمُضَافِينَ﴾ (النساء ٢٣) حتى حرم نكاح الجدات من هذه الآية، فدخل الأصول تبعاً للفروع. (القمر) أو جعل الح أي على سبيل عموم الإجارة. (القمر) أن يكون حافياً لأن وضع الشيء في الشيء أن يجعل الشيء طرفاً له بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس كذا في "التلويح". (القمر) ومجازه الح دليل صحة النهي أي ما وضع قدمه فيما إذا كان متنعلاً. (القمر) بكلاً الأمرين أي الدخول حافياً ومتنعلاً. (القمر) وأيضاً الح إيماء إلى أن ورود السؤال ههنا من وجهين. (القمر) ومجازه أن يكون الح دليل صحة النهي أي ليس هذه دار فلان، في غير الملك، وعدم صحته في الملك. (القمر) بكلاً الأمرين أي كون دار فلان بطريق الملك، وكون داره بطريق الإجارة والعارية. (القمر) على الملك الح أي على الدخول في الدار المملوكة، والدار المسكونة بالإجارة. (القمر)

باعتبار عموم اخبار وهو الدخول، **وسبب اسكى**، **فيراد** من قوله: "لا يضع قدمه" لا يدخل، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافياً أو متنعلاً، فيبحث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا إذا لم تكن له نية، فإن كانت له نية فعلى ما نوى حافياً أو متنعلاً ^{الحاف} ماشياً أو راكباً، وإن وضع القدم فقط من غير دخول لم يبحث؛ لأنه حقيقة مهجورة لا تعمل، **ويراد** من قوله:

فيراد الخ لأن العرف شاهد بأن المقصود من هذا الحلف منع النفس عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم. (القمر) **فيبحث بعموم اخبار الخ** خلاصة الجواب: أنه أريد مطلق الدخول، فيتناول بعمومه بعض أفراد الحقيقة والمجاز، ويخرج الحقيقة عرفاً إلى الدخول مطلقاً، والحقيقة المهجورة تترك، ويترجح المجاز حتى لا يبحث لو اضطلع خارجها ووضع قدمه فيها مع أنه واضح حقيقة كذا في "فتاوى قاضي حان" قال في "الكشف" باقلاً عن "المبسوط": لو نوى الدخول حافياً، فدخلها راكباً لا يبحث؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مهجورة، وعن "المحيط": لو نوى حقيقة وضع القدم لا يبحث بالدخول راكباً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، فيصدق قضاء وديانة، وعلى هذا فلا يصح هذا الجواب بل يحاب بأن القرية دلت على أن إخراج البعض من البيت، وهو جمع مطلق الدخول لا وضع القدم فقط، وأما إذا نوى فعلى ما نوى؛ لأنه حقيقة الكلام فتدبر. (السلي) **فعلى ما نوى** قال ابن الملك: لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حافياً فدخل متنعلاً، أو ماشياً فدخلها راكباً، لم يبحث، ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهي مستعملة، ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء؛ لأنه مهجور غير مستعمل. (القمر)

من غير دخول بأن اضطلع وقدماه في الدار وباقي الحسد خارج الدار. (القمر) **لم يبحث الخ** على ما في "فتاوى قاضي حان"؛ ومن ههنا ظهر أن المراد من قول المصنف **باعتبار عموم المجاز** إطلاق المجاز أي كون المعنى المجازي مطلقاً غير مقيد بقيد ما، وليس المراد منه عموم المجاز الاصطلاحي، فإن من شرطه أن يكون الحقيقة فرداً من أفراد المعنى المجازي، فلو كان هو المراد للزم أن يبحث في هذه الصورة. (القمر)

مهجورة؛ إذ لا يفهم من وضع القدم عرفاً إلا الدخول. (القمر)

ويراد الخ: فإن الدار لا تعادي ولا تهجر لداها، بل لبعض ساكنها. كذا في 'التنويح' وفيه: أن الدار قد تكون مشوشة فتعادي لداها، ويمكن أن يقال: إن الحلف مع إضافة الدار إلى ريد قرية على أن مراد الخالف هجران الدار لبغض ساكنها فتأمل. (القمر)

"في دار فلان" في سكنى فلان، وهو معنى مجازي شامل للملك والإجارة والعارية، فيبحث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز، لكن يرد عليه أنه ذكر في "الفتاوى": أنه إن لم تكن تلك الدار سكنى لفلان بل كانت ملكاً عاطلةً عن السكنى يبحث أيضاً إلا أن يقال: إن السكنى أعم من أن يكون تحقيقاً أو تقديرًا.

وإنما يبحث إذا قدم ليلاً أو نهاراً في قوله: عنده حر يوم يقدم فلان جواب سؤال آخر تقريره: أنه إذا حلف أحد فقال: "عندي حر يوم يقدم فلان"، فالיום حقيقة في النهار، ومجاز في الليل. وأنتم جمعتم بينهما وقتلتم بأنه إن قدم فلان ليلاً أو نهاراً يعتق العبد، فأجاب بأنه إنما يبحث في هذا المثال بالقدم ليلاً أو نهاراً؛ لأن المراد باليوم الوقت وهو عام أي الوقت معنى

في دار فلان إلخ هذا جواب نقض آخر تقريره: أنه لو حلف "لا يدخل داره" يبحث بدخول دار سكناء إجارة مع أن الإضافة حقيقة في الملك، فدار السكنى داره مجازاً، ويبحث أيضاً بدار مسكونة مملوكة له، وهو داره حقيقة، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأنكم معتموه. وحاصل الجواب: أن الإضافة للاحتصاص المطلق إما حقيقة أو مجازاً بدلالة القرينة، هي: أن الرجل لا يهجر الدار إلا للنفرة عن المالك، والاحتصاص يعم الملك والسكنى، فحينئذ تتناول المسكونة المملوكة وغيرها بطريق الحقيقة وعموم مجاز فلا جمع، وإذا أريد مطلق الاحتصاص فيبحث بمملوكة غير مسكونة أي مدحونه فيها؛ لأن له أيضاً اختصاصاً به، وهذا يظهر جواب ما أورد أشارح بعد ذلك بقول قاضي حان على جواب النقض. (السلي) أنه ذكر في "الفتاوى" أي فتاوى فخر الدين قاضي خاد، وفيه خلاف لسرحسي - فإنه عنده يتأدر الاحتصاص بالسكنى، سواء كان ملكاً أم لا، بقرينة الهجران، فلا يبحث بالدخول في دار مملوكة غير مسكونة فتدبر. (السي) عاطلة في 'منتهى الأرب' يستعمل العطل في الحبو عن الشيء، وإن كان أصبه في الحبو عن الحبي. (القمر) يبحث أيضاً أي بالدخول فيها، وهذا عند قاضي حان، وأما عند شمس الأئمة، فلا يبحث لاقطاع سبة السكنى. (القمر)

أو تقديرًا بأن يتمكن من السكنى تمكناً تاماً، بخلاف ما إذا استأجر ائدار أو استعارها ولم يسكنها فلا يبحث الخالف بالدخول فيها؛ لأن التمكن ههنا ضروري بضرورة العقد وليس تاماً كذا قيل. (القمر)

وإنما يبحث إلخ. نعم أن اليمين شرعاً عبارة عن عقد قوي به عزم الخالف على الفعل أو الترك، فدخل فيه التعتيق، وهو ربط حصول مضمون جملة محصول مضمون جملة أخرى، فإنه يمين شرعاً، والبحث فيه هو وقوع ما علق. (القمر)

مجازي شامل للنهار والليل، فيحذف باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقيل: هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت، فأريد ههنا معنى الوقت، وبالجمله لابد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها أنه في أي موضع يراد به النهار، وفي أي موضع يراد به الوقت، فقيل: إذا كان الفعل ممتداً يراد به النهار؛ لأنه زمان ممتد يصلح أن يكون معياراً للفعل، وإن كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق؛ لأنه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت، ولكنهم اختلفوا في أنه أي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف إليه أو العامل، فالضابطة أنه إذا كانا

وقيل إلخ. إشارة بكلمة الترميص إلى أن كون لفظ اليوم مشتركاً بين النهار ومطلق الوقت، ليس بجيد، وإن كان يشعر به كلام "المحيط"، وأقر به أعظم العلماء -أي مولانا عبد السلام - والأصح أنه مجاز في مطلق الوقت ترجيحاً للمجاز على الاشتراك كما تقرر في مقره كذا في "التحقيق". (القمر)

وقيل هو مشترك إلخ: هذا عند البعض، وعلى هذا فليس مما نحن فيه، فلا يراد أصلاً، وعند الأكثر مجاز فيه، وفي الكشف: وهو الأصح ترجيحاً للمجاز على الاشتراك. (السبلي) إذا كان الفعل ممتداً: هو ما يصح فيه ضرب المدة: أي يصح تقديره بمدة كالركوب، فإنه يصح أن يقال: ركبت هذه الدابة يوماً، وغير الممتد بخلافه كالقدوم، وقال شارح "الوقاية": إن المراد بالفعل الممتد ممتد يمكن أن يستوعب امتداده النهار لا مطلق الامتداد؛ لأنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد، ولا شك أن المتكلم ممتد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة وعرفاً. (القمر) ممتداً إلخ: وهذه الضابطة تؤيد بأن تقدير "في" يوجب الاستيعاب وههنا لما كان في مقدرة وجب استيعابه للمظروف، فإذا كان ممتداً فيمكن استيعاب النهار إياه، فأمكن المعنى الحقيقي، فيحمل عليه لأصالته، وأما إذا كان غير ممتد فلا يمكن استيعاب النهار إياه فلا يحمل عليه، بل على مطلق الوقت الأعم من أجزائه وأجزاء الليل، والعلامة العموم، فإن مطلق الوقت عام من النهار، وهذا يرشدك إلى أن العبرة لعامله المظروف لا لما أضيف إليه فتدبر. (السبلي)

يراد به إلخ: إلا إذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم الوقت كما تقول: "اركبوا يوم يأتيكم العدو". (القمر) لأنه: أي لأن النهار زمان ممتد إلخ مع أنه معنى حقيقي للفظ اليوم، فكان أولى بالإرادة. (القمر)

يراد به الوقت المطلق: أي سواء كان من النهار أو من الليل إلا إذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول: "عندي حر يوم يكشف الشمس". (القمر) إذا كانا: أي المضاف إليه والعامل. (القمر)

ممتدين مثل: "أمرك بيدك يوم يركب زيد" يراد باليوم النهار، وإن كانا غير ممتدين مثل: "عبدني حر يوم يقدم فلان" يراد باليوم الوقت، وإن كان أحدهما ممتداً دون الآخر مثل: "أمرك بيدك يوم يقدم فلان" "أو أنت طالق يوم يركب زيد"، فالمعتبر هو العامل دون المضاف إليه بالاتفاق.

وإن زيد سار ويسير فمما يد قال: لله على صوم رجب ونوى لليمين، جواب سؤال آخر تقريره: أن يقال: إذا قال شخص: "لله علي صوم رجب" ونوى به النذر واليمين، أو نوى اليمين فقط، ولم يخطر بباله النذر، فإنه يكون نذراً ويميناً معاً، والنذر معناه الحقيقي، واليمين معناه المجازي، فيلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز معاً، حتى قيل: يلزم بفواته القضاء للنذر، والكفارة لليمين؛ ولهذا قيل: إنه ينبغي أن يقرأ رجب غير منون، ليكون المراد رجب هذه السنة لتظهر ثمرته في الفوات، بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر، فإنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت بالإيصاء بالفدية، وهذا إنما يرد على أبي حنيفة ومحمد رحمهما بخلاف أبي يوسف أي الكفارة.

يراد باليوم النهار لأن الأمر باليد أي الاحتيال والركوب ممتدان. (القمر)

يراد باليوم الوقت لأن حرية العبد أي وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتدين، وكذا وقوع الطلاق على المرأة غير ممتد. (القمر) هو العامل لأنه المقصود دون المضاف إليه، فاعتبار المقصود أولى، قال الشارح في "المهية" هكذا في حواشي كتب الأصول، ويعلم من "شرح الوقاية": أنه ينبغي أن يكون المراد من اليوم حينئذ يياض النهار ترجيحاً لجانب الحقيقة. (القمر)

معناه الحقيقي فإن صيغته موصوعة للنذر، ولعدم توقف ثبوته على قرينة النذر. (القمر)

واليمين معناه احتجاري لتوقف ثبوته على قرينة وهي النية لثبوت النذر، والتوقف على القرينة أمانة المجاز. غير منون فيكون غير منصرف لاجتماع العلمية، والعدل عن الرجوب؛ لأن المراد الرجوب بعينه أي الذي يأتي عقيب اليمين. (القمر) غير منون الخ في عبارة فخر الإسلام رجب غير منون للعلمية والعدل عن الرجوب المعروف باللام. (السبلي) رجباً أي بتووين الانصراف لعدم اجتماع السبين فيه، فإنه لا علمية؛ لأن المراد ليس الرجوب المعين. (القمر) وهذا أي الإيراد يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز. (القمر)

بخلاف أبي يوسف رحمهما فإنه عنده لا جمع بين الحقيقة والحجاز. (القمر)

فإنه عنده نذر في الأول ويمين في الثاني، وإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر مع نفي اليمين،
أو بلا نفيه يكون نذراً بالاتفاق، وإن نوى اليمين مع نفي النذر يكون يمينا بالاتفاق،
والإيراد إنما هو على الوجهين الأولين على مذهبهما. فأجاب المصنف **ج** بأنه إنما أريد
النذر واليمين جميعاً في هذه الصورة.

لأنه نذر بصيغته، **يمين نذر**، وتحريره: أن قوله: "لله علي" صيغة نذر، وهو معناه الموضوع
له، وكان صوم رجب مثلاً قبل النذر مباح الفعل والترك، وبعد النذر صار الفعل واجباً،
والترك حراماً، فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو الترك، وتحريم الحلال
يمين؛ لأن الرسول **ﷺ** قد حرم مارية أو العسل على نفسه، فسمى الله ذلك يمينا،

في الأول أي فيما إذا نوى النذر واليمين. (القمر) في الثاني أي فيما إذا نوى اليمين فقط. (القمر)
أو بلا نفيه أي لم يخطر بباله اليمين. (القمر) يكون نذراً أي لا يمينا حتى لرمه القضاء بالكفارة. (القمر)
يكون يمينا أي لا نذراً حتى لرمه الكفارة دون القضاء. (القمر) على الوجهين الأولين أي ما إذا نوى النذر
واليمين أو نوى اليمين، ولم يخطر بباله النذر. (القمر) نذر بصيغته لكونها موضوعة لذلك. [فتح العفار: ١٥٦]
فلزم من موجب الح فيه أنه لا يلزم من موجب هذا النذر تحريم الحلال الذي هو الترك، فإنه يكون بالإرادة، بل
إنما يلزم منه حرمة، وهذه الحرمة بدون الإرادة لا تكون يمينا، وإلا يكون تحريم الصلاة يمينا موحها؛ لأنه يلزمها
حرمة المساحات. (القمر) فلزم الح يعني أن تحريم المباح لازم للنذر لما ثبت في موضعه أن إيجاب الشيء يقتضي
تحريم صده، فأريد اليمين بلازم موجب النطق لا باللفظ، والنذر أريد باللفظ، فيه نظر بينه في شرح 'المسلم' فانظر
هناك. (السنلي) موجب فصار النذر موجبا واليمين موجبا. (الحشي) قد حرم مارية أو العسل الح روي أنه
حلا بمارية في يوم عائشة أو حفصة .. فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه، فحرم مارية فزلت، وقيل: شرب
عسلاً عند حفصة، فواصلت عائشة سودة وصمية فقتل له: إنا بشم منك ريح امعاير، فحرم العسل، فزلت
... (التحريم: ٢) أي قد شرع الله لكم تحليل أيامكم بالكفارة، كذا قال البيضاوي، والمعافير جمع المعفور
بالصم وهو صمغ ذو رائحة كريهة كذا في 'مجمع البحار'. (القمر) أو العسل على اختلاف الروايتين. (الحشي)
فسمى الله ذلك يمينا: قال ابن الملك: في الاستدلال بالآية على أن تحريم المباح يمين نظراً لأن النبي **ﷺ** حلف
صريحاً، فإنه قال: والله لا أقرها على ما ذكر في 'الكشاف'، فيكون تسميته اليمين بصريح اليمين. (القمر)

وقال: ﴿لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، * فعلم أن تحريم الحلال يمين، فيكون موجباً للكلام لا مراداً بطريق المجاز، ولكنه يرد عليه أنه إذا كان موجباً ينبغي أن يثبت بدون النية؛ لأن موجب الشيء لا يحتاج إلى النية إلا أن يقال:

لا مراداً فلا يزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة. (القمر) يرد عليه: الإيراد نقله صاحب 'الكشف' عن الإمام السرخسي. (القمر) يعني أن يثبت الح مع أنه لا يثبت بدون النية كما مر. (القمر) إلا أن يقال الح توصيحه: أن تحريم المباح وإن كان لازماً لهذا النذر لكن سلب عنه معنى اليمين عادةً كما سلب معنى اليمين عن يمين الدعوى عند الشافعي . هو عنده ما يجري على لسانه نحكم العادة من غير إرادة لفظها ولا معناه نحو: لا والله، ولى والله، فصار اليمين حينئذ كالحقيقة المهجورة؛ فلذا يحتاج إلى النية مثلها. وفيه خدشة تقريرها: أن اليمين ما صار داخلاً تحت الإرادة والنية، وهو معنى مجازي، والنذر أيضاً مراد، فيزم اجتماع الحقيقة والمجاز في الإرادة، فلم القرار على ما عنه الفراء، ولعله لهذا أشار الشارح إلى الصعق وقال: إلا أن يقال الح. (القمر) إلا أن يقال الح. يعني أن تحريم المباح الذي ثبت في ضمن إيجاب المباح لا يسمى يميناً عرفاً؛ لأن هذه الصيغة ليست بمتعرفة في تحريم المباح حيث غلبت في النذر المجرد، فصارت إرادة اليمين من هذه الصيغة كالحقيقة المهجورة، فاشتراط النية ليصير تحريم مباح يميناً. قيل: إن تحريم مباح وإن ثبت بموجب النذر استلزاماً ولا يتوقف على القصد إلا أن كونه يميناً يتوقف على القصد؛ لأن الشرع لم يجعله يميناً إلا عند القصد، خلاف شراء القريب، فإن الشرع جعله إعتاقاً قصداً أو لم يقصد، وقيل: إن الشرع لم يعتبر تحريم المباح الثابت في ضمن إيجاب المباح دفعاً للحرص، إذ لو اعتبر يميناً لوجب الكفارة بدون قصد الخالف، وفيه حرج ظاهر. (السلي)

* أما تحريم مارية فما رواه النسائي في 'سنه'، رقم: ٣٩٥٩، باب العيرة، عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطوها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه، فأمر الله عز وجل . (لتحريم: ١) إلى آخر الآية. وذكر البعوي هذا الحديث، وصرح باسم مارية. [إشراق الأبصار: ١٠]

وأما تحريم العسل فما رواه البخاري، رقم: ٤٩٦٧، باب لما تحرم ما أحل الله لك، ومسلم، رقم: ١٤٧٤، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم يزوجها، عن عائشة . وفيه قال البيهقي . سقني حفصة شربة عسل الح. وفي رواية: شربت عسلاً عند زيب بنت جحش، ولم أعود إليه، فزلت: . (لتحريم: ١) أخرجه البخاري، رقم: ٦٣١٣، باب إذا حرم طعاماً، ومسلم، رقم: ١٤٧٤، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم يزوجها، والنسائي، رقم: ٣٤٢١، باب تأويل قوله عز وجل: . (لتحريم: ١) وأبو داود، رقم: ٣٧١٤، باب في شراب العسل، وأحمد في مسنده رقم: ٢٥٨٩٤، عن عائشة .

إنها كالحقيقة المهجورة، فلذا يحتاج إلى النية، وقيل: إن اليمين هي المرادة من اللفظ، والنذر ليس بمراد، بل جاء بصيغة اللفظ، ولكن هذا إنما يصح إذا نوى اليمين فقط، وأما إذا نواهما فقد دخل النذر تحت الإرادة، وإن لم يكن محتاجاً إليه، وقيل: إن قوله: "لله" بمعنى والله صيغة يمين، وقوله: "علي" صيغة نذر، فلا يجتمعان في لفظ واحد.

فهو كشراء القريب، فإنه ثبت صيغته تحرير توحبه، تشبيه لمسألة النذر به توضيحاً وتأيداً، فإن من شرى القريب يكون تملكاً باعتبار صيغته، لأن صيغته موضوعة للملك، ولكن يكون تحريراً وإعتاقاً بموجبه؛ لأن موجب الملك مع القرابة هو العتق قال: "من ملك ذا رحم محرم منه عتق" * وإلا فبين الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر.

وقيل: القائل صاحب "التوضيح". (القمر) ليس بمراد. فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة. (القمر) تحت الإرادة: فلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة. (القمر)

وقيل: القائل شمس الأئمة. (القمر) معنى والله: كما قال ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة، فله ما غرت الشمس حتى خرج أي بالله، وقال ابن الملك: لقائل أن يقول: إن اللام إنما هي للقسمة إذا كان الموضع موضع تعجب كما في قول ابن عباس رضي الله عنه. وقد نص على ذلك في كتب النحو. (القمر)

فلا يجتمعان أي الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل في كلمتين إلا أن هذا الكلام علب عند الإطلاق في النذر عادة، فيحمل على النذر، فإذا نوى اليمين والنذر، فقد نوى بكل لفظ ما هو محتمل له فتعمل الية. (القمر) كشراء. أي صار اليمين بعد انضمام الية مثل عتق القريب لارماً للنذر. وفيه نظر لا وسعة لبياه لها. (المحشي) من ملك ذا رحم **الح**. روى أبو داود عن سمرة عن النبي ﷺ "من ملك ذا رحم محرم فهو حر". (القمر)

* هذا اللفظ رواه البيهقي والسائي، وضعفاه بسبب أن ضمرة انفرد به عن سفيان، وصححه عبد الحق، وقال: ضمرة ثقة، وإذا أسند الحديث ثقة فلا يضر انفراجه به، ولا إرسال من أرسله، ولا وقف من وقفه، وصوب ابن القطان كلامه، ومن وثق ضمرة بن معين وغيره وإن لم يحتج به في الصحيحين هكذا في "فتح القدير". [إشراق الأصار: ١٠] وروى أحمد في "مسنده" رقم: ٢٠١٧٩، وأبوداود، رقم: ٣٩٤٩، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، والترمذي رقم: ١٣٦٥، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، وقال الترمذي: هذا حديث لا يعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وابن ماجه، رقم: ٢٥٢٤، باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال: من ملك ذا رحم محرم فهو حر. قال الشيخ ابن حجر: ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف. [إشراق الأصار: ١٠]

[بيان علاقات المجاز]

ثم لما فرغ المصنف من التفريعات، شرع في بيان علاقات المجاز، فقال: وحرف لا سعة له لا اتصال بين الشئين صورة أو معنى. والاستعارة في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل،

سرع في بيان علاقات هذا رد لما يتوهم من أن المصنف من ههنا يبين أحوال الاستعارة، وهو قسم من المحار، ولما كان يصدد بيان المحار لكونه قسيماً للحقيقة، فكان عليه أن يبين أحوال المحار مصقاً أي قسمه كما من أقسام المحار، فإنه ذكر في عمم البيان أن المجاز يقسم إلى مرسل ومستعارة، فإن كانت العلاقة وجه التشبيه يسمى استعارة وإلا مرسلًا، فأشار بهذا الكلام إلى رده بأن هذا الفرق بينهما على اصطلاح سياد، وأما على اصطلاح الأصول، الاستعارة والمحار مترادفان. (السنيلي) بين الشئين أي المعنى الحقيقي والمعنى مجازي. (القمر) صورته أو معنى التردد على سبيل مع الخلو، فيجوز أن يكون الاتصال صورة ومعنى معاً. (القمر) الساد هو عمم من علوم البلاغة. (القمر) يسمى استعاره كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع مشابته إياه في الشجاعة. (القمر) بأقسامها وهي أربعة: الكناية: وهي تشبيه شيء بشيء في النفس، وتترك جميع أركانه أي المشبه والمشبه به ووجه التشبيه وحرف التشبيه سوى المشبه. والتخيية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك لشمسه. والتصريحية: وهو ذكر المشبه به وإرادة المشبه والتشبيحية: وهو إثبات ملائم المشبه به لشمسه. (القمر) من علاقات الخمس والعشرين إطلاق اسم السبب على المسبب كإطلاق العيث على البات، عكسه كإطلاق الأحمر على العبد، إطلاق اسم الكل على الجزء كالأصابع على الأنامل، عكسه كإطلاق الرقبة على الدات إطلاق اسم المألوم على المألوم كاللطق للدلالة، عكسه كشدة الإرار للاعتزال من النساء إطلاق اسم المقيد على المطلق كانشقر الذي هو شفة الإبل لشفة المطلقة، عكسه كالיום ليوم لقيامه، إطلاق اسم الخاص على العام، عكسه ومثاهما صاهر، حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه نحو: وأسأل القرية أهلها، حذف المضاف إليه المحاورة كأميراب للماء، تسمية الشيء باعتباره ما يؤور إليه كإطلاق الفاضل على الطاب، تسمية الشيء باعتباره ما كان كإطلاق البيتيم على البالغ، إطلاق اسم محل على الحال كالكور للماء، عكسه نحو: ففي رحمة الله أي الحنة، فإنها محل الرحمة، إطلاق اسم آلة الشيء عليه كاللسان للذكر، إطلاق أحد المدينين على الآخر =

واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلًا، والمصنف - ع - عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله: صورة، وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله: معنى، فكأنه قال: وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل أو بعلاقة الاستعارة، والأول هو الصوري، والثاني هو المعنوي، وأراد بالصوري أن تكون صورة المعنى المجازي متصلًا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بأن يكون سببًا له أو علة أو شرطًا أو حالاً أو عكسها، وبالمعنوي أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف كـ **شيء في سمية شجاع أسداً** و **مطر سديم**، نشر على غير ترتيب اللف، فإن الأول مثال للاتصال المعنوي؛ إذ الرجل الشجاع والهيكल المعلوم كلاهما متشاركان في معنى لازم

= كالدّم للبدية، إطلاق الشيء المعروف على واحد مبكر، إطلاق أحد الضدين على الآخر كالْبَصِير للأعمى، الريادة نحو: **سبح سبي** (الشورى: ١١)، اهدف كما يقال: **سبح سبي** (النساء: ١٧٦) أي للآل تضلوا، إطلاق الكرة في الإثبات للعموم نحو: **سبح سبي** (التكوير: ١٤) أي كل نفس، هذه مقامات المجاز المرسل، فصارت العلاقات يضم هذه مع علاقة الاستعارة وهو التشبيه خمسة وعشرين وهذا بالاستقراء. (القمر)

متصلاً أي بلا اعتبار اشتراك في معنى ثالث. (القمر) **ان يكونا** أي المعنى الحقيقي والمجازي. (القمر)

في معنى واحد وما كان هذا المعنى أمراً كلياً، والكليات لا تحس، فسمي هذا الاتصال بالمعنوي. (القمر)

خاص. المراد بالخصوص أن هذا المعنى لازم للمستعار منه، وليس ذاتياً له، وله خصوصية معه بحسب الغالب فلا ينافيه وجوده في غيره كالشجاعة للأسد، وإنما اعتبر كون ذلك المعنى خاصاً بالمستعار منه؛ لأنه لو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام حس وطراوة كذا قيل. (القمر) **مشهور به** ليس المراد بالشهرة أن يكون المستعار منه أشهر بذلك المعنى من المستعار له، بل المراد أشهريته بذلك المعنى بالنسبة إلى غيره من أوصافه، فالمستعار له والمستعار منه إذا استويا في ذلك المعنى يصح الاستعارة كما في استعارة الهبة الصادقة، وبالعكس، فإنهما مستويان في الشهرة في كون لكل منهما تمليكاً بغير عوض. (القمر)

خاص مشهور إلخ إذ لو لم يكن خاصاً أو لم يكن مشهوراً لما صححت الاستعارة حتى لم يجر تسمية شخص أسداً باعتبار معنى الحيوانية لعدم احتصاصها، ولا تسمية الأبقار والمحموم أسداً؛ لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين، وإن كان من لوازمه. (السنبل)

مشهور مختص بالهيكل المعلوم، وهو الشجاعة أعني الجرأة، فلا يسمى الرجل أسداً باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ولا الأبخر لعدم الشهرة، والثاني مثال للاتصال الصوري، فإن صورة المطر يتصل بصورة السماء يعني السحاب، فإن العرف يسمى كل ما علاك وأظلك سماءً، والمطر ينزل من السحاب، فيكون متصلاً به.

ثم بين أن هذين القسمين كما وجدا في الحسيات والمحاورات كذلك وجدا في الأحكام الشرعية، فقال: وفي استرعات الاتصال من حيث السبية والمعلل نظر لصوره يعني أن العلاقة بين الشيئين من حيث كون الأول سبباً للثاني، أو مسبباً عنه، أو كون الأول علة للثاني

أعني الجرأة إنما فسر الشجاعة بالجرأة؛ لأن الشجاعة مختصة بالإنسان، والجرأة أعم من الشجاعة تشمل الإنسان وغيره كذا قيل، وما في "مسير الدائر" من أن انعام مطلق الجرأة، وهو ليس بمراد ههنا بقرينة اقتضاء المقام، بل المراد جرأة الشجاعة، وهو ليس بعام فمما لا أفهمه. (القمر)

لعدم الاختصاص فإن حيوانية ليست مختصة بالأسد. (القمر) ولا الأبخر الخ أي لا يسمى الرجل الأبخر أسداً لعدم الشهرة، فإن الأسد يشتهر بالأبخر. (القمر) يتصل الخ إن أريد بالسماء السحاب كما يشعر به قول الشارح فيما سيأتي يعني السحاب، فاتصال المطر بالسماء اتصال الحال بالمثل، فإن أهل العرف يزعمون أن السحاب محل المطر، وإن أريد بالسماء انفلت، فاتصال المطر به اتصال المسبب بالسبب، فإن الأوضاع العقلية سبب لحدوث انصر كذا قيل. (القمر) فإن العرف الخ دليل على أن المراد بالسماء السحاب. (القمر)

يسمى الخ ومه: قيل لسقف البيت سماء. (القمر) كذلك وحدا الخ لأن بناء انحرار على وجود الاتصال صورة أو معنى، وهو كما يوجد في احسيات يوجد في الأحكام الشرعية أي الألفاظ الدالة على معان يترتب عليها فوائد شرعية معتبرة عند الشارع. (القمر) الاتصال. أي بين المعنى الحقيقي والمجازي. (القمر)

من حيث السبية الخ العلة في انشرع ما يكون موضوعاً لحكم مطلوب حتى لو لم يتصور الحكم لا يكون مشروعاً، فيضاف إليه وجود الحكم ووجوبه كالنكاح، فإنه موضوع لإفادة منك المتعة ولا يجوز بينه وبين الحكم أمر يضاف إليه الحكم، والنسب ما لا يكون مشروعاً كذلك، بل قد يكون مقصداً إلى الحكم، ويكون بينه وبين الحكم أمر يضاف إليه الحكم، فلا يضاف إليه وجود ولا وجوب كانشراء، فإنه سبب لملك المتعة؛ لأنه يتصور فيما لا يتصور فيه ملك المتعة كانشراء المحرمات كالأنثى الرضاعية مثلاً. (القمر)

أو معلولاً له، **نظير الاتصال** الصوري من الحسيات، فإن المسبب يتصل بالسبب ويجاوره صورة، وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاورها كالمالك يتصل بالشراء، ومالك المتعة يتصل بملك الرقبة.

والاتصال في معنى المشروع كيف شرع صير المعنى أي العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لأجله حال كونه بأية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المحسوسات كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقاً للدين، وبين الصدقة والهبة في كونهما تمليكاً بغير عوض وأمثاله.

نظير الاتصال إلخ إذ العلاقة ليست هي المشاركة في وصف. (القمر) **يتصل بالشراء إلخ** فإن الملك معلول والشراء علة. (القمر) **يتصل بملك الرقبة** فإن ملك الرقبة سبب لملك المتعة. (القمر)

والاتصال أي الاتصال عقد مشروع بعقد مشروع. (القمر) **في المعنى الذي شرع إلخ** فيه إيماء إلى أن قول المصنف معنى المشروع بإضافة التحصيل أي المعنى الذي له خصوصية بالمشروع، وشرع المشروع لأجله، والحاصل أنه يتأمل في المعنى الذي شرع المشروع لأجله، فإن وقف عليه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر جاز استعارة كل منهما للآخر. (القمر) **بأية كيفية شرع** أي بلا ملاحظة لوارمه؛ لأنه لو نظر إلى لوازمه لا يصح الاستعارة للمباينة بين الكفالة والحوالة، فإن الأصل في كل واحد ظاهر، وهو ضم دمة إلى دمة في الأول، ونقل الدين من دمة إلى دمة في الثاني، معناه التوثيق للدين كما قال الشارح مع تبين لوازمهما؛ لأن لارم الكفالة مرجوع إلى المكفول عنه، ولازم الحوالة عدم الرجوع قبل التوى.

بين الكفالة إلخ لأن معنى الحوالة نقل الدين من دمة إلى دمة أخرى، ومعنى الوكالة: نقل ولاية التصرف، فهما متشابهان في المعنى، وكذا الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي. فيحوز استعارة أحدهما للآخر. (السبلي)

في كونهما توثيقاً إلخ يعني أن الكفالة والحوالة تشتركان في كونهما توثيقاً للدين، فيصح الاستعارة من الطرفين، والكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط عدم براءة الأصيل كفالة. (القمر)

توثيقاً إلخ فقلنا: الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط مطالبة الأصيل كفالة. (السبلي)

الصدقة إلخ فحوزنا استعارة الهبة للصدقة فيما إذا وهب لفقير شيئاً، واستعارة لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على الغني. (السبلي) **تمليكاً إلخ** يعني أن الصدقة والهبة تشتركان في أن كلاهما تمليك بغير عوض، فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهب لفقيرين، فهذه صدقة حتى لا تبطل بالشيوع، ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على غنيين، فهذه هبة، فتبطل بالشيوع. (القمر) **وأمثاله** كالميراث والوصية، فإن كل واحد منهما يشت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت، فيحوز استعارة أحدهما للآخر. (السبلي)

ثم بعد ذلك ترك المصنف **تفصيل الاتصال المعنوي**، وذكر بعض أنواع الاتصال الصوري ليتنى عليه الفرق بين العلة والسبب، فقال: **لا يثبت من غير أي اتصال من حيث السببية**، والتعليل يتنوع على نوعين؛ لأن السببية نوع آخر، والتعليل نوع آخر، ولما كان علاقة التعليل أشرف من السببية قدمها حيث قال: أحدهما: **حكم بالعلة كاتصال الملك** **بشيء لا يوجب له ذلك** **فيجوز أن تذكر العلة ويراد الحكم**، وأن يذكر الحكم وتراد العلة؛ لأن الحكم يحتاج إلى **العلة** من حيث الثبوت، والعلة محتاجة إلى الحكم من حيث الشرعية؛ إذ لم تشرع **العلة** إلا للحكم، فجاء الافتقار من الطرفين، والأصل في الاستعارة: أن يذكر المفتقر إليه ويراد المفتقر، فتصح الاستعارة من الجانبين.

لشيء علة **الح** يعني أنه إما حصل الاتصال الشرعي الصوري بالذكر دون الاتصال المعنوي الشرعي؛ لأنه يحتاج إلى بيان الفرق بين اتصال الحكم بالعلة، واتصال السبب بالسبب، وقد بيني على المسألة الخلافية، وهي استعارة الفاظ الإطلاق للعنق كما سنعرف. (القمر) **لا يثبت** أي الاتصال الصوري الشرعي بين المعنى الحقيقي والمجازي. (القمر) **أشرف** **الح** لإضافة الحكم إلى العلة وجوداً وعدمًا دون السبب. (القمر) **بالعلة** **الح** والفرق بين السبب والعلة، أن العلة ما يوجب الحكم بنفسه أي من غير واسطة شيء، والسبب ما يقضي إلى الحكم بواسطة علة تقع بينهما كالبيع يوجب ملك الرقبة من غير واسطة شيء، فكان علة له، ويوجب ملك المتعة في الإماء بواسطة ملك الرقبة، فكان سبباً له، والسبب يحص عندهم ما يكون مقصداً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه العلة المتحيلة بينهما كدلالة اسراق على مال إنسان يسرقه، لأن علة تلف مسروق وهي السرقة لا يضاف إلى الدلالة، والمراد بالسبب ههنا غير العلة، أعم من أن يكون سبباً محضاً، أو سبباً بمعنى العلة. (السببي) **كحصول الملك** **الح** فإن الملك حكم للشراء، والشراء علة وهو موضوع لترتب الملك عليه. (القمر) **فيجوز** **الح** إيماء إلى أن المراد بقول المصنف: يوجب التحجير والتصحيح لا الإيجاب، فإن العلاقة لا تكون موجهة لاستعارة بل تخورها (القمر) **أي العلة** أي إلى علة ما على سبيل الدلالة. (القمر) **دله** **سريع** أي لم تقصد العلة شرعاً لذاتها، بل إنما شرعت لحكمها. (القمر) **العلة** حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الحر وكساح المحارم. (المحشي)

حتى يدعى **إن اشترى عبد فهو حر**، ونوى **بـ** ملك. أو قال: **إن ملك عبد فهو حر**، ونوى **بـ** شراء. يصدق فيهما **ديانة**، تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه، فإن الشراء علة، والملك معلول، والأصل في الشراء أن لا يشترط اجتماع الكل في الملك، والأصل في الملك أن يشترط الاجتماع عرفاً، فإن اشترى نصف عبد و باعه، ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي، فإن قال: أردتُ بأحدهما الآخر يصدق في الصورتين ديانة؛ لصحة الاستعارة، فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك، ولم يعتق في صورة ما نوى الملك بالشراء، ولكن القاضي لا يصدق **هـ**.....
لتحقق الشرط
لعدم تحقق الشرط

ديانة أي فيما بينه وبين الله تعالى لا قضاء. (القمر) **اجتماع الكل في الملك** أي في رمان واحد، فإن من اشترى الشيء متفرقاً أو مجتمعاً يقال له: إنه اشتراه. (القمر) **إن يشترط الخ** فإنه لا يقال عرفاً لمن ملك شيئاً، ثم باعه، ثم ملك شيئاً آخر، ثم باعه، ثم ملك شيئاً آخر: إنه مالك هذه الأشياء الثلاثة، بل يقال: إنه مشترىها. (القمر)
بعد هذا الخ لتحقيق الشرط، لأنه صار مشترى للعبد تمامه، وإن كان الشراء متفرقاً. (القمر)
في صورته الشراء أي فيما إذا قال: **إن اشترى عبدًا فهو حر**، ثم اعلم أن هذا إذا كان الشراء صحيحاً، وأما إذا كان الشراء فاسداً فلا يعتق، وإن اشترى العبد جملة؛ لأن شرط الحث قد تم قبل أن يقبضه، ولا ملك له في الشراء الفاسد قبل القبض، فينحل اليمين ولم يقع الجراء لعدم المحل كذا في "التحقيق". (القمر)
لا في صورة الملك أي لا يعتق هذا النصف الثاني في صورته إذا قال: **إن ملك عبدًا فهو حر**، لأن الملك يقتضي الاجتماع، وهو ما صار مالكاً لتمام العبد بالاجتماع؛ لأنه مشترى متفرقاً، فما تحقق الشرط فلا يعتق. (القمر)
الملك: لأن الملك يوجب الاجتماع ولم يوجد. (المحشي)

أحدهما الآخر. أي بالشراء الملك وبالملك الشراء. (القمر) **يصدق** إذا استغنى القائل عن جواب هذه الحادثة المفتي يفني على وفق بيته. (القمر) **ما نوى الشراء الخ** أي قال: **إن ملكت الخ**، ونوى إن اشترى الخ. (القمر)
بـ لأن الشراء لم يوجب الاجتماع. (المحشي) **ما نوى الخ** أي قال: **إن اشترى الخ**، ونوى به إن ملكت الخ. (القمر) **لا يصدق:** أي إذا خاصم إليه العبد. (القمر)

في هذا الأخير؛ لأنه نوى تخفيفاً عليه، فيصير متهمًا في هذه النية هكذا قالوا.

واعترض عليه بأن في الصورة الأولى أيضًا تخفيفاً عليه؛ لأن الملك كان أعم من أن يكون بالشرء، أو الهبة، أو بالوصية، أو بالإرث والشرء يختص بسبب معين منها، فينبغي أن لا يصدق قضاء في الأول أيضًا، ولكن هذا لا يرد على المصنف؛ لأنه لم يتعرض لذكر القضاء، وهذا كله إذا قال عبدًا منكرًا، أما إذا قيل: "هذا العبد" فالملك والشرء سواء في أنه لا يشترط الاجتماع فيه؛ لأن التفرق والاجتماع وصف، والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر. **واسم الثاني نص سبب بالنسب** المراد بالسبب: ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم، وفي الاصطلاح: ما يكون طريقًا إلى الحكم ولا يضاف إليه وجوب ولا وجود.

في هذا الأخير أي فيما إذا نوى الملك بالشرء حتى يشترط الاجتماع، ولا يعتق النصف الثاني، ويستفاد من قول الشارح في هذا الأخير أنه في الصورة الأولى أي فيما إذا نوى الشرء بالملك يصدق قضاء أيضًا؛ لأنه حينئذ ما نوى تخفيفاً عليه بل صار تعليلًا عليه؛ لأن الملك يقتضي الاجتماع، والشرء لا يقتضيه، فيعتق هذا النصف الثاني. (القمر) **لا، نوى الخ** لا لأنه لا يصح الاستعارة، فإن الاستعارة تصح كما مر. (القمر) **فصير متهمًا** لأنه يحتمل أنه قال كادبًا تخفيفاً عليه؛ إن نويت اسك بالشرء. (القمر) **في الصورة الأولى:** أي فيما إذا نوى الشرء بالملك. (القمر)

لذكر القضاء. أي لم يذكر أنه يصدق قضاء أم لا بل سكت عنه. (السنيلي) **سواء في أنه الخ** فيعتق النصف الثاني في الوجهين أعني الملك والشرء. (القمر) **والوصف في الحاضر لغو** كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران، وتعتبر في غير المعينة. (القمر) **لغو الخ** لأن الوصف للتعين، وإذا قال: "هذا العبد" صار معينًا، فيكون الوصف لغوًا. (السنيلي) **ما يكون طريقًا الخ** كقوله: "أنت حرة" فإنه سبب للحكم، وطريق مقضٍ إليه وهو زوال ملك المتعة، وليس مضاف إليه، بل هو مضاف إلى علته، وهو زوال ملك الرقة، وهذه العلة واسطة بين السبب والحكم. (القمر) **إليه.** العائد يرجع إلى "ما" وكذا ضمير "فيه" و"بنيه". (القمر) **وجوب ولا وجود:** أي وجوب الحكم ولا وجوده، قيل: بلفظ الوجوب احتراز عن العلة، وبلفظ الوجود احتراز عن الشرط. (القمر)

ولا تعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إليها كما سيأتي،
 كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة، فإنه إذا قال لأتمته: "أنت حرة" يزول به
 ملك الرقبة، وبواسطة زواله يزول ملك المتعة، فلا يحل الوطء بعده إلا بالنكاح، وهكذا
 اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بأن يقول: "اشتريت هذه الأمة" فيثبت به
 ملك الرقبة، وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة.

فيصح استعارة السب للحكم دون عكسه بأن يقول: "أنت حرة" ويريد به "أنت طالق"
 أو تقول: "بعت نفسي منك" وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: "أنت طالق" ويريد
 أنت حرة، وأن يقول: "نكحتك" ويريد بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من
 حيث الثبوت، والسبب لا يحتاج إلى المسبب من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع
 إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان،

بين الحكم علة إلخ احتراز عن علة العلة، فإن السبب الحقيقي عند الأصوليين ما لا يكون له تأثير أصلاً في
 وجود الحكم، فإن كان له تأثير فيه كما إذا تخلل بين السبب والحكم علة تضاف إلى ذلك السبب كان ذلك
 السبب في حكم العلة كالإعتاق سبب لزوال ملك المتعة كما سيأتي في بحث القياس. (السنيني)
 يضاف إليها أي يضاف الحكم إلى العلة، وفي بعض النسخ: لا تضاف إليه أي لا تضاف العلة إلى السبب. (القمر)
 كما سيأتي أي عن قريب في ديل شرح قول المصنف كاتصال إلخ. (القمر) بثبت ملك الرقبة أي بقوله:
 "اشتريت هذه الأمة". (القمر) أنت حرة أي يقول لزوجته: "أنت حرة" وفيه زوال ملك الرقبة، ويريد به أنت
 طالق وفيه زوال ملك المتعة، فاستعير السبب للمسبب فيصح. (القمر)

بعت نفسي ملك أي تقول المرأة: "بعت نفسي منك"، وفيه ثبوت ملك الرقبة، وتريد به النكاح وفيه ثبوت
 ملك المتعة، فاستعير السبب للمسبب فيصح. (القمر) أنت طالق أي يقول لأتمته: "أنت طالق" ويريد "أنت حرة"،
 فاستعير المسبب للسبب فلا يصح. (القمر) نكحتك أي يقول: "نكحتك"، ويريد "بعتك"، فاستعير المسبب
 للسبب فلا يصح. (القمر) من حيث الشرعية أي لم يشرع السبب لذلك المسبب؛ لأن العتاق إلخ. (القمر)
 في بعض الأحيان أي فيما إذا أعتق جارية لا فيما إذا أعتق عبداً. (القمر)

وكذا البيع إنما شرع للملك الرقبة، وحل الوطاء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فيجئ الافتقار من الجانبين، وقال الشافعي ^(يوسف: ٣٦) يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس، لأن كلا منهما يبتني على السراية واللزوم، فيدخلان في الاتصال المعنوي، ونحن نقول: الطلاق موضوع لرفع القيد، والعتاق موضوع لإثبات القوة، فلا يتشابهان أصلاً،

وكذا السبع أح صورته: رجل رَوَّحَ أمته من رجل آخر ثم اشراها منه رجل ثالث، ففي هذه الصورة وجد منق الرقبة بدون منق المتعة؛ لأنها مكسوة العير، هذا معنى قول المصنف: وكذا البيع إلخ. (السنن) في بعض الأحوال أي فيما إذا كان السبع أمة. (القمر) **فلا يجوز أن يذكر إلخ** فلا يصح استعارة الحكم كالطلاق لسبب ان الذي هو الحرية، وهما قلق، فإن قوله تعالى: **فلا يجوز أن يذكر إلخ** (سجل ٩٨ الآية، معناه: إذا أردت قراءة القرآن إلخ، والإرادة سبب للقراءة ويستبعة به؛ فإن الإرادة قد تنفك عن المراد، والعنة لا تنفك عن المعنوي، فقد تحقق استعارة المسبب للسبب. (القمر) **مختصاً إلخ** فحينئذ يكون السبب في معنى العلة، فكان السبب موضوع ومشروع لهذا المسبب، فحصل الافتقار من الجانبين كما قيل. (القمر) **كقول: تعالى** أي حاكياً عن قول الحق الذي دخل مع يوسف في السجن: **فلا يجوز أن يذكر إلخ** (يوسف: ٣٦)

أي عتاً، والعت سبب للحمر، فاستعير السبب للسبب؛ لاحتصاص المسبب بالسبب، لأن الحمر هو الذي من ماء العنب إذا على واشتد وقود بارد كما مر، ويمكن أن يقال: إن الحمر اسم للعت بعض المعتات، فلعنه يكون هذا الكلام وارداً على عتتهم، فحينئذ لا محار في الكلام، وأن يقال: هذه الاستعارة من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤر إليه، فاعتبر سمي حمراً باعتبار ما يؤر إليه، فلا يكون حينئذ استعارة المسبب للسبب. (قمر)

للط أي يذكر العتاق ويراد به الطلاق. (القمر) **وبالعكس** أي يذكر الطلاق ويراد به العتاق. (القمر) **على السراية واللدود** المراد بالسراية: ثبوت الحكم في الكل سبب ثبوته في البعض بأن يقول مثلاً: نصفك طالق أو وجهك حر، والمراد باللدود: عدم قول المصحح. (القمر) **فلا يجوز أن يذكر إلخ** لاشتراكهما في المعنى أي الإرادة للملك. (القمر) **موضوع لآس إلخ** فيه أنه لا يفهم شرعاً وعرفاً من الإعتاق إلا إرالة المثلث، والخلاص عن الرق، فهو الموضوع له لا إثبات القوة كالمالكية وأهمية الشهادة، فيكون العتاق والطلاق حينئذ متشابهين؛ لأن كلا منهما =

ولكن يرد على أصل القاعدة أن العتاق. إنما هو سبب لإزالة ملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح، وكذا البيع إنما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح وأجيب بأنه يكفي في هذا كونه سبباً في الجملة لا كونه سبباً على وجه مخصوص به.

ثم بعد الفراغ عن بيان علاقات المجاز شرع أن يبين أنه في أي موضع تترك الحقيقة وفي أي موضع يترك المجاز.

= للإزالة، ولو سلم أن العتاق موضوع لإنات القوة، فقول: إنه مستلزم لرفع القيد كاستلزام الهيكل المحصوص لشجاعة، فيتحقق التشابه أيضاً، وقد يقال في جواب الشافعي كانه لا يجوز استعارة الطلاق للعتاق بالاتصال المعوي، فإن الاتصال المعوي لا يصح بكل وصف بل لابد من وصف خاص، وهو المعنى الذي شرع المشروع لأجله كيف شرع، وليس الاتصال الكدائي بين العتاق والطلاق فتأمل. (القمر)

على أصل القاعدة وهي صحة استعارة السبب للحكم، وأورد هذا الإيراد صاحب 'الكشف'، وحاصله: أن إطلاق السبب إنما يجوز على ما هو مسبب عنه، فلا يجوز أن يقال: 'أنت حرة' ويراد به أنت طالق، أو يقال: 'بعت نفسي منك' ويراد النكاح، لأن العتاق إلخ. (القمر)

لإزالة ملك المتعة إلخ فعلى هذا تصح استعارة العتاق لإزالة ملك المتعة الذي في ملك اليمين لا استعارته لإزالة ملك المتعة الذي في النكاح، فلا يجوز استعارته للطلاق، وكذلك استعارة البيع إنما تصح لثبوت ملك المتعة الذي في ملك اليمين لا لثبوت ملك المتعة الذي في النكاح، فلا يجوز استعارة البيع للنكاح وحلاصة الجواب: أنه يكفي في المجاز كون العتاق مثلاً سبباً لإزالة ملك المتعة، وإن لم يكن سبباً لإزالة ملك المتعة المحصوص، وكذا البيع يكفي للمجاز كونه سبباً لثبوت مطلق ملك المتعة. (السنبل)

لا كونه سبباً إلخ أي لا سلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بعينه بل لخصه حتى يراد بالغيث جس النبت، سواء حصل بالمطر أو غيره كذا في "التلويح". (القمر)

على وجه مخصوص به وقال في "التوضيح": أن الحق أن جميع ذلك بطريق الاستعارة لإطلاق اسم السبب على المسبب، لأن البيع ليس سبباً بملك أمتعة التي يشت بالنكاح بل إطلاق اللفظ على المعنى المماثلة لاشتراكيهما في اللازم وهو الاستعارة، ثم إنما ثبت العكس لما ذكرنا أن الاستعارة لا تخري إلا من طرف واحد.

[بيان المواضع التي تترك فيها الحقيقة والمجاز]

فقال: **وإذا كانت حكمة متعددة و منهجورة صير إلى المجاز يعني بالمتعذر ما لا يمكن الوصول إليه إلا بمشقة، وبالمهجور ما يمكن وصوله إلا أن الناس تركوه.**

كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، مثال للمتعدرة، إذ أكل النخلة نفسها يتعذر، فيراد المجاز وهو ثمرها، فإن لم تكن الشجرة ذات ثمر يراد بها ثمنها الحاصل بالبيع، ولو تكلف وأكل من عين النخلة لم يحنث؛ لأن المتعذر لا يتعلق به حكم، ولا يقال: إن المحلوف عليه هو عدم أكل النخلة وهو غير متعذر، وإنما المتعذر أكلها؛ لأن نقول: اليمين إذا دخلت على النفي يكون للمنع، فموجب اليمين أن يصير الفعل ممنوعاً باليمين، وما لا يكون مأكولاً لا يكون ممنوعاً باليمين بل قبلها.

ولا يصح قدمه في ذلك فلا، مثال للمهجورة؛ لأن وضع القدم في الدار حافياً من خارج

صير إلى السحار أي يرجع إلى المعنى المجازي الذي هو أقرب إلى الحقيقة؛ لعدم المراحم وهي الحقيقة، ولوجود المقتضي وهو الاحتراز عن الإلعاء. **ما لا يمكن الوصول إلح** كأكل النخلة بعينها. (القمر)

مثال للمتعدرة **الح** فيعتبر التعذر وعدمه في الإثبات دون النفي؛ ليحصل كف النفس بسبب اليمين، وفيه أنه على هذا لا يكون ترك الحقيقة للتعذر، بل ليحصل كف النفس بسبب اليمين. (السنلي)

فإن لم تكن إلح أي فإن أورد الشجرة مكان النخلة ولم يكن الشجرة ذات ثمر كالحلاف يراد إلح، وما في 'مسير الدائر' وإن لم يكن للنخلة ثمرة كالحلاف ونحوه، فيقع اليمين على ثمنها فعجيب، أما أولاً فلا كل نخلة لها ثمرة، وأما ثانياً: فلا الحلاف ليس من أفراد النخلة حتى يصح التمثيل. (القمر)

من عين النخلة وهو ورقها أو حشها كما قال علي القاري. (القمر) وهو غير متعذر فكيف يراد بالنخلة ثمرها. (القمر)

الفعل: أي الفعل المنفي كالأكل من هذه النخلة. (القمر)

وما لا يكون مأكولاً أي لا حساً ولا عادة كأكل عين النخلة. (القمر) **بل قبلها** أي بل هو ممنوع قبل اليمين؛ لأنه لا يمكن أكلها لا حساً ولا عادة، فيعتبر التعذر وعدمه في الإثبات ليحصل كف النفس دون النفي. (القمر)

بدون أن يدخل فيها ممكن، لكن الناس هجروه، فيراد به الدخول للعرف، ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث، لأنه مهجور.

والمنهج شرعاً كالمهجور عادة، مرتبط بقوله: أو مهجورة أي لا يلزم في المصير إلى المجاز أن تكون الحقيقة مهجورة عادة، بل المهجورة شرعاً أيضاً كالمهجور عادة.

حتى ينصرف الوكيل بالخصومة إلى الجواب مطلقاً، تفريع له يعني إن وكل أحد رجلاً بأن يخاصم المدعي عند القاضي يحمل على مطلق الجواب؛ لأن الخصومة هو الإنكار فقط محققاً كان المدعي أو مبطلاً، وهو حرام شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾، فلا بد أن ينصرف إلى الجواب مطلقاً بالرد والإقرار مجازاً من قبيل إطلاق الخاص على العام، فلو أقر الوكيل على موكله جاز عنده خلافاً لزرر والشافعي رحمه الله.

وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم تقيد بزمان صباه، عطف على قوله: ينصرف،

هجروه: فإن الناس ما تعارفوا من هذا القول الامتناع عن وضع القدم بل الامتناع عن الدخول. (القمر)
الدخول أي ركباً أو ماشياً حافياً أو متعلماً على ما مر. (القمر) كالمهجور الخ إذ ظاهر حال المسلم الامتناع عن المهجور الشرعي لدينه وعقله فهو كالمهجور عادة. (القمر) إلى الجواب مطلقاً أي إقراراً كان أو إنكاراً في مجلس القضاء؛ لأن الجواب إنما يسمى خصومة مجازاً إذا حصل فيه. (القمر)
لأن الخصومة الخ يعني أن الخصومة موضوع للإنكار فقط، وهو معنى خاص، وإذا أطلق ويراد به الجواب، وهو أعم من أن يكون على سبيل الإنكار أو الإقرار؛ فكان من قبيل إطلاق الخاص على العام. (السنيلي)
إلى الجواب مطلقاً الخ استعمالاً للمقيد في المطلق أو إطلاقاً لاسم السبب على المسبب؛ لأن الخصومة سبب للجواب، أو إطلاقاً لاسم الجزء على الكل، لأن الجواب قد يكون بـ "نعم" وهو الإقرار، وقد يكون بـ "لا" وهو الإنكار، والخصومة لا يكون إلا الجواب بـ "لا". (السنيلي)
من قبيل إطلاق الخاص وهو الخصومة على العام وهو الجواب. (القمر) خلافاً لزرر والشافعي رحمه الله. قالوا: بالقياس وهو: أن المؤكل وكله بالخصومة والإقرار مسألة، فكان الإقرار صدماً وكل به، فلا يصح إقراره عليه. (القمر)
وإذا حلف لا يكلم الخ: وكذا إذا حلف لا يأكل اللحم، لا يتناول لحم الحزير؛ فإن أكله مهجور شرعاً. (القمر)
لم تقيد بزمان صباه: وإن كان حقيقة تتعلق بالحكم المشتق تعلقه بزمان الاتصاف بمبدئه. (القمر)

وتفريع ثانٍ له؛ لأن هجران الصبي مهجورٌ شرعاً، قال **ابن القيم**: "من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا، ولم يجعل عالمنا فليس منا" **فيصرف إلى المجاز أي لا يكلم هذه الذات فلو كلمه بعد ما كبر يحنث أيضاً. لا يقال: إذا حمل على الذات يلزم هجران الصبي ما دام صبيّاً، وترك التوقير إذا كبر، ومهاجرة المؤمن فوق ثلاثة أيام، فالتزام المجاز للاحتراز عن الواحد يفضي إلى ثلاثة معاصٍ؛ لأننا نقول: المعتبر في هذا الباب هو القصد، وهذه الثلاثة إنما تلزم التزاماً، وتبعاً للذات لا قصداً فلا تعتبر، وإنما قيل: هذا الصبي؛ لأنه لو قال: لا يكلم صبيّاً بالتنكير يقيد بزمان صباه؛ لأن وصف الصبا صار مقصوداً بالخلف حينئذٍ وهو داعٍ إلى الخلف؛ لأنه قد يكون سفيهاً يجب الاحتراز عنه،**

فصرف إلى المجاز إطلاقاً لاسم الكل أي المركب من الذات ووصف الصبا عنى الجزء وهو الذات. (القمر)
هذه الذات **الح** باعتبار إطلاق الكل على العصب، وأعلم أنه لا فرق بين الصبي المسلم والصبي الكافر؛ إذ العنة هو الصبا الذي هو مظنة الرحمة. (السبلي) **عن الواحد** وهو هجران الصبي. (القمر)
أي ثلاثة معاصٍ والعجب مما قيل، حاصل الكلام: أنه أورد إن الحمل على الذات يستلزم محظورات أربعة: ترك الترحم ما دام صبيّاً، وترك التوقير إذا كبر، وترك المواصله مع المؤمن دائماً، وهجران المؤمن فوق ثلاثة أيام انتهى. (القمر)
البرهان قلت: وترك التوقير منه أيضاً غير لازم؛ لأنه يفك عن الذات بأن لا يعيش إلى الكبر. (السبلي)
فلا تعتبر ألا يرى أنه لو قال: لا أكلم هذه الذات لا يكون مرتكباً للمهية عنه، وإن لزم منه اهجران كذا قال ابن الملك. (القمر) **يقيد إلخ:** حتى لو كلمه بعد ما كبر لا يحنث. (القمر)

حسد أي حين التنكير، فلا يمكن أن يلغو الوصف ويراد الذات مجازاً، بخلاف ما إذا قال: هذا الصبي؛ فإن وصف الصبا ضمني؛ لأن الوصف في الإشارة لغو فيعتبر الذات هنالك. (القمر)
وهو داعٍ إلخ جواب سؤال: وهو أن وصف الصبا كيف صار مقصوداً بالخلف بعدم التكلم. ثم في الجواب بطل، فإن لا سلم أن وصف الصبا بطراً إلى سفاهة الصبي داعٍ إلى الخلف بعدم التكلم بل هو داعٍ إلى التأديب لمن كان ولي الصبي، وإلى النصيحة لمن له النصيحة؛ فإن حالة الصبا حالة الرحمة، وفي ترك التكلم تركها تأمل (القمر)

غريب هذا النقط، وروى الترمذي عن أسس، رقم: ١٩١٩، وعن ابن عباس رقم: ١٩٢١، باب ما جاء في رحمة الصبيان، قال النبي ﷺ: ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

فيصار إلى الأصل وإن كان مهجوراً شرعاً.

وإذا كانت الحقيقة مستعملة وإشعار متعارفا فهي أولى عند أبي حنيفة **رحم** **حرفا** **خما** يعني ما ذكرنا سابقاً كان في الحقيقة المهجورة، وإن لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة، ولكن كان المجاز متعارفاً غالب الاستعمال من الحقيقة، أو غالباً في الفهم من اللفظ، فحينئذٍ الحقيقة أولى عند أبي حنيفة **رحم** وعندهما المجاز فقط أولى في رواية، وعموم المجاز في رواية.

كما إذا حذف لا يأكل من هذه الحبة أو لا يشرب من هذا القراب،

فبصار الخ تفريع على قوله: صار مقصودًا إلخ أي يصار إلى الأصل أي الحقيقة وإن كان الأصل مهجورًا شرعًا، وبطوره: ما إذا قال رجل: والله لأسرقن الليلة، يعقد اليمين وإن كانت السرقة حرامًا؛ لأن السرقة مقصودة باليمين فلا يلفو الكلام. (القمر)

فِصَارُ إِلَى الْأَصْلِ خ: كَمَنْ حَلَفَ بِشَرْبِ الْخَمْرِ يَتَّقِدُ الْيَمِينَ وَإِنْ كَانَ حَرَامًا شَرَعًا لَصِرَ وَرَقَةً الشَّرَابِ مَقْصُودَ الْيَمِينِ، فَيَحْتِثُّ إِنْ لَمْ يَشْرَبْ، قُلْتُ: وَالْأَصْلُ فِي إِيرَادِ السَّكْرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ: أَنَّ الْيَمِينَ إِذَا انْعَقَدَتْ عَلَى مَوْصُوفٍ يَتَّقِدُ بَصْفَتَهُ مَعْرُفًا كَانَ أَوْ مُكْرَرًا إِنْ صَلَحَ الْوَصْفُ أَنْ يَكُونَ دَاعِيًا إِلَى الْيَمِينِ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَطْبًا أَوْ هَذَا الرُّطْبَ، فَأَكَلَهُ بَعْدَ مَا صَارَ ثَمَرًا لَا يَحْتِثُّ؛ لِأَنَّ الرُّطْبَةَ مَصْرُوعَةٌ وَإِنْ لَمْ يَصْلَحْ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ لَحْمٍ هَذَا الْحَمْلَ يَحْتِثُّ إِذَا أَكَلَ مِنْ لَحْمِهِ كِبْشًا؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ أَفْعَلٌ مِنْهُ فَلَمْ يَصْلَحْ أَنْ يَتَّقِدَ الْيَمِينَ بِهِ، وَعَلَى هَذَا كَانَ يَجْعَلُ أَنْ يَتَّقِدَ الْيَمِينَ هَهُنَا بِوَصْفِ الصَّبَا مَعْرُفًا كَانَ الصَّبِي أَوْ مُنْكَرًا؛ لِأَنَّ وَصْفَ الصَّبَا دَاعٍ إِلَى الْحَيْفِ لِسَهَابَةِ الصَّبِيَانِ لَكِنْ تَرَكَ التَّقْيِيدَ بِهِ، نَكُونُ هَجْرًا الصَّبِي حَرَامًا شَرَعًا إِلَّا إِذَا أُرِيدَ الْخَالِفُ صَبِيًّا مُكْرَرًا، فَيَعْتَبَرُ التَّقْيِيدَ بِهِ وَإِنْ كَانَ حَرَامًا لَكُونَهُ مَقْصُودًا بِالْحَلْفِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَعْرُوفُ لِلْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ كَمَا فِي الْحَلْفِ بِشَرْبِ الْخَمْرِ فَتَدْبِرُ (السَّيْلِي)

ما ذكرنا. من أن المصير إلى الجحار. (القمر) متعارفاً اعلم أنه لم يذكر محمد تفسير المتعارف، فاحتلف المشايخ في تفسيره فقال مشايخ بلخ: المراد من التعارف التعامل، وقال مشايخ العراق: المراد به التبادر والتفاهم، فأشار الشارح رحمه الله إلى هذا الاختلاف بقوله: غالب إلخ. (القمر)

الحقيقة الأولى: لأن العمل بالأصل ممكن بلا مشقة، فلا يعدل إلى الحلف عند وجود الأصل. (القمر)

من هذه الح. ١٤: سواء كان "من" للابتداء أو لتعويض أما على الأول فظاهر؛ لأنه يقتضي أن يكون ابتداء الأكل من الحطة، وذلك إما يكون بأكل عين الحطة، وكذا على الثاني؛ لأنه يقتضي أكل بعض الحطة، وبعض الشيء ما يكون متصلاً به اتصال قرار، وذلك إما يكون بأكل عين الحطة. (المسلي)

فإن حقيقة الأول أن يأكل من عين الحنطة وهو مستعملة؛ لأنها تغلى وتقلّى وتؤكل قضمًا، ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة، فعنده إنما يحث إذا أكل من عين الحنطة، وعندهما يحث إذا أكل من الخبز أو منهما بأن يراد باطنها، وعلى هذا ينبغي أن يحث بالسويق أيضًا، ولكن لما كان جنسًا آخر في العرف لم يعتبر. وحقيقة الثاني أن يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعملة كما هو عادة أهل البوادي، ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو أن يشرب من غرف أو إناء يتخذ فيه الماء منها، فعنده يحث بالكرع فقط، وعندهما بالإناء والغرف، أو بهما وبالكرع جميعًا، ولو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحث؛ لأنه انقطع اسم الفرات عنه، بخلاف ما إذا قيل: "من ماء الفرات"،

الأول أي قوله: يأكل من هذه الحنطة. (القمر) غالب الاستعمال وغالب في الفهم أيضًا، فإنه إذا قيل أهل بلد كذا يأكلون الحنطة يفهم منه أن طعامهم من أجزاء الحنطة لا من أجزاء الشعير. (القمر) يحث إذا أكل الخ فإنهما أحدا الحنطة مجازًا، بمعنى الخبز. (القمر) وعندهما الخ قال ابن الملك شارح 'المنار': وعلى هذا احتج أبو حنيفة وصاحبه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخْلِ وَمِنْ ثَمَرَاتِ الدِّينَارِ﴾ (نمل: ٢٠)، فإن له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق عليه اسم القراءة، ومجازًا متعارفًا وهو ما يسمى قراءة عرفًا، فجوز أبو حنيفة القراءة في الصلاة آية قصيرة، وجوزها آية طويلة. (السنن) قال نراد أي على سبيل عموم المجاز. (القمر) وعلى هذا أي على عموم المجاز يسعى أن يحث بالسويق أيضًا أي عندهما؛ لأن السويق الحنطة من أجزاء باطنها وهذا اعتراض. (القمر) حسا آخر أي من الخبر غير جنس الدقيق؛ ولهذا جوزا بيع الدقيق بالسويق متفاضلا كذا قال ابن الملك. (القمر) الثاني أي قوله: يشرب من هذا الفرات. (القمر) أن يشرب الخ فإن "من" ابتدائية، فالمعنى: لا يشرب مبتدئًا من هذا الفرات. (القمر) أن يشرب سواء كان 'من' للابتداء أو للتعيص كما قلنا في المسألة الأولى في حاشيتنا السؤال والجواب. (المحشي) الكرع هو أن يتناول الماء فيه من موضع الماء. (القمر) غالب الاستعمال. وغالب في الفهم أيضًا، فإنه إذا قيل: بنو فلان يشربون من هذا الفرات يفهم منه أنهم يشربون من ماء منسوب إليه. (القمر) بالإناء والعرف: هذا على أخذ المجاز. (القمر) أو هما وبالكرع هذا على أخذ عموم المجاز. (القمر)

فإنه يحنث بالاتفاق وهذا كله إذا لم ينو، فإن نوى شيئاً فعلى حسب ما نوى. وهذا ساء على أصل آخر وهو أن الخلفية في النكح عنده وعندهما في الحكم يعني أن الخلاف المذكور بين أبي حنيفة رحمته وصاحبيه رحمهم مبني على أصل آخر مختلف فيما بينهم، وهو أن المجاز خلف للحقيقة عنده في التكلم، وعندهما في الحكم، وهذا يقتضي بسطاً وهو: أن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق، ولا بد في الخلف أن يتصور وجود الأصل ولم يوجد العارض وهذا بالاتفاق أيضاً لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية، فعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله: "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن "هذا ابني" مراداً به البنوة، فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازاً، وقيل في تقريره:

فإنه يحنث بالاتفاق والفرق أنه إذا قال: 'من الفرات' بكلمة 'من' لابتداء الغاية تقتضي أن يكون ابتداء الشرب من الفرات؛ وذلك إما يتحقق إذا لم يتوسط الكف والإباء، وإنما إذا قال: 'من ماء الفرات' فالمراد الماء المنسوب إلى الفرات لا تقطع عنه بالأحد بالإباء. الخلفية أي حلفية المجاز عن الحقيقة. (القمر)

الخلاف المذكور إلخ أي أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف خلافهما. (القمر)

الخلاف المذكور: اعترض عليه بأنه على هذا لا يتأتى الخلاف في الأكبر سناً؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي يثبت بقوله: "هذا حر" ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما في الأصغر سناً، فيزعم أن يثبت العتق عندهما لوجود شرط المجاز، وهو تصور حكم الأصل، والأمر بخلافه إلا أن يقال: "هذا ابني" حلف عن قوله: "هذا حر" من جهة النوة لا مطلقاً؛ لأن البنوة إما يستلزم الحرية التي من جهتها فيتأتى الخلاف في الأكبر سناً؛ لأن الحرية من جهة البنوة ممتنع في هذا المحل. (السنيلي)

مبي إلخ دفع هذا إيراد أن كلام الماتن: هذا بناء غير صحيح؛ لأنه يلزم فيه حمل الوصف على الذات المحضة، وخلاصة الدفع: أن البناء مصدر بمعنى اسم المفعول فهو ذات مع الوصف لا الوصف المحض، وحمل الذات مع الوصف على الذات، صحيح. (السنيلي) حلف عن الحقيقة إلخ أي فرع للحقيقة، فإنها هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، فعلى ثبت لا يصار إلى المجاز. (القمر) ولا بد في الخلف إلخ. لأن الخلف من الإضايفات فلا يتصور بدون الأصل. (القمر) في التكلم. فالتكلم بالحقيقة أصل، والتكلم بالمجاز فرع. (القمر)

أي قوله إلخ أي لعبد معروف النسب يولد مثله لمثله. (القمر) وقيل: هذا تقرير ثانٍ لكلام الإمام. (الحشي)

إن "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن قوله: "هذا حر"، والأول أولى؛ لأنه يبقى الأصل والخلف على حالهما عليه، بخلاف الثاني، فإنه يتبدل الأصل بأصل آخر، وبالجملة فعنده: لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية وإن لم يستقم المعنى الحقيقي، فيصار إلى المعنى المجازي، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن حكمه مراداً به البنوة، فينبغي أن يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار إلى المجاز، فإذا كانت الخلفية عنده في التكلم، فالتكلم بالحقيقة أولى؛ لأن اللفظ موضوع لأجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها، فآية ضرورة داعية إلى صيرورته مجازاً، وعندهما لما كان خلفاً عنه في الحكم،

خلف عن قوله "هذا حر" فالتكلم باللفظ الذي يعيد ذلك المعنى كاحرية مثلاً بطريق المحار حنف عن التكلم باللفظ الذي يعيد عن ذلك المعنى بطريق الحقيقة. (القمر) **لأنه يبقى الح** توصيح المقام: أن الأصل الحقيقة هذا أي مراداً به أسوة، والمرع المحار هذا أي مراداً به الحرية، وهذا عندهما، فعلى التقرير الأول كلام لإمام بقى الأصل والخلف على حالهما لا يتغيران أصلاً ويكون الخلاف بينهما وبه في جهة الخلفية فقط، وأما على التقرير الثاني لكلام الإمام، فالأصل الحقيقة هذا حر، فوقع الاختلاف بينهما وبه في الأصل الحقيقة مع أنه قالوا: إنه لا خلاف بينهما وبه إلا في جهة الخلفية، فلذا كان التقرير الأول أولى فتأمل. (القمر)

وعندهما المحار الح قلنا: إن الحكم مقصود من الكلام، والعبارة وسيلة إلى المقصود، فاعتبار الخلفية في المقصود أولى، وقال الإمام: إن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ على ما مرّ، فالحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى، والحق قول إمام يشهد به تنوع الاستعمالات، فإن الحكم الحقيقي للكلام كثير ما يكون محالاً حو. (طه ٥)، ويصار عند اللغاء إلى المحار، قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام كل مجتهد مكلف بما يظهر له من المرحح والكتبة، وبكتة الإمام أظهر عدداً. (القمر)

أن يستقيم أي يمكن فلو كان المعنى الحقيقي متمتعاً لا يصح المحار عندهما. (القمر)
ولم يعمل الح كما أنه لم يعمل المعنى الحقيقي في قوله: "هذا أي" مشيراً إلى العبد الذي هو معروف بالنسب، ويولد مثله شبه لعارض شهرة نسبه من الغير وإن كان يمكن؛ لأنه يولد مثله لمثله. (القمر)
حتى يصار الح احترازاً عن إلغاء الكلام. (القمر) **فإذا كانت الح** شروع في بيان وجه إساءة. (القمر)

ولحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة إما باعتبار كونه غالب الاستعمال أو باعتبار كونه عامًّا شاملاً للحقيقة أيضًا، فلا بد أن يكون العمل بالمجاز أولى للضرورة الداعية إليه. ^{وهو تعارف المجاز}

وبصهر الخلاف في قوله لعبده وهو أكبر سنا منه: "هذا ابني" أي تظهر ثمرة الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ^{جاء} في قول الرجل لعبده: "هذا ابني" والحال أن العبد أكبر سنًا من القائل حيث يعتق العبد عنده، لا عندهما؛ فإن عند أبي حنيفة ^{جاء} هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبرًا موضوعًا لإثبات الحكم، وليس معنى كونه صحيحًا استقامة العربية فقط كما ظنه علماؤنا؛ لأن أبا حنيفة ^{جاء} قال في قول الرجل لعبده: "أعتقتك قبل أن أخلق" أو "أخلق" أنه باطل لا يصح تكلمه مع أنه بحسب العربية صحيح أيضًا، بل معناه أن يكون صحيحًا بعبارة من تستقيم الترجمة المفهومة منه لغة أيضًا، ولم يمتنع عقلاً، فقوله: "أعتقتك قبل أن أخلق" أو "أخلق" ليس كذلك، بخلاف قوله: "هذا ابني"؛ لأنه صحيح مع ترجمته، وإنما الاستحالة جاءت من أجل أن المشار إليه أكبر من القائل؛ ولهذا لو قال: العبد الأكبر مني ابني لغا هذا الكلام، فإذا كان قوله: "هذا ابني" صحيحًا من حيث العربية والترجمة، وكان المعنى الحقيقي محالاً بالنظر إلى الخارج، صير إلى المجاز؛ لئلا يلغو الكلام وهو العتق ^{بما}

رجحان إلخ: والمرجوح في مقابلة الرجح ساقط، فيترك، فالعبرة حيث يجرى بالمجاز (القمر)

وهو أي العبد أكبر سنًا من المولى، أو يكون مساويًا سنًا له، وتخصيص ذكر الأكبر للتمثيل أو لكونه أوضح لا تنقييد. (القمر) ثمرة الخلاف إلخ: أقحم الشارح لفظ الثمرة إيماء إلى أنه لا معنى لظاهر قول المصنف: ويظهر الخلاف في إلخ؛ لأن الخلاف لا يخفاء فيه حتى يظهر، فهذا القول على حذف المضاف. (القمر)

ليس كذلك: فإن ترجمته اللغوية ممتنعة عقلاً. (القمر)

لغا هذا الكلام: لعدم استقامة الترجمة المفهومة منه لغة. (القمر) إلى الخارج. وهو كبر المشار إليه. (القمر)

صير إلى المجاز إلخ. أي طريق ذكر المروم وإرادة اللام؛ لاستلزام البوة في المملوك الحرية. (القمر)

من حين ملكه؛ لأن الابن يكون حرًا على الأب دائماً، وعندهما: لما كانت الخلفية في الحكم وكان إمكان المعنى الحقيقي شرطاً لصحة المجاز لغا هذا الكلام؛ لأن البنية من الأصغر سناً لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق. لا يقال: فينبغي أن يكون قوله: زيد أسد لغواً؛ لعدم إمكان الحقيقة؛ لأننا لا نسلم أنه مجاز بل حقيقة بحذف حرف التشبيه أي زيد كالأسد، وأما قوله: رأيت أسداً يرمي؛ فإنه وإن كان مجازاً لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه أسداً، حتى يلزم المحال قصداً، وقيل: يمكن كونه أسداً بالمسخ وهو بعيد.

من حين ملكه الخ فعلى هذا يعتق قضاء. وأما ديانة فإن كان تحقق منه الإعتاق فيعتق، وإلا لا، فيصير أم هذا العبد أم ولد له، هذا إذا كان هذا القول إقراراً للحرية من وقت الملك كما قيل، وأما إذا لم يكن إقراراً بل إنشاء للإعتاق بمزلة "أنت حر" من حين الملك كما قيل، فيعتق قضاء وديانة، لكن لا يصير أمه أم ولد له، والأول أي كونه إقراراً أصح، فإنه إذا أكره رجل على قول 'هذا ابني' لعبد لا يعتق عليه، قاله محمد في الإكراه، والإكراه إنما يمنع صحة الإقرار بالعتق لا الإنشاء فعلم أنه إقرار. (السنسي) الحلفية أي خليفة المزارع عن الحقيقة. (القمر)

لغا هذا الكلام أي قوله للعبد الأكبر: 'هذا ابني'. (القمر) الذي هو العتق بخلاف ما إذا قال للأصغر سناً منه: "هذا ابني" وهو معروف النسب من غيره لحواز أن يكون مخدوماً من مائه بالربا أو بالوطء بالشبهة، وأشهر انسب من غيره. (السببي) فسمي الخ حاصله: أن قول الصاحبين خلاف أهل العربية، فإنه يزم على قومه أن يكون زيد أسد لغواً؛ لعدم إمكان الحقيقة مع أنهم قائلون بصحته. (القمر)

لأن لا نسلم الخ متعلق باللفي في قوله: لا يقال الخ. (القمر) لا كونه أسداً الخ أقول: إن المقصود من هذا الكلام رؤية الأسد اندي يصدر منه فعل الرمي لا كون الشخص أسداً وذا ممكن؛ لأنه لا استحالة في أن يصدر الرمي منه بالتعظيم أو غيره لكنه لا يوجد عادة، فندا صير إلى المجاز. هذا ما في بعض الشروح، وقال صاحب "التوضيح" في بيان الفرق بين نحو: زيد أسد ونحو: رأيت أسداً يرمي، إن الأول يشتمل على دعوى أمر مستحيل قصداً، فيقتصر إلى تقدير أداة التشبيه ليخرج عن الاستحالة أي الاستقامة، بخلاف رأيت أسداً يرمي، فإنه وإن اشتمل على إثبات الأسدية لرصد لكنه لم يقع قصداً بل القصد إنما هو إثبات الرؤية، فلا يقتصر إلى تقدير أداة التشبيه للتصحيح. (السنسي) حتى يرد المحال فيه أن الكلام المشتمل على محال باطل، سواء كان المحال مقصوداً أو غير مقصود، فلا بد من التأويل في ذلك الكلام لأجل تصحيحه كذا قيل. (القمر)

عكس الخ ومثل هذا الإمكان يكفي للمصير إلى المجاز. (القمر) وهو بعد لعل وجه العبد أنه لا مسح في هذه الأمة على أنه لو اعتبر المسح لما يلعو "هذا ابني" مشيراً إلى الأكبر سناً عند الصاحبين؛ لأنه يمكن أن يكون ابناً منه بالمسخ تأمل. (القمر)

[بيان تعذر الحقيقة والمجاز معاً]

وقد تتعذر خصمته ونحوه معاً إذا كان الحكم ممتنعاً يعني قد يتعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً إذا كان كلا الحكمين ممتنعاً، فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة.

كما في قوله لامرأته: "أهدد سي" وهي معروفة النسب وتولد لمثلته أو أكبر سناً منه حتى لا تقع حرمة بذلك أبداً؛ فإنه إذا كانت المرأة معروفة النسب استحال أن تكون بنته وإن كانت أصغر سناً منه، وكذا إذا كانت أكبر سناً منه، فإنه استحال أن تكون بنته أبداً، فتعذر المعنى الحقيقي ظاهر، وأما تعذر المعنى المجازي، فلأنه لو كان مجازاً لكان من قوله: "أنت طالق" وهو باطل؛ لأن الطلاق يقتضي سابقة صحة النكاح والبتية تقتضي أن تكون محرمة أبداً، فلا يقع بينه وبينها نكاح ولا طلاق، فإذا لم يكن مجازاً عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول أبداً، فيلغو الكلام، إلا أنهم قالوا: إذا أصرّ على ذلك يفرّق القاضي الزوج

وقد تتعذر الخ أي يمنع العمل بالحقيقة والمجاز، وليس المراد بالتعذر ههما مقابل المهور. (القمر)
إذا كان الحكم الخ أي يكون مفاداً للفظ ممتنعاً في محل استعمال فيه اللفظ وإن كان ممكناً في محل آخر. (القمر)
فيلغو الخ لأن الكلام موضوع لإفادة المعنى، فإذا تعذر معناه الحقيقي والمجازي صار لغواً ضرورة. (القمر)
وتولد لمثلته أي حال كون زوجته بمن تولد مثلها لمثل هذا القائل. (القمر) حتى لا يقع الخ. وأما إذا قال لزوجته: "أنت علي مثل أمي" ونوى به الطلاق، فيقع الطلاق لا؛ لأنه استعارة بل لأنه تشبيه في الحرمة. (القمر)
أبداً الخ سواء أصر على ذلك أو لا، وسواء صدقته امرأته أو لا. (السنبلي) طاهر فإن ثبوت النسب من الغير، وكبر السن مانع من أن يثبت النسب شرعاً من القائل. (القمر) لو كان مجازاً لكان الخ. وجه الملازمة: أن التحريم الذي في وسع القائل ليس إلا التحريم بالطلاق، وأما التحريم المؤبد فليس في وسعه. (القمر)
فتنصي أن تكون الخ فتستدعي البتية عدم صحة الكاح، فبطل الطلاق والبتية مباحة ولا استعارة مع التناهي، إلا أنه كما واستهزاء كما في قوله تعالى: ﴿يَسْعَىٰ عَادٌ إِلَىٰ عَادٍ﴾ (آل عمران ٢١) أي أندرهم، وفيه أن البتية تستلزم الحرمة المؤبدة كما قلتم، فتستلزم الحرمة المطلقة لاستلزام المقيد، فجاز أن تكون مجازاً عن مطلق الحرمة، فيقع به الطلاق؛ لوجود مطلق الحرمة في الطلاق.

بينهما؛ لا لأن الحرمة تثبت بهذا اللفظ؛ بل لأنه بالإصرار صار ظالماً يمنع حقها في الجماع، فيجب التفريق كما في الجلب والعنة، فقوله: "أو أكبر سنًا منه" عطف على قوله: "معروفة النسب" وقوله: "وتولد لمثله" حال من قوله: "معروفة النسب" يعني لا بد أن تكون معروفة النسب في حين كونها مولودة لمثله، أو أن تكون أكبر سنًا منه حتى تتعذر الحقيقة، فلو فقد الشرطان معاً بأن كانت مجهولة النسب ولم تكن أكبر سنًا منه يثبت نسبها منه، فما قيل: إن قوله: "وأكثر سنًا منه" عطف على قوله: "وتولد لمثله" فتوهم ساقط، وقيل: الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم؛ لأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه، ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تأكده بالقبول.

معروفة النسب

صار ظالماً **ح** لأنه يمتنع عن وطئها عند الإصرار فتكون هي كالمعلقة. (القمر)

كما في الحب والعنة **ح** المحبوس هو مقطوع الذكر والخصيتين، وحكمه: أنه إذا طلب امرأة المحبوس التفرق فرق الحاكم في الحال، لعدم فائدة التأخير. والعين فعيل بمعنى فاعل من عَنَ إذا أعرض، وهو في الشرع: من لا يقدر على جماع فرج زوجته، وحكمه: أنه إذا طلبت امرأته التفريق أخله الحاكم سنة قمرية سوى مدة مرضها ومرصه، فإن وصي في هذه مدة فيها، وإلا فرق القاضي بينهما، إن أتى طلاقها كذا في "الدر المختار". (القمر)

أو أن تكون **ح**: معطوف على قوله: أن تكون **ح**. (القمر)

يُثبت نسبها منه أي من اقائل، وقرئ القاصي بينهما (القمر) **فتوهم ساقط** لأنه إذا كانت المرأة معروفة النسب استحال أن تكون منه، وإن كانت أصغر سنًا منه فلا حاجة إلى صم كبر نسبها مع كونها معروفة النسب، هذا إذا كان قوله: أو أكبر **ح** معطوفاً على قوله: وتولد **ح**، وأما إذا كان معطوفاً على قوله: تولد **ح** فيأباه الواو الحالية في قوله: وتولد **ح**، إذ لو كان قوله: أو أكبر سنًا **ح**، معطوفاً على قوله: تولد **ح**، يقال: وهي معروفة النسب تولد لمثله أو أكثر سنًا منه **ح**، كما لا يخفى على واقف السوق فما في "التنوير" بناء على ذلك العطف أي عطف قوله: أو أكثر **ح** على قوله: وتولد **ح** لا تصح إليه. (القمر)

حتى لا تحرم وحديث فوضع مسألة المتى في معروفة النسب؛ لأن تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في "الكشف". (القمر) **صحيح** **ح**: ففعل الزوج المقر يرجع. (القمر)

ثم شرع المصنف رحمه بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالجهاز وترك الحقيقة، وهي خمسة على ما زعمه.

[بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة]

فقال: وحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة واحج، فإن الصلاة في اللغة الدعاء

وهي خمسة أي دلالة العادة، ودلالة القطع في نفسه، ودلالة سياق الطعم، ودلالة حال المتكلم، ودلالة محل الكلام. (القمر) على ما راعمه فيه إيماء إلى أن في الخمسة كلاماً على ما سيقول الشارح - (القمر)
على ما راعمه إلخ إنما قال الشارح ذلك أي خمسة على ما راعمه؛ لأن قوله: دلالة اللفظ في نفسه داخل في دلالة العادة كما أشار الشارح إليه بقوله: ولأن بائع السمك لا يسمى في العرف بائع النجم، وكذا قوله: بدلالة سياق الطعم أيضاً داخل في دلالة العادة كما أوماً الشارح أيضاً؛ لأن هذا الكلام إما يقع عند إرادة عمر المحاطب، والمراد بالعادة في قول المصنف: العرف سواء كان عاماً أو خاصاً كما بينه الشارح، فهم يكن الأقسام خمسة في الواقع. وقال في بعض الكتب: اعلم أن القرية المأجورة عن إرادة الحقيقة على أربعة أقسام: العقل والحس، والعرف العام والعرف الخاص، الأول كقوله تعالى: ﴿...﴾ من شعير - إلخ (الإبراء ٦٤) فهما العقل مانع عن حقيقة الأمر، فإن الله حكيم لا يأمر بالعبي، وكذلك قوله تعالى: ﴿...﴾ فمن شهة - فهو من شهة فبيحه (الكهف: ٢٩)، إلخ، والثاني كقول القائل: "لا يأكل من هذه الحلة، ولا يشرب من هذه البئر"، أما الثالث فكقوله: "لا يضع قدمه في دار فلان"، ونحو: يمين القور وغيره، وأما الرابع كما في الدبر بالصلاة والحق، والتوكيل بالخصومة وبعد معرفة ذلك طهر لك ما في عبارة المتن من الخبل والزلل، ونعل الشارح أراد ذلك بقوله: على ما راعمه، والله أعلم. (السلي) تترك أي بلا نية من المتكلم. (القمر)

بدلالة العادة أي العادة في استعمال الألفاظ وفهم المعنى منها، ثم اعلم أنه إما تركت الحقيقة بدلالة العادة؛ لأن الكلام موضوع للفهم، فإذا كان مستعملاً لشيء عرفاً، ونقل عن معناه اللغوي، فهذه العادة أي عادة الاستعمال رجحت إرادته، فيترك معناه الحقيقي. ثم اعلم أن ترك الحقيقة بدلالة العادة مقيد بما إذا لم يكن حقيقة مستعملة؛ إذ لو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الإمام من إخراج المتعارف على ما مر. (القمر)

كالدراخ فإنه محمول على ما هو معتاد في الشرع، فلو كان الدار غير صاحب عادة بالمعنى الشرعي وغير عالم به، بل كان من أهل الحرب، فيبغى أن يتصرف نذره إلى البعة كذا قيل. (القمر)

كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ وقوله: "وإذا كان صائماً فليصل" أي ليدع ثم نقلت إلى الأركان المعلومة والعبادة المعهودة، وهجر معناه الأول، فإن قال أحد: "لله على أن أصلي" تجب عليه الصلاة لا الدعاء، وكذا الحج لغة القصد مطلقاً ثم نقل في الشرع إلى المناسك المعهودة في مكة، فلو قال: "لله على أن أحج" تجب عليه العبادة المعهودة، وفي حكمها سائر الألفاظ المنقولة شرعاً أو عرفاً عاماً وخصوصاً، وكذا قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان" على ما مر.

والله **نقط في نفسه** أي باعتبار مأخذ اشتقاقه، ومادة حرفه لا باعتبار إطلاقه بأن كان اللفظ مثلاً موضوعاً لمعنى فيه قوة، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصاً، أو لمعنى فيه نقصان وضعف، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائداً ويسمى هذا مشككاً، وعبر عنه صاحب "التوضيح": بكون بعض الأفراد فيه زائداً أو ناقصاً.

إلى الأركان المعلومة: من القيام والقراءة وغيرهما. (القمر)

تجب عليه الصلاة الحج فإن عادة أهل الإسلام أن ينذروا العبادة المعهودة من الطواف والسعي وغيرهما لا الدعاء. (القمر) **تجب عليه العادة المعهودة الحج** فإن عادة أهل الإسلام أن يندروا العبادة المعهودة لا القصد. لا يصح الحج فالمعنى الحقيقي وهو وضع القدم حافياً ترك، والمتعارف معتاداً هو المعنى المجازي وهو الدحور. (القمر) في نفسه أي لا بالنظر إلى السياق والسباق والعادة. (القمر)

أو لمعنى الحج: معطوف على قوله: لمعنى الحج. (القمر)

ويسمى هذا مشككاً: لتفاوت الأفراد بالزيادة والنقصان. (القمر)

مشكك الحج إما سمي به؛ لأنه مشكك السامع في أنه مشترك باعتبار اختلاف أفراد. (السلي) **زائد أو ناقص** فبعض الأفراد في القوة عمرته كأنه ليس فرداً له، وبعض الأفراد في الضعف عمرته كأنه ليس فرداً له. (القمر) 'أخرج مسلم في 'صحيحه'، رقم: ١٤٣١، باب الأمر بإحابة الداعي إلى دعوة، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم.

فالأول كما بدأ حنف لا يأكل خمًا، فلا يتناول لحم السمك، وقوله: كل ممبوك في حر
لا يتناول المكاتب، فإن اللحم لا يتناول السمك؛ إذ هو مشتق من الالتحام وهو
الشدة، ولا شدة بدون الدم والسمك لا دم فيه؛ لأن الدموي لا يسكن الماء ولا
يعيش فيه، فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك، وإن كان أطلق عليه في القرآن في قوله
تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ وبه تمسك مالك ^(الحل: ١٤) في أنه يحنث بأكل لحم السمك، ^{قوله تعالى}
ونحن نقول: لا يحنث به لأجل مأخذ اللفظ، ولأن بائعه لا يسمى في العرف بائع اللحم،

فالأول أي ما إذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى فيه قوة. (القمر) فلا يتناول لحم السمك هذا إذا لم يوس شيئًا،
وأما إذا بوى تناول لحم السمك، فيتناوله كذا قيل. (القمر) إذ هو مشتق إلح يعني أن اللحم مأخوذ من
الالتحام، يقال التحم العرب أي اشتد، فسمي اللحم بهذا الاسم؛ لما فيه من الشدة، ولا شدة بدون الدم الذي
هو أقوى الأحلاط في الحيوان، والسمك لا دم فيه وما يسيل عنه عند الشق، فذلك ليس بدم إنما هو ماء أحمر
ويطلق عليه الدم مجازًا؛ لأن الدموي إلح. (القمر) في قوله تعالى إلح. ^{قوله تعالى} أي من البحر
(الحل: ١٤) هو السمك، ووصفه بالطراوة؛ لأنه أرطب اللحوم، فيسرع إليه الفساد، فيسارع إلى أكله كذا قال
البصاوي. (القمر) تحت إلح فإن مطلق اسم اللحم يتناوله. (القمر)

لاحق مأخذ اللفظ إلح والتفصيل لقرائن المجاز: أن القرينة للمجاز إما حارجة عن المتكلم والكلام أي
لا يكون صفة للمتكلم، ولا من جنس الكلام كدلالة الحال نحو: يمين الفور، وكدلالة العرف والعادة، ودلالة
الحس، أو يكون صفة للمتكلم نحو: ^{قوله تعالى} من سجد ^(الإسراء: ٦٤) فإن الله لا يأمر بالمعصية، أو يكون
لفظًا خارجًا عن الكلام الذي فيه المجاز كقوله تعالى: ^{قوله تعالى} من سجد ^(الكهف: ٢٩). فإن
حقيقة هذا الكلام للتحجير لكن قوله تعالى بعد ذلك: ^{قوله تعالى} من سجد ^(الكهف: ٢٩) قرينة مانعة
عن ذلك، أو يكون لفظًا هو عين هذا الكلام نحو: "الأعمال بالنيات"، فإن القرينة بمجموع هذا الكلام يعني إساد
ثبوت النية لجميع الأعمال، أو يكون لفظًا هو جزء هذا الكلام، وهو على قسمين: الأول أن يكون بعض الأفراد
أولى بأن يكون ناقصًا كما في قوله: "كل ممبوك لي حر"، فإنه لا يتناول المكاتب؛ لأنه ناقص في المملوكية، أو
يكون زائدًا كما في قوله: "لا يأكل الفاكهة"، فإنه لا يتناول العنب. لأنه رائد عسى معنى التفكه، والثاني: أن
لا يكون بعض الأفراد أولى كما في قوله: "لا يصع قدمه في دار فلان" هكذا في "التوضيح". (السنبلي)

ولفظ مملوك في قوله: "كل مملوك لي حر" لا يتناول المكاتب؛ لأنه ما كان مملوكًا كاملاً ^{الممدك} من جميع الوجوه يداً ورقبة، فيتناول المدبر وأم الولد، ولا يتناول المكاتب؛ لأنه مملوك رقبة حر يداً، فكان ناقصاً في معنى المملوكية.

والثاني ما ذكره بقوله: **دعكسه حلف** **دعكسه** أي عكس المذكور من المثالين ما إذا حلف لا يأكل الفاكهة، **فلا ساءل عيب**؛ لأن الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتنذ حال كونه زائداً على ما يقع به قوام البدن، فهو موضوع للنقصان، والعنب والرطب والرمان فيها كمال ليس في الفاكهة وهو أن يكون به قوام البدن ويكفي بها في بعض الأمصار للغذاء، فلا يدخل في الناقص، وأما إدخال الطرار في السارق وإن كان فيه كمال أيضاً من السارق؛ فلأن ذلك الكمال والزيادة ليس بمغير لمعنى الأصل بل مكمل له من قبيل دلالة النص ^{أي السرقة} ^{معنى الأصل}

المكاتب هو من عقد من مولاه بأنه يؤدي إلى المولى هذا القدر من المال ثم يعتق. (القمر)
فسول المدبر وأم الولد فهما مملوكان يداً ورقبة، والمدبر: من قال له امولى إذا مت فأنت حر، وأم الولد أمة استولدت منها المولى، وحكمهما: أنهما يعتقان بعد موت المولى. (القمر)
لأنه أي لأن المكاتب مملوك رقبة، فإن المكاتب عند ما بقي عليه درهم كذا جاء في الجامع 'ولد إذا عجز عن بدل الكتابة يعود إلى الرق. (القمر)

حر يداً أي ليس بمملوك يداً لينحقق مقصوداً بكتابة، وهو أداء البدن، فيملك المكاتب البيع والشراء وأمثالهما. (القمر) **فكان ناقصاً** **ح** وفيه أنه لو كان المملك في المكاتب ناقصاً، وفي المدبر وأم الولد كاملاً، فلا يتأدى الكفارة له، ويتأدى لهما مع أنه ليس كذلك. وأجيب بأن مدار الكفارة على الرق، والرق فيهما ناقص، فإن ما نلت فيهما من جهة لعنق لا يرتفع بوجه، والرق فيه كامل، لأنه عند كما كان إذا عجز؛ فلا يتأدى كفارة لهما ويتعدى له. (القمر) **والسبي** أي ما إذا كان البعط موضوعاً بمعنى فيه ضعف (القمر)

واما ادخال الطرار **ح** جواب إشكال تقريره: أنه يلزم على ما ذكرتم عدم دخول الطرار في السارق؛ إذ في الطرار زيادة ليست في السرقة، فإنه يأخذ عن اليقظان. (القمر)

من قبيل دلالة النص قد مر البحث فيه فتذكر. (القمر)

فيشتمله كاشتغال "أف" في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ﴾ ^(الأنعام ٢٣) للضرب والشتم، بخلاف زيادة العنب، فإنه مغير لمعنى التفكه ومضر له، وعندهما: يحث بذلك كنه؛ لأنها من أعز ^{وهو القو} الفواكه هذا إذا لم ينو، وأما إذا نوى ذلك يحث اتفاقاً.

وبدلالة سياق النظم أي بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة أو متأخرة.

كقوله: 'طغ امرأتى إن كنت رجلاً' حتى لا يكون توكيلاً، فإن حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله: "إن كنت رجلاً"؛ لأن هذا الكلام إنما يقال: ^{أي إن كنت رجلاً} عند إرادة إظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به، فيكون الكلام للتوبيخ مجازاً، ومثله: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ ^{يدلث المعنى} حيث تركت ^(الكهف ٢٩٠)

ولا تفل لساناً أي للوالدين أفً، وهو صوت يدل على تضجر، وقيل: اسم الفعل الذي هو التضجر كذا قال البيضاوي. (القمر) للضرب والشتم متعلق بالاشتغال، فالضرب والشتم مكملان لمعنى الإيذاء. (القمر) فإنه مغير لمعنى التفكه وهو التلدد والشمع؛ لأن العذاء مقصود، والتفكه أمر زائد غير مقصود، فيكون مغيراً معنى انتعية كذا قال ابن الملك. (القمر) وعندهما يحث إلح. قيل: نقل هذا القول صاحب "التحقيق" إن هذا الاختلاف اختلاف عصر و زمان، فأبو حنيفة - أفنى عني عرف زمانه، فإن أهل زمانه لا يعدوها أي العنب والرطب والرمان، من الفواكه، وتغير العرف في زمانهما. (القمر) لأنها أي العنب والرطب والرمان. (القمر) أي سب سوق الكلام يناء إلى أن السياق مصدر بمعنى السوق، فليس المراد بالسياق ههنا، ما يتعارف استعماله فيه، وهو المتأخر مقابلاً للسياق باباء ابوحدة بمعنى المتقدم، وكذا قال الشارح فيما سيأتي سواء كانت إلح والمراد بالنظم الكلام. (القمر) سوق. إشارة إلى كون السياق معنى السوق والنظم معنى الكلام. (الحشي) عند: إشارة إلى أن هذا داخل في قرينته دلالة العادة. (الحشي)

فيكون الكلام للتوبيخ: والمعنى: أنك لا تستطيع ولا تقدر على تصديق امرأتى، فإنه من المعلوم القصعي امتناع قدرة ارجل على طلاق امرأة الغير، فهذا مجاز من قيل بطلاق اسم أحد الصدين على الآخر باعتبار أن الصدين متجاوزان في الذهن حيث يستلزم تصور أحدهما تصور الآخر. (القمر) حيث تركت إلح. فإن حقيقة المشيئة رفع الإثم، وقرينة السياق لا تناسبه، فإنها حاكمة بتحقيق الإثم للظالمين أي الكافرين. (القمر)

حقيقة المشيئة، وحقيقة قوله: "فَلْيَكْفُرْ" بقرينة قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾، وحمل على التوبيخ. ^{وسميت} معنى - جمع إلى ^{سكنه} وقصده، فيحمل على الأخص مجازاً وإن كان اللفظ دالاً على العموم بحقيقته.

كما في **يمين الفور**، وهو مشتق من فارت القدر إذا غلت واشتدت، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما إذا أرادت امرأة الخروج فقال لها الزوج: "إن خرجت فأنت طالق" فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق، فإن حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل ما خرجت، ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها يدل على أن المراد هي هذه الخرجة المعينة، فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة، ومثله: قول الرجل لأحد: تعال تغدّ معي، "فقال": "إن تغديت فعبدي حر" فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدي، سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته،

وحصده قوله **فليكثر الخ** وهي وجوب الكفر. (القمر) وقصده الخ معطوف على قول انصف معنى عطفاً تفسيراً أي حال التكلم وقصده يدل على ترك الحقيقة. (القمر) كما في **يمين الفور** هذا القسم من اليمين استخرجه الإمام بخديث، وهو أن حارباً وانه دعياً إلى بصرة إنسان، فحلفاً أن لا يصراه ثم بصراه بعد ذلك ولم يحثاً، وكان القوم سابقاً يقولون: اليمين مؤقتة نحو: "والله لا أفعل اليوم كذا" ومطابقة: نحو "والله لا أفعل كذا". والإمام استخرج مؤقتة معنى مطلقة لفظاً كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام أعظمي (القمر) ثم سميت **الخ**: يقال: جاء فلان من فوره أي من ساعته. (القمر)

ناعتار **الخ** أي إنما سميت هذا اليمين يمين الفور لصورتها من المتكلم باعتبار فوران الغضب أي شدته. (القمر) ان يعنى عبده **الخ** لأنه دار لغة على مصدر منكر واقع تحت النفي، فإن التقدير لا أتعدى تعدياً كذا قيل. (القمر) اسما تعدي **الخ** أي حقيقة هذا الكلام العموم لدلالته لغة على مصدر مكر واقع في موضع النفي؛ إذا التقدير لا أتعدى تعدياً، فيقتضي أن يحث بكل تعدد يوجد بعد كما لو قاله ابتداء، وقد تركت بدلالة حال المتكلم؛ إذ من المعلوم أنه أخرج الكلام مخزج الجواب للكلام الداعي، فإنه قد دعاه إلى تغدي العداء الذي بين يديه لا إلى غيره، فيتقيد به، وإذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب به أيضاً؛ لأنه بناء عليه، وصار كأنه قال: "والله لا أتعدى العداء الذي دعوتني إليه". وقس عليه ما سبق من قوله: لا مرأته حين قامت تريد الخروج: "إن خرجت فأنت طالق". (السنيلي)

ولكن معنى التغذية الذي حدث في المتكلم حيث يدل على أن المراد هو الغداء المدعو إليه حال كونه مع الداعي، فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحنث، ولا يعتق عبده. وبدلالة في محل الكلام. وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقي للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، فلا بد أن يحمل على المجاز.

كقولهم **عنه**: **إنما الأعمال بالنيات** * فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلا بد أن يحمل على المجاز أي ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر الحكم فهو نوعان: دنيوي: كالصحة والفساد، وأخروي: كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافعي **عنه**. فلا تجوز أن يراد الدنيوي أيضاً، أما عنده؛ فلأنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلأنه يلزم عموم المشترك،

يدل إلخ. فإن المتكلم أخرج الكلام مخرج الجواب. (القمر) **وبدلالة محل الكلام** فإن المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز مراداً للتعذر. (المحشي) **محل الكلام** أي ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به. (القمر) **وعدم صلاحيته** أي عدم صلاحيته محل الكلام. **كقولهم** **إلخ** ومثل صاحب "التحقيق" وغيره لدلالة محل الكلام بقوله: "لا أكل من هذه النخلة أو من هذه القدر"، فإن يمينه وقعت على الثمر أو الثمن، وعلى ما يطبخ فيها حتى لو أكل من النخلة أو القدر لا يحنث وكذا في قوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْءِ** (فاطر: ١٩) **وَلَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْءِ** (العنكبوت: ٢٠) فإن فيه حقيقة عدم الاستواء غير مراد وهو العموم بأن لا يكون لهما استواء المجاز مراداً للتعذر. (السننلي) **مراد بالإجماع**: فيه أننا سلمنا أن الإجماع منعقد على أن ثواب العمل منوط على النية لكن لا نسلم انعقاد الإجماع على أن الحكم الأخروي مراد في الحديث. (القمر) **فلأنه يلزم إلخ** يعني أن المراد لما كان حكم الأعمال مجازاً وصار الأخروي مراداً منه بالإجماع، فلو أريد الدنيوي أيضاً يلزم أن يكون المعنى المجازي عاماً، وعموم المجاز لا يقول به الشافعي **عنه**. وفيه أنه قد مر أن القول بعدم عموم المجاز افتراء على الشافعي **عنه** فتذكر. (القمر) **فلأنه يلزم عموم المشترك** يعني أنه لو أريد الحكم الدنيوي مع إرادة الحكم الأخروي يلزم عموم المشترك وهو الحكم، وهو باطل عندنا هكذا قال غير واحد. (القمر) ***مرّ تخريجهم.**

فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء على ما قال الشافعي رحمه الله. وأما في سائر العبادات المحضة، فالمقصود فيها الثواب، فإذا خلت عن الثواب بدون النية فات الجواز أيضاً بهذه الوتيرة لا بأن النص دال على فوت الجواز. **وفيه حكمة: 'ورفع عن أمي الحصى والسيان'.** فإن ظاهره يدل على أن الخطاء والنسيان لا يوجد من أتمته، وهو كذب باطل، فيحمل على أن حكمه في الآخرة أعني المآثم مرفوع، وأما في الدنيا فغرمه باقي في حقوق العباد البتة، وكذا في فساد الصوم بالأكل خطأً،

في الوضوء. وكذا في غسل، وتطهير الثياب وغيرهما. (القمر) **وأما في سائر العبادات إلح** دفع دخل مقدر تقريره: أن العبادات المحضة كالصلاة والصوم إذا حلت عن النية بطلت، فصحتها موطئة على إنية، فصار معنى الحديث أن صحة الأعمال بالنيات. (القمر) **العبادات.** كالصلاة والصوم وغيرهما. (الحشي) **الوتيرة** أي الطريقة وهي ترك الحقيقة وإمضيه إلى الجحيم. (الحشي) **لا بأن النص إلح.** لأنه ليس معنى الحديث أن صحة لأعمال بالنيات. وهو كذب لوجود الخطاء والنسيان من الأمة المحمدية على صاحبها ألف تحية. (القمر) **وكذا في فساد إلح** أي كذا حكم الحصى باقي في فساد إلح، وتوضيحه: أنه إذا أكل في الصوم خطأ بأن كان ذكراً للصوم فأفطر من غير قصد كما إذا مضمض فدخل الماء في حلقه يفسد الصوم ويجب إقصاء، وكذا إذا تكلم في الصلاة خطأ تفسد الصلاة، وعموم الأحاديث الدالة على عدم إباحة الكلام في الصلاة مصقاً، ولا يصح قياس الأكل حصى في الصوم على الأكل ناسياً في هار رمضان؛ فإن العذر حانة النسيان قوي لا حناية فيه أصلاً. وأما الحصى فلا يعبو عن حناية عدم الاحتياط والتثت. (القمر) **بالأكل خطأ إلح** قلت: وأما في صورة النسيان كما إذا أكل ناسياً، فلا ينتقض به الصوم ولا يتم أيضاً؛ لما روى الشيخان عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ من سبي وهو صائم فأكل وشرب فبطل صومه، فلما أطعمه الله وسقاه الله كذا قاله عبد العبي. (السبي)

^{١٠٠} أخرج ابن ماجه في 'سنه' رقم: ٢٠٤٣، باب طلاق أمكره والناسي. عن أبي در الغفاري قال قال رسول الله ﷺ: "إن الله تحوز عن أمي الخطاء والنسيان، وما استكرهوا عليه". وفي رواية عن ابن عباس. رقم: ٢٠٤٥، باب طلاق أمكره والناسي. إن الله وضع عن أمي إلح. وأخرج البيهقي في 'السنن الكبرى' ٦٠/١٠، باب التتابع في صوم. وابن حبان، رقم: ٧٢١٩، ٢٠٢/١٦، عن ابن عباس رضى الله عنهما تجاوز الله عن أمي إلح. رواه الحاكم، وقال أبو حاتم: لا يثبت. [إشراق الأبصار ص ١١]

وفساد الصلاة بالتكلم خطأً، فلا يصح التمسك به للشافعي - في بقاء الصلاة والصوم، فتم الآن بيان المواضع الخمسة على استقرار المصنف - وفيه كلام كما لا يخفى.

والحرم مضاف إلى الأفعال كالحرام في حرم حنيفة عند حرام للبعض، جملة مبتدئة تامة لقوله: وبدلالة محل الكلام جيء بها ردًا لزعم البعض، فإنهم زعموا أن التحريم المضاف إلى العين كالحرام في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، والخمر في قوله: "حُرِّمَتْ الخمر لعينها" (النساء: ٢٣)

فلا يصح - أي إذا ثبت أن المراد بالحديث رفع المواحدة الأخرى، فلا يصح التمسك بهذا الحديث للشافعي في بقاء الصلاة بالتكلم خطأً، والصوم بالأكل خطأً. (القمر) وفيه كلام أي في حصر ما يترك به الحقيقة في خمسة كلام، والله أعلم ماذا أراد به الشارح؟ إن أراد به أنه قد يترك الحقيقة بقرائن أخرى في المحاورات واللغويات، فالخبر باطل، فيجاب عنه بأن البحث في الشرعيات فلا يصح ما في المحاورات واللغويات، وإن أراد به أن الحصر في خمسة باطل؛ لاحتمال أن يترك الحقيقة بأمر آخر، فيجاب عنه بأن الاحتمال لا يضر الحصر الاستقرائي فتدبر. (القمر) وقد كلف لا يخفى - والكلام هو الذي ذكرناه سابقاً من أن دلالة اللفظ في نفسه داخل في دلالة العادة كما أشار الشارح إليه بقوله: ولأن بائع السمك لا يسمى في العرف بائع اللحم، وكذا قوله: بدلالة سياق الظن أيضاً داخل في دلالة العادة كما أوماً الشارح إليه أيضاً بقوله: لأن هذا الكلام إنما يقال عند إرادة عجز المحاطب، والمراد بالعادة في قول المصنف العرف، سواء كان عاماً أو خاصاً كما بينه الشارح، فتم يكن الأقسام خمسة بل أقل منها، فتدبر وتشكر لعلك لا تحده في حاشية من حواشي "نور الأنوار". (السبلي)

لعمري أي من الحسية وغيرهم. (القمر) جملة مسندة - جواب سؤال ودفع لوهم هو: أن هذه العبارة معطوفة على العبارة التي قبلها وهي قول المصنف: وقوله - وهو كان مثلاً لترك الحقيقة بدلالة محل الكلام. فلم بواسطة العطف أن تكون هذه العبارة أيضاً مثلاً، والواقع خلاف ذلك، فأجاب بأن هذه العبارة ليست معطوفة على السابق بل هي جملة مستدنة، فأورد عليه المورد أن من شأن العاقل أن يأتي بالعبارة مرتبطة، وهذه غير مرتبطة فكأنها لغو، فأجاب بأنها تامة للسابق فلا لغوية فيها. (السبلي)

ذكر ذلك الحديث صاحب "اهداية" وقال: يروى عن عبيد بن جراح، والسكر من كل شراب، وقال الريلمي في نخرجه: أخرجه العقيل عن عبد الرحمن بن بشر العطار عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال: سألت رسول الله عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال حرم الله الخمر بعينها، والسكر من كل شراب انتهى، قال: وعبد الرحمن هذا مجهول في الرواية والنسب، وحديثه غير محفوظ، وإنما يروى هذا عن ابن عباس موقوفاً. [إشراق الأبصار: ص ١١]

مجاز عن الفعل أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر، فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام؛ لأن المحل عين لا يقبل الحرمة؛ لأن الحل والحرمة من أوصاف الفعل، فقلنا نحن: إن هذه الحرمة على حالها وحقيقتها؛ لأنه أبلغ من أن يقول: حرمت نكاح أمهاتكم؛ وذلك لأن الحرمة نوعان: نوع: يلاقي الفعل فيكون العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً عنه، ونوع: يلاقي المحل فيخرج المحل من أن يكون مباحاً، وصار العين ممنوعاً والعبد ممنوعاً عنه، وهذا أبلغ الوجهين في المنع، فإن الأول كما يقال للطفل: "لا تأكل الخبز" وهو بين يديه، والثاني كما يرفع الخبز من بين يديه، ويقال له: لا تأكل "فهو بمنزلة النفي والنسخ وهو أبلغ من النهي الحقيقي على ما مرّ تقريره، وقال بعض المعتزلة: إنه مجمل؛ لأن العين لا يكون حراماً فلا بد من تقدير في محث المهي

الفعل وهو غير معين لاستواء جميع الأفعال فيه، فيجب التوقف وهو خلف منشؤه سوء الفهم. ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز أورد بذيلهما بحث حروف المعاني.

محار إما على سبيل المجاز بالحذف أو على سبيل ذكر العين وإرادة الفعل المتعلق به. (القمر)

لأن الحرمة إلخ تقيحه: أن التحريم موضوع في اللغة بإزاء المع وهو المراد في أقوال الشارع، فصار النقط مستعملاً في معناه الحقيقي، ويلزمه الحرمة وهو نوعان: نوع إلخ. (القمر)

فيكون إلخ ويبقى المحل أي العين قابلاً للفعل. (القمر) **أبلغ الوجهين إلخ** فكان حرمة نكاح هذه النساء بلغت حيث لم تقم فيهن محبة النكاح واستعداداه، وظاهر أن هذا أبلغ من مقابله. (السنبلي)

كما يقال للطفل إلخ فالطفل ممنوع عن أكل الخبز والمحل أي الخبز صالح له؛ لأنه بين يدي الطفل. (القمر)

ويقال له إلخ هذا أبلغ؛ فإنه منع الحر من بين يدي الطفل. (القمر) **له إلخ** أي أن التحريم المضاف إلى الأعيان. (القمر)

محمل إلخ ومعناه كما مرّ سابقاً ما اردحت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك نفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، وحكمه: اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتعين بيان المحمل. (السنبلي)

وهو خلف أي هذا القول قول خطأ، فإن الفعل يقدر على حسب قابلية المقام كما هو الظاهر. (القمر)

خلف أي خلاف ما في نفس الأمر والواقع. (الحشي) **منشؤه سوء الفهم** فمعنى الإساءة الإبداء سوء الفهم؛ لأن الأصل في النصوص الإعمال دون الإهمال، والتوقف عين الإهمال. (الحشي)

[بحث حروف المعاني]

فقال: ونصل بما ذكرنا حروف المعاني أي يتصل بالحقيقة والمجاز حروف لها معاني، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن "في" إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى "على" تكون مجازاً، وعلى هذا القياس، واحترز بها عن حروف المباني أعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى، وقد ذكر هذا البحث صاحب "المنتخب الحسامي" ونحوه في خاتمة الكتاب، وما فعله المصنف اتباعاً للجمهور أولى، ولكن إطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب؛ لأن كلمات الشرط والظرف أسماء.

[بحث حروف العطف]

ثم لما كانت حروف العطف أكثرها وقوعاً قدمها.

المعاني إلخ وتسميتها حروف المعاني بباء على أن وضعها لمعان تميز بها عن حروف المباني التي بيئت الكلمة عليها وركبت منها، فالهزمة المفتوحة إذ قصدت بها الاستمهام والبداء، حرف من حروف المعاني، وإلا فم من حروف المباني. (السبلي) **حروف ها معان** كالباء في "مررت بزيد" فإن لها معنى وهو الإلصاق، بخلاف الباء في "بكر وبشر". (القمر) **العاملة وغير العاملة** العاملة كحروف الجر، وغير العاملة كحروف العطف. (الحشي) **فإن في إلخ** سبب لاتصال بحث حروف المعاني ببحث الحقيقة والمجاز. (القمر) **حروف المباني** أي الحروف التي بناء الكلمة منها. (القمر) **وقد ذكر إلخ** لأن هذا البحث أي بحث حروف المباني من قسم النحو لا من الفقه الصرف لكنه لما كان به تعلق بعض أحكام الشرع أورده في الخاتمة تمييزاً للفائدة. (القمر) **المصنف** فيه تعريض على صاحب "الحسامي". (الحشي) **أولى إلخ** وجه الأولوية أظهر من أن يكتب، وهو أن هذه الحروف متصلة بالحقيقة والمجاز، فلا ياسب تفريقها عن بياهما، بل ذكرها عقب الحقيقة والمجاز أولى. (السبلي) **تغليب** الحروف على الأسماء، فإن أكثر ما ذكر ههنا حروف، فسمي الجميع بالحروف. (القمر) **ثم لما كانت حروف إلخ**: دفع الاعتراض. وهو أن الموجود فيما سبق قسمين: العاملة وغير العاملة، فما وجه تقدم غير العاملة على العاملة مع تقوية العاملة. (الحشي) **أكثرها وقوعاً** لأنها تدخل على الاسم والفعل، بخلاف حروف الجر وكلمات الشرط؛ فإن الأولى تدخل على الاسم لا الفعل، والثانية تختص بالفعل. (القمر)

[بحث الواو]

وقال: **مطلق العطف من غير عرض لمقارنة ولا ترتب** يعني أن الواو لمطلق الشركة، فإن كان في عطف المفرد على المفرد، **فالشركة ثابتة في المحكوم عليه أو به**، وإن كان في عطف الجمل، **فالشركة في مجرد الثبوت والوجود**، وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب كما زعمه بعض أصحاب الشافعي ^{و يصحح من مذهبه خلافة} . فإذا قيل "جاءني زيد وعمرو" يحتمل أنهما جاءاك معاً، أو تقدم أحدهما على الآخر.

وحجة الشافعي **قوله** . "نحن نبدأ بما بدأ الله"

مطلق العطف هذا عند عامة أهل اللغة والنحاة، وإنما قدم الواو على الحروف الأخر العاطفة، لأنها كالبيضة باسيسة إليها، فإن معناها أصل كاخزء من معاني سائر الحروف العاطفة؛ لأن الواو تدل على المشاركة، وسائر الحروف العاطفة عليه مع زيادة كالترتيب وغيره. (القمر)

ولا ترتب: أي تأخر ما بعد الواو عما قبلها في الزمان. (القمر)

فالشركة أي بين المعطوف عليه والمعطوف. (القمر) **في المحكوم عليه** نحو: قام وقعد زيد. (القمر)

أو بـ: نحو: قام زيد وعمرو. (القمر) **في عطف الجمل** نحو: قام زيد وقعد عمرو. (القمر)

فالشركة: أي: بين المعطوف عليه والمعطوف. (القمر)

للمقارنة الخ أي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك . وسبب إتيان محمد وأبي يوسف . وقوله **ولا للترتيب** أي تأخر ما بعدها ما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي . وسبب إتيان أبي حنيفة (السنيني) كما زعمه بعض أصحاب الشافعي ونقل ذلك عن الشافعي أيضاً. (القمر)

قوله عليه: حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة. (الحشي)

نحن بدأ الخ روى الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: بدأ بما بدأ الله به، وقرأ أيضاً ﴿إِنْ أَصْغَوْا فِيهِمْ فَاجْزَوْهُمْ وَشَتِّوهُمْ﴾ (البقرة: ١٥٨)

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، ^(الأنقرة ١٥٨) ففهم النبي ﷺ منه الترتيب، وقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ ^(الحج ٧٧) فإن تقدم الركوع على السجود واجب. والجواب عن الأول: أن النبي ﷺ لعله فهم الترتيب من وحي غير متلو، وإنما أحال على الآية باعتبار أن التقدم في الذكر لا يخلو عن الاهتمام والترجيح. وعن الثاني: أنه معارض لقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَارْكَعْ﴾، خطاباً لمريم، فإن تقدم السجود على الركوع ليس بفرض بالإجماع.

ان الصفاء والمروة الحج الصفا في الأصل الحجر الصلب سمي به ذلك المكان الشريف؛ لأنه حجر صلب، وروي أن آدم ^{عليه السلام} رل عليه، فاشتق له. قلت: والعامّة القائلون بعدم الترتيب يحتجون بقول العرب جاءني زيد وعمرو فيما جاء متقاربين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق. ثبت ذلك بالنقل عن أئمة اللغة، وقد نص عليه سيبويه في سبعة عشر موضع من كتابه، وأما قوله تعالى: ﴿...﴾ إلخ، فلا يوجب الترتيب أيضاً، ألا ترى أن المراد بالآية إثبات أهمّ من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب، وإنما أوجب النبي ﷺ فيه الترتيب؛ لأن السعي لا يبعث عن الترتيب المعين، فعينه من الصفاء؛ لأن التقدم في الذكر من أسباب الترجيح. (السببي)

من شعائر الله جمع الشعيرة أي العلامة أي من علامات عبادات الله تعالى. (القمر)

ففيهم الحج والبي كان أعلم العرب والعجم وأفصح منهما. (القمر)

وقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ الحج قلت: وأجاب عن هذا الدليل نحر العوم والعمون بأنه قال: لا سلم أنه فهم الترتيب في الركوع والسجود من هذه الكريمة، بل فهم من قوله "صلوا كما رأيتموني أصي"، فهذا الأمر هذان، إلى وجوب الترتيب، ثم قال: لكن دلالة هذا الحديث على وجوب الترتيب من الركوع والسجود محل تأمل، فإذن الأصلح التمسك بما قد وقع في حديث الأعرابي الذي ورد لبيان حقيقة الصلاة بكلمة "ثم". (السببي) انه معارض الحج فعلم أن المقصود في الآيتين الأمر بالركن أي الركوع والسجود، وأما الترتيب فله دليل آخر. (القمر)

* أخرجه مسلم في "صحيحه"، رقم: ١٢١٨، باب حجة النبي ﷺ. والنسائي، رقم: ٢٩٦١، باب القول بعد ركعتي الطواف، وأبو داود، رقم: ١٩٠٥، باب صفة حجة النبي ﷺ، وابن ماجه، رقم: ٣٠٧٤، باب حجة رسول الله ﷺ. وأحمد في "مسنده"، رقم: ١٤٤٨، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٣٩٤٣، ٢٥١/٩. عن جابر بهذا اللفظ، وفي رواية للنسائي، رقم: ٢٩٦٢، باب القول بعد ركعتي الطواف، والدار قطني، ٢٥٤/٢، عن جابر، فابذوا بما بدأ الله به. (المحشي)

وفي قوله **لغير الموطوءة**: إن دحيت الدار فأت طالق وصالح وصالح. جواب سؤال مقدر يرد علينا، وهو: أنه إذا قال أحد لامرأته الغير الموطوءة: "إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق" فعند أبي حنيفة **تقع واحدة**، وعندهما: ثلاث فعلم أن الواو للترتيب عنده، فيقع الأول منفرداً ولم يبق المحل للثاني والثالث، وللمقارنة عندهما فيقع الكل دفعة واحدة، والمحل يقبلها، فأجاب بأن في هذا المثال إنما قصد **حده** عند أبي حنيفة **لأن موجب هذا الكلام لا يفرق**، **فلا يتغير الواو**، **ولا ما قصد** **لا اجتماع**، **فلا يتغير الواو**، يعني أن هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم يجز من الواو، بل من موجب الكلام، فإن موجب الكلام عنده الافتراق؛ إذ لو لم يكن كذلك لقال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، فإذا لم يقل: ثلاثاً بل قال: أنت طالق وطالق وطالق، علم أنه قصد الافتراق، فيقع كل منها على حدة، فيقع الأول ولم يبق محل للثاني وللثالث، وعندهما: موجب الكلام الاجتماع؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما علق الثالث كله بشرط واحد، فإذا علقه جملة وقع جملة واحدة، وقد مال فخر الإسلام وصاحب "التقويم"

لغير الموطوءة، إنما قال: هذا؛ لأن المرأة إذا كانت مدخولة، وقيل لها: إن دحيت الدار فأنت طالق طالق طالق، تقع الثلاثة بالاتفاق بعد وجود الشرط؛ لكونها محلاً لها. (القمر) **فيقع الأول** أي يقع الطلقة الأولى وباتت بواحدة؛ لكونها غير مدخولة بها، ولا عدة لغير الموطوءة، فلم تنق محلاً للثاني والثالث، وهذا هو الترتيب؛ إذ لو لم يكن الواو لترتيب عنده، وكانت لمطلق الجمع كان يسعي أن يقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط. (القمر) **فلا يعبر الخ** فإن الواو لمطلق الجمع، وهو متحقق في الافتراق أيضاً. (القمر) **فلا يعبر الخ** لأن الواو لمطلق الجمع وهو متحقق في الاجتماع أيضاً. (القمر) **لم يخى** فإن الإمام وصاحبه متفقون على أن الواو لمطلق الجمع. (القمر) **وقد مال الخ** اعلم أولاً أن الترتيب عند الإمام إنما ثبت بموجب الكلام وضرورته لا بموجب الواو، والضرورة هي أن قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق" جملة تامة لا تحتاج إلى ما بعدها، وأما قوله: "وطالق وطالق" فجملة ناقصة، فيتوقف على الجملة الأولى لا محالة، إذ الناقصة معتبرة إلى الكامة في إعادة المعنى؛ إذ لو لم يكن العطف لما أعادت =

إلى رجحان قولهما في وقوع الثلاث، وهذا كله إذا قدم الشرط، وإن أخره بأن قال: "أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار" يقع الثلاث اتفاقاً؛ لأنه وجد في آخر الكلام ما يغير أوله وهو الشرط، فتوقف الأول على آخره فيقعن جملة.

وبهذا قال **لغير الموطوءة**: أنت طالق وطالق وطالق، إنما تبين بوحدة، جواب سؤال آخر على علمائنا **رحمهم** وهو: أن يقال: إذ أنجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة بأن يقول: "أنت طالق وطالق وطالق" فعلمائنا الثلاثة **رحمهم** اتفقوا على أنه تقع الواحدة ههنا، ففهم أنه للترتيب عند الكل، فأجاب بأن في هذه المسألة إنما تبين بوحدة؛

= الناقصة شيئاً، فإذا عطف على قوله: "أنت طالق" تعلق بالشرط، وهو قوله: "إن دخلت الدار" بواسطة، فكان الأول متعلقاً بالشرط بعبر واسطة، والثاني بواسطة والثالث بواسطتين بالترتيب، وإذا وجد الشرط ينزلن بالترتيب السابق بأن تقع الأولى أولاً ثم الثانية، فإذا وقعت الأولى لم يبق المحل لثانية والثالثة؛ لكونها غير مدخولة بها، فتبين بوحدة، وأما الصحاحان فقالا: إن موجب الكلام الاجتماع والاشتراك في الشرط، فساوت الثانية والثالثة الأولى في التحقيق بالشرط بلا واسطة، وصار كأنه كرر الشرط بأن قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق" وإن دخلت الدار فأنت طالق" وإن دخلت الدار فأنت طالق"، فإذا وجد الشرط وقعن جملة واحدة، ثم اعلم أنه لا ينتقض أصل الإمام بأية الموضوع؛ لأن الترتيب ثم في الإيجاب لا في الواجب كما في قوله: إذا جاء غد فاشتر لي غلاماً وجارية واستأجر دابة، أما ههنا فيقع مرتب معلق فينزل، واختار فخر الإسلام وصاحب "التقويم" قول الصحاحين لعله لما قال: في حاشية قمر الأعمار فأنظره ثم، ولم أجد وجه اختيارهما في ما عندي من كتب الأصول، لكن الإمام ابن الهمام قال في شرحه "للهداية": وقوهما أرجح، ويفهم وجهه أيضاً من كلامه هناك. (السنلي)

إلى رجحان قولهما: ويرد على قول الإمام أن المعلق ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية أن يقع طلاقاً عند وجود الشرط، فما لم يكن طلاقاً في الحال لا يقبل وصف الترتيب؛ لأن الوصف لا يسبق الموصوف، فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع كذا قال ابن الملك. (القمر)

فتوقف الأول إلخ: أن أول الكلام يتوقف على آخره إن كان في الآخر معبر، وههنا الشرط معبر. فعد تكلم الشرط صارت الثلاثة معلقة، فيقعن دفعة عند وجود الشرط. (القمر)

لغير الموطوءة إنما قال: هذا؛ لأن المرأة إذا كانت موطوءة، فيقع الثلاث بهذا اللفظ؛ لأن المحل باقٍ لثبوت العدة بعد الطلاق. (القمر) إذا أنجز: أي أوقع بالفعل بدون التعليق على الشرط. (القمر)

لا إله إلا الله، فاستقصت هـ سبب، فسقطت هـ لانه صوت محل **سقطت** يعني ما جاء
الترتيب من الواو بل من التكلم اللساني؛ لأن الإنسان لا يقدر أن يتكلم بثلاث كلمات
دفعه واحدة، فإذا تكلم بالأول ووقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل أنه لو قال
بلا واو: "أنت طالق طالق طالق" تبين بالأول بالاتفاق، فعلم أنه لا مدخل للواو فيه، وعند
الشافعي يقع الثلاث فيما نحن فيه؛ لأن الجمع بحرف الجمع كاجمع بلفظ الجمع.

فإذا رجع من رجل بغير إذن وهو: أنه إذا زوج فضولي أمتين
لشخص من رجل آخر، سواء كان بعقد أو بعقدين بغير إذن الزوج، وبغير إذن المولى
كبيهما، فقال المولى: "هذه حرة، وهذه" بكلام متصل، فإنه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق
بيننا، فعلم أن الواو للترتيب، وإلا لصح نكاحهما، فأجاب بأن في هذا المثال نص لا يحل

أما **نق** **اخل** **اح** لأن احكم لا يتحلف عن الإشاء بلا حقوق المعير، وانكلم بالأور مقدم، فإذا تكلم بالأور وقع الأول قبل التكلم بالثاني والثالث، والمسألة في غير الموطوعة وهي تميز بواحدة ولا عدة لها فلم يبق **اخل** إلخ. (القمر)

بدل **اح** مرتبط بقوة: ما جاء بح. (القمر) **فسا** **ح** **فد** أي فيما إذا قال: "أنت طائق وطائق وطائق" يعير الموصوعة. (القمر) **ك** **جميع** **للمقط** **الجميع** **فصار** **كما** **قال**: أنت طائق ثلاثاً، ونحن نقول: إن الواو ليس بحرف الجميع بل هو لمطلق العطف، فلا يقيس ما قال الشافعي **ح**. (القمر)

يعبر **ادن** **اح** إنما قال: هذا؛ لأنه لو كان **ادن** المولى نفد كاحهما من جانب المولى. (القمر) **فصوى** هو في الاصطلاح: من لا يكون وكيلاً ولا أصيلاً ولا ولياً؛ من رجل **احر** **يلح** متعلق بقوله: زوج (القمر)

ان الواو أي في قوله: هذه حرة وهذه. (القمر) **مجلس الوقف** **الح** أي يطل كون الثانية محلاً للزواج في مقابلة الحرة حال توقف زواج الأمة، فإنه لو روج أمة كزواجاً موقوفاً ثم تزوج حرة بطل زواج الأمة أصلاً. (السبلي)

فطل الثاني **اح** فعلم أنه لم يبطل زواج الثانية بمقتضى الواو، وإنما يبطل بناء على أصل **احر** وهو: أن الحمل إذا عطف بعضها على بعض ولم يكن في آخر الكلام ما يعبر أوله لا يتوقف أول الكلام على آخره. (السبلي)

يعني أن هذا الترتيب أيضاً لم يجئ من الواو بل من الكلام؛ لأن نكاح الأمتين كان موقوفاً على إجازة المولى وإجازة الزوج جميعاً، فإذا أعتق المولى الأولى أولاً كانت الثانية موقوفة، والأولى نافذة، فلزم أن يتوقف نكاح الأمة على الحرية وهو غير جائز، كما أن نكاحها على الحرية غير جائز، فلم يبق للثانية محل توقف إلى أن يتكلم بعقدها، ويقول: "وهذه". وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج؛ لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح، وقيل: إذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بأن قال: "زوجت فلانة من فلان وقبلت منه" يتوقف ولا يبطل، وقيل: لا حاجة إلى قوله: بغير إذن الزوج؛ لأن حكم المسألة لا يتوقف عليه؛ ولهذا لم يقيد شمس الأئمة بهذا القيد،

فلم ان يتوقف الخ لأنه لما أعتق المولى الأولى صارت حرة فنعد نكاحها قبل التكلم بعقدها الثانية، ونكاح الثانية حين هذا البعاذ موقوف لكونها أمة بعد لم يؤذن بنكاحها، فلزم أن يتوقف الخ، واللام غير جائز؛ إذ لا فائدة هذا التوقف، فإنه لو فزع الجوار عند الإحارة، ولا يعور نكاح الأمة على الحرية لما روى أس أبي شبة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام "لا تنكح الأمة على الحرية". (القمر)

غير حاسر الخ وقد يناقش بأن امتناع نكاح الأمة على الحرية إنما هو في الابتداء لا في البقاء كيف ولو تزوج أمتين بعقد واحد ثم أعتقت إحدهما لا يبطل نكاح الأخرى وفي الابتداء إن اعتبر حال الإنشاء والتوقف، ففي تلك الحال كلتاها أمتان، وإن اعتبر حال البقاء ففيها كلاهما حرتان، فلا وجه لفساد ذلك، وأجيب بأن النكاح حقيقة هو نافذ، فإن الموقوف في عرضة أن يكون نكاحاً كيف ولا يحل به ما شرع النكاح لأجله فهو نكاح من وجه دون وجه، فإذا أعتقت الأولى نعد نكاحها وهي حرة، فلم يبق الأخرى محلاً لإنشاء النكاح، بل لحقت بالمحرمت ما دامت أمة، وهذه الحرية تحتها، فبطل العقد الموقوف، فلا تمتد بالحقوق الحرية؛ لأن ما يبطل لا يعود. (السبلي)

فلم سبق الخ فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعقدها. (القمر) **إذا قبل فضولي الخ** لدفع الاعتراض وهو: أن قوله: يستفاد الأولى وبطلان الثاني باطل؛ لأن نكاح كل واحد من الأمتين باطل بناء على أن الواحد لا يتولى طرفي النكاح. (المحشي) **فضولي** هو من يشتغل بما لا يعنيه، والمراد ههنا: من ليس بوكيل. (المحشي)

لا حاجة أن قوله الخ فحيث ذكر هذا القول في المتن اتفاقي. (القمر) **لا يتوقف عليه** فإنه لو حصل التزوج بإذن الروح بغير إذن المولى ثم أعتق المولى بهذا الكلام المذكور أي "هذه حرة وهذه" يبطل نكاح الثانية أيضاً. (القمر)

وإن أعتقهما المولى بلفظ واحد بأن قال: "أعتقهما" لا يبطل نكاح واحدة منهما؛ لعدم تحقق الجمع بين الحرية والأمة. وإن أعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما، جاز نكاح المعتقة الأولى، ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الإجازة. هذا إذا كان النكاحان في عقد واحد، فأما إذا كانا في عقدين، فإن كان مولى الأمتين واحداً فالحكم كما ذكرنا، وإن كانا اثنين فأعتقت الأمتان على التعاقب، فالنكاحان موقوفان فأيهما أجاز الزوج جاز، وإن أجازهما معاً جاز نكاح المعتقة الأولى.

وبد روي روي أحسن في عقدين بعد روي روي فبعد خبره فقال: أحرب نكاح هذه وهذه بطلا. كما إذا أحارهما معاً. وإن أحارهما متفرقا بطل نكاح الثانية.

لعدم تحقق الجمع الخ أي لا في حال العقد ولا في حال الإجازة، فلزم العقد من جانب المولى؛ لأن حقه ساقط بالإعتاق، وأما الزوج فإن شاء أحار نكاحهما وإن شاء أحاز نكاح واحدة منهما بعينه. (القمر) الجمع لا في العقد ولا في وقت الإجازة ولزم العقد. (المحشي) بكلام مفصول أي أعتق إحداها وسكت ثم أعتق الأخرى. (القمر) وبطل الخ لأنه نكاح الأمة على الحرية. (القمر) كما ذكرنا أي في صور الإعتاق بلفظ واحد أو بلفظين بكلام مفصول أو بكلام مفصول. (القمر) وإن كانا اثنين أي كان لكل أمة مولى على حدة. (القمر) موقوفان أي على إجازة الزوج؛ لأنهما لو اشتا العقد حال كون إحداها حرة والأخرى أمة توقف النكاحان على إجازة الزوج؛ إذ لا تصابق في هذا الوقف، فإن أحدهما لا يملك للإجازة أو الرد في ملك الآخر، بخلاف ما إذا كان المولى واحداً، فإنه لما أعتق الأولى صار راداً نكاح الثانية؛ لكونها أمة بعد وأنه يسيل من هذا الرد كذا في "التبويح". (القمر) وإن أحارهما أي حال الإعتاق على التعاقب. (القمر)

حار الخ لأن حالة الإجازة كحالة الإنشاء، فيصح نكاح الحرية ويبطل نكاح الأمة كذا في "التبويح". (القمر) في عقدين إنما قال: هذا؛ لأنه لو كان نكاح الأختين في عقد واحد فهذا النكاح باطل من الأصل لا يتوقف على الإجازة كذا قيل. (القمر) بطلا أي نكاح هذه ونكاح هذه؛ لأنه يلزم الجمع بين الأختين. (القمر) معاً كأن يقول: أحزت نكاحهما. (القمر) متفرقا أي في الأرملة المتفرقة بأن قال: أحزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال: أحزت نكاح الأخرى. [فتح الغفار: ١٨٠] (القمر)

بطل نكاح الثانية. لأن الأول قد صح بلا مراحم والمطل إنما جاء على الثاني. (القمر)

هذا أيضاً جواب سؤال مقدر يرد علينا، وهو: أنه إذا زوج أحد رجلاً أختين معاً في عقدتين فبلغ الزوج خبر النكاح، فإن أجازهما الزوج بكلام موصول وقال: "أجرت نكاح هذه وهذه" بطل النكاحان كأنه أجازهما معاً، فهذا يدل على أن الواو للمقارنة، وإن أجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة، وهذا استطرادي للأول، فأجاب بأن في هذه الصورة إنما بطل النكاحان كلاهما لا لأن الواو للمقارنة؛ بل

لأن صدر الكلام سوفف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كسبب والاشتاء ^{الكلام} إذا تأخرا في الكلام يكون أول الكلام موقوفاً عليهما؛ لأنهما مغيران فكذلك ههنا نكاح ^{الشرط والاشتاء} الأخت الأخيرة يغير أولهما؛ إذ يلزم الجمع بين الأختين بسبب تزويج الأخيرة،
من الصفحة إلى الصفحة

وهذا استطرادي الخ يعني أن التعرض في المتن عن إجازتهما مفصلاً وقع على سبيل التبعية للأول لا بالأصالة؛ لأنه لا دخل له في السؤال كما لا يخفى. (القمر) فأجاب الخ خلاصة الجواب: أن هذا ليس لأن مدلول الواو المعية؛ بل لأن الكلام موقوف على آخره، فإن وجد في آخره مغير الأول من صحة إلى فساد مثلاً عمل بالمغير، ويكون الكلام كله بمنزلة كلام واحد، وإن لم يكن فيه مغير الأول يثبت حكم الكلام من حين وجوده كما مر في مسألة الطلاق، وفيما نحن فيه نكاح الثانية مغير لنكاح الأولى من صحة إلى فساد، فيتوقف أول الكلام على آخره، ويثبت حكمهما معاً، فصار أحررت نكاح هذه وهذه بمنزلة أحررت نكاحهما هذا لا لأجل دلالة الواو على المقارنة. (السنيلي) بل لأن صدر الكلام الخ يعني أن صدر الكلام وهو إجازة نكاح الأولى لم يؤثر ولم يقد حكماً ونفاداً بل يتوقف على آخره وهو إجازة نكاح الثانية؛ لأنه مغير للأول. (القمر)

ما يغير أوله الخ قلت: هما إيراد هو: أن التغير بوعان: تغير لدلالة اللفظ كتغير الشرط والاشتاء والصفة والمخصص ونحوها، وتغير لحكمه الشرعي مع بقاء الدلالة بخاله بأن يكون المعنى المستفاد من دون ملاحظة الآخر مستفاداً معها لكن لا يصح شرعاً أي لا يفيد حكمه المسبب، فتوقف أول الكلام على آخره المعبر بالتغير الأول مسلم وواضح بل من ضرورات العربية، وأما توقفه على الآخر المغير بالنوع الثاني من التغير كما في ما نحن فيه، ففي محل المنع لا بد له من دليل ولم يظهر لي الآن كذا قاله مولانا عبد العلي في بعض تصانيفه. (السنيلي)

إذ يلزم الجمع الخ وهو حرام؛ لقوله تعالى: لا يحل لكم الجمع (النساء: ٢٣) (القمر)

فلذا توقف أول الكلام على آخره، فلا جرم يقتربان في الزمان.

أي إحارة بكاح الأول ^{إحارة بكاح الثانية}، هذا بيان المجاز في معنى الواو كما أن كونها للعطف كان بيان الحقيقة كمنه. "أد إلى أن لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء، فيحمل على "وأنت حر" ليست للعطف؛ إذ لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء، فيحمل على الحال، والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل، فينبغي أن يتوقف العتق على أداء الألف. ويرد عليه أن الحال هو قوله: "وأنت حر" لا قوله: "أد إلى ألفاً"، فينبغي أن يكون الأداء موقوفاً على العتق لا العتق موقوفاً على الأداء، وأجيب: بأنه من باب القلب

فإن جرم بشران ^{أد} لأنه لما توقف صدر الكلام على الآخر، فلا يشت الحكم إلا معاً، فلم إحارة السكاكين معاً وهو جمع بين الأختين، فلذا يصح السكاكين. (القمر) "أد لا يحسن عطف خبر أي أنت حر على الإنشاء أي أد إلى ألفاً، وبما قال: لا يحسن ولم يقل: لا يجوز؛ لأن عطف خبر على الإنشاء قد احتنف فيه، فليس الأمر أنه لا يجوز بل الأمر أنه لا يحسن، ثم لا يذهب عليك ما فيه أم أولاً فإن الفقهاء لا يعتبرون وجوه الملاعة في المسائل، وأما ثانياً فإن عدم حسن عطف الخبر على الإنشاء لا يوجب تعدد العطف، فكيف يصار إلى المحار، فإن المحار إنما يجوز إذا تعدد الحقيقة وهجرت عنى ما مر، فلا بد من إثبات تعدد العطف، وتقريره: أن يقال: إنه لو كان الواو ههنا للعطف كان مؤدي الكلام بإيجاب الألف على العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام رقية العبد، فيعوى الكلام فدعت الضرورة إلى أن يجعل الواو للحال تحامياً عن أن يعوى الكلام فتدبر. (القمر)

فمحسب على الخبر أي مجازاً والعلاقة أن الواو لمطلق العطف، ومن أنواعه العطف بطريق الاجتماع، فجار أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع مع دي الحال، فصار هذا من قبيل ذكر المطلق وإرادة المنقيد. (القمر)

ككون شرطاً لكون الحال قيداً كالشرط. (القمر) فسمي أن يكون ^{أد} لأن الحال أي الحرية كالشرط والجزاء موقوف على الشرط؛ لأن الشرط موقوف على الجزاء فينبغي أن يكون ^{أد}. (القمر) من باب القلب ^{أد} فالواو وإن كان داحلاً في الظاهر على قوله: "أنت حر" لكنها تحسب المعنى داحلة على الأداء، فصار الأداء شرطاً للحرية، فيكون العتق موقوفاً على الأداء، وفيه أن القلب خلاف الظاهر لاند له من قرينة، ويمكن أن يقال: إن الحمل على القلب بدلالة من قبل المتكلم، فإن عرصه من هذا الكلام ليس إلا إثبات العتق بعد أداء الألف لا قبله، وأن التعليق إنما يصح من يصح منه التحيز، وليس في وسع المتكلم تنجير الأداء، فكيف يصح تعليقه كذا قيل تدبر. (القمر)

أي كن حرّاً وأنت مؤد للألف، وبأنه من قبيل الحال المقدرة أي أدّ إلى ألفاً حال كونك مقدراً أن الحرية في حال الأداء، فتكون الحرية موقوفة عليه، وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر كأنه قيل: "أدّ إلى ألفاً" فتصر حرّاً، وبأن الحرية حال الأداء، والحال وصف في المعنى، والوصف لا يتقدم على الموصوف، فالحرية لا تتقدم على الأداء.

وفد يكون نعصف خمسة. هذا يصلح أن تكون على الحقيقة، وإنما أخرها عن بيان الحال التي هي مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه على ما سيأتي، ويحتمل أن تكون للمجاز؛ لأن أصل العطف هو المشاركة في الحكم لم يوجد ههنا، وإنما هي في مجرد الثبوت والوقوع.

المشاركة

من قبل الحال المقدرة. فإن غرض ابتكركم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية في الحال كما في قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: ٧٣) أي مقدرين الخلود حال الدخول. (القمر)

الحال المقدرة إلخ. أي المفروضة، بمعنى المثال المذكور في المتن: أن أدّ إلى ألفاً حال كونك مقدراً أي فارصاً أن الحرية في حال الأداء وإن كان الواقع خلاف ذلك؛ لأن الأداء قبل الحرية، والحرية بعده. (السنبل)

قاسمه. لكونها مقصودة المتكلم. قائمة مقام جواب الأمر إلخ. كان يرد عليه أن جواب الأمر لا يكون إلا فعلاً مضارعاً والخمة الحالية ههنا حجة اسمية فكيف يصح كونها جواباً للأمر، فقال الشارح محيياً لذلك كأنه قيل: أدّ إلى ألفاً إلخ فافهم. (السنبل) كأنه قيل إلخ. فكانت الحرية متعلقة بالأداء وموقوفة عليه، فإن المعنى إن أدبت إلى ألفاً فتصر حرّاً، واعترض عليه ابن السك بأن كونها قائمة مقام جواب الأمر مجرد اصطلاح، فلا يلتفت إليه، فهو كان معنى الكلام أدّ إلى ألفاً تصر حرّاً م يبق واو الحال وكلامنا فيه. (القمر) حال الأداء. فيه أن الحرية حال المؤدي لا حال الأداء تأمل. (القمر) لا تتقدم على الأداء: فلا يعتق إلا بالأداء. (القمر) هذا: أي كون الواو لعطف الجملة. (القمر) وإنما أخرها. أي الواو التي لعطف الجملة. (القمر) وإنما أخرها إلخ. هذا دفع توهم تقريره: أن قول المصنف لعطف الجملة لما أمكن أن يكون بياناً معنى الواو حقيقة، فلزم على هذا التقدير في عبارة المصنف وقوع معنى مجازي للواو بين معنييه الحقيقيين، فاحتل الكلام بذلك، فدفعه بقوله: وإنما أخرها، وتقريره ظاهر. (السنبل)

ليتفرع إلخ. وفيه إشارة إلى رد ما قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام أعظمي - من أن كون الواو لعطف الجملة ليس حقيقة الواو وإلا فذكره بعد الحال مشكل. (القمر) المثال المخفف فيه: أي ما إذا قالت امرأة: "طلقني ولك ألف درهم". (القمر) المشاركة: أي بين المعطوف والمعطوف عليه. (القمر) ههنا أي في عطف الجملة على الجملة. (القمر) مجرد الثبوت والوقوع: لأن الحملتين لا تشارك بينهما في الحكم. (الحشي)

ولا تحب به المشاركة في الخير كقبوله. 'هذه صالحة ثلاثاً وهذه طالق' فتطلق الثانية واحدة فقط: لأن كلا من الحملتين تامة لا يفتقر إحدهما إلى الأخرى، والعطف ليس إلا لمجرد سياقة الكلام. وكذا في قولها: 'صنعتي ولك ألف درهم' حتى إذا صنفها لا يجب شيء للزوج عليها عند أبي حنيفة - : لأن قولها: "ولك ألف" معطوف على ما سبق، وليس للحال حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعةً، ويصير يمينا من جانبه، وليس أيضاً من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه، فكان لغواً وفيه تأمل. وقالوا: إنها تحل فيصير شرطاً وبدلاً، فحب لألف يعني أن عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت: "طلقني"، والحال أن لك ألفاً عليّ، فلما قال: "طلقت" كان تقديره طلقتُ بذلك الشرط، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً.

لزوج على الروحة

المشاركه أي بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوفة عليها. (القمر) فتطلق الثانية الخ إذ ليس ذكر العدد في الجملة الثانية ولو كان غرض المتكلم المشاركة في الخير لقال: هذه طالق ثلاثاً وهذه، فيكون عطف المفرد. ويلزم الشركة في الخير. (القمر) يجباً من حاسبه أي من جانب الزوج؛ لأن الزوج يصير معقلاً للطلاق على قولها المال والتعليق بالشرط يمين. (القمر) وليس: أي قوله: "ولك ألف درهم". (القمر) صيغ الوعد الخ صيغة الوعد بأن تقول مثلاً طلقني أودي لك ألف درهم وصيغة النذر بأن تقول مثلاً طلقني وعليّ لك ألف درهم. (المحشي) وهذه تأمل لعله إشارة إلى أن هذا الكلام وعدة ألف ألتة، فيجب الألف بانوعة وليس عوضاً عن الطلاق، قال الحموي في شرح "الأشباه": قال السبكي: ظاهر الآيات والسمة تقتضي وجوب الوفاء انتهى وفي "الأشباه" الخلف في الوعد حرام كذا في أضحية الذخيرة انتهى. (القمر) فكان معاوضة الخ فإن سؤال الطلاق من المرأة يكون بطريق المعاوضة في غالب الأمر، فقولها: "طلقني" يكون بمعنى حالتي، فكأنها قالت: "حالي ولك ألف درهم" والجواب من الإمام: أن أصل الطلاق أن يكون بلا مال، والمعاوضة فيه من العوارض، وأصل الواو العطف، فلا يترك ما هو الأصل برعاية العوارض، فإن ترك القوي برعاية الضعيف باطل. (القمر) ويكون الطلاق بائناً كما هو حكم الخلع على ما مر. (القمر)

[بحث الفاء]

والفاء لموصل والتعقيب أي لكون المعطوف موصولاً بالمعطوف عليه متعقباً له بلا مهلة،
فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه برمان وإن لطف أي قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك؛
إذ لو لم يكن الزمان فاصلاً أصلاً كان مقارناً تستعمل فيه كلمة "مع"، وإطلاق التراخي
ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي كان مدلول "ثم".
أي التأخير مهلة

فإذا قال: "إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق" فاسرط أن تدخل الثانية بعد
الأولى لا تراخ، فإن لم تدخل الدارين أو دخلت إحدهما فقط، أو دخلت الأولى بعد
الثانية، أو دخلت الثانية بعد الأولى بتراخ لم تطلق؛ لأنه لم يوجد الشرط.

أي لكون إلخ. لما كان يفهم من ظاهر كلام المصنف أن الفاء موضوعة للمعينين أي الوصل والتعقيب وليس
كذلك أجاب عنه بعض الشارحين بأن الواو بمعنى "مع"، والمعنى أن "الفاء" موضوعة للوصل مع التعقيب، وإليه
يشير الشارح بقوله: أي لكون إلخ. (القمر)

أي لكون المعطوف إلخ: فلا يرد أنه يفهم من عبارة الماتن أن للفاء معيين: أحدهما: الوصل، والثاني: التعقيب،
وليس كذلك، بل المجموع معنى واحد فافهم. (السنيلي)

وإن لطف. قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي -رحمه الله- إن هذه العبارة توهم أن تراخي المعطوف عن المعطوف
عليه بزمان كثير أيضاً مدلول "الفاء"، فإن معنى العبارة إن لم يطف ذلك الزمان، وإن لطف مع أنه ليس كذلك
فحق العبارة أن يقول: فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان مع الوصل، ولك أن تقول: إن معنى عبارة
المصنف أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه برمان ضروري في الفاء وإن كان ضرورياً أن يكون ذلك الزمان
لطيفاً قليلاً فتدبر. (القمر) وإن لطف إلخ. لما كان يرد عليه أن المفهوم من لفظ لطف كون الزمان عمدة لا فضلة
ولا معنى له ههنا كما هو بين فأجاب بأن المراد منه ههنا قلة الزمان لا أفضليته والله أعلم. (السنيلي)

أي قل: تفسير لقوله: لطف. (القمر) فيه: أي في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه. (القمر)
وإطلاق إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه إنما هو مدلول "ثم" لا مدلول
الفاء، فلم قال المصنف: فتراخي المعطوف عن المعطوف عليه؟ (القمر)

وسيسعمل في احكام العلل على سبيل الحقيقة؛ لأن الفاء للتعقيب، والاحكام تعقب
العلل وتترتب عليها بالذات وإن كانت مقارنة لها بالزمان.

وَقَالَ: عَمَّ يَتَّبِعُونَ عَبْدًا وَمَوْلًى يَأْمُرُهُمْ بِالْغَيْرِ الْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ ۚ إِنَّهُمْ أَكْثَرُ ضَلَالٍ

فحررت؛ لأنه رتب الإعتاق على الإيجاب، ولا يترتب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الإقتضاء، ولو قال: "هو حر أو وهو حر" لا يكون قبولاً للبيع، فيحتمل أن يكون إخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب، وأن يكون إنشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول والإعتاق بالشك.

وقد تدخل على العمل إذا كانت مما تدوم،

وسمى في حكمة **تعلي** أي تدخل عليها، إنما قال: أحكام العلة ولم يقل في الأحكام؛ لأن الأحكام ربما تطلق على العلة أيضاً، فيشتهر المقصود حينئذ على أنه لما كانت بين العلة والحكم مقارنة كان لمتوهم أن يتوهم أن 'الفاء' لا تدخل على حكم العلة، فإن الحكم لا يتراحي عن العلة، فصرح بالعلل دفعاً لهذا اتوهم. (القمر)

على سبيل احتمد فيه أن المراد بالتعقيب في الفاء التعقيب الرمائي على ما يفهم من أكثر الكتب، فاستعمل 'الفاء' في أحكام العلة كيف يكون على سبيل الحقيقة، فإنها لا تكون متعقبة عن العلة بحسب الرمان. (القمر)

لأن الفاء للتعقيب الخ جواب سؤال، وهو: أن الفاء وضعت للتعقيب والعلة مع الحكم مقاربان في الوجود على الأصح كالاستصاعة مع الفعل، فكيف يدخل الفاء على الحكم. (المحشي) **وان كتابه مشاربه الخ** دفع دخل تقريره: أن معكاك المعنوي أي الحكم عن العلة لا يخور فكيف يصح الحكم بكون الأحكام متعقبة عن العلة، وحلاصة الدفع: أن التعقيب بحسب الدات والمعية والمقاربة بحسب الرمان ولا تناقض فيه لاختلاف الجهة. (السلبي)

فإذا قال أي مالت العد للآخر. (القمر) **بطريق الانفصاء** فإن إثبات الحكم الثاني أي الحرية موقوف على القول فهو يقتضيه. (القمر) **فاحتمل** **أح** كأنه أيضًا جواب لسؤال مقدر تقريره: أن قوله: وهو حر وإن لم يوجب إنشاء الحرية بعد القول لكن لا يجمعه مانع أيضًا، لكونه في الظاهر إنشاء للحرية، وحلافه خلاف الظاهر لا يرجع إليه إلا بدليل، فأجاب بأن هذا القول كما يحتمل كونه إنشاء للحرية؛ كذا يحتمل كونه إجمارًا عن الحرية؛ كذا يحتمل كونه إجمارًا عن الحرية الثانية قبل الإيجاب، فالقول والإعتاق مشكوك فيه وبالشك لا يشت شيء. (السلي)

احساراً عن الخربة الخ فيكون هذا القول ردّاً لبيع. (القمر) وقد تدخل الخ أشار بلفظ "قد" إلى أن دخول
 "الماء" على العلل قليل. (القمر) إذا كان أي العلل مما تدوم، وفيه أن دخول "الماء" لا يختص بالعلة التي لها
 دوام ألا ترى إلى ما يقال: "لا تصل فإن الشمس طلعت". (القمر)

ف تكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة فيكون سابقاً على البشارة ولاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب، فيدخل عليه الفاء، وهذا مما شرطه فخر الإسلام احتيالاً لمعنى التعقيب، وذكر صاحب "التوضيح" وغيره أنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخرًا عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب، والكلام فيه طويل كقوله: "أدّيت فأتى فأتى حرّاً" "أدّيت فأتى حرّاً" فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء وتبقى بعده إلى مدة، فلا تتوقف على أداء الألف بل يكون حرّاً ويصير الألف ديناً عليه. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تقديره: "إن أدّيت فأتى حرّاً" فيصير جواباً للأمر وتتوقف الحرية على الأداء، ويتحقق معنى التعقيب بلا تكلف؟.....

فكون موجوده الخ دفع دخل تقريره: أن دخول الفاء على العمل خلاف وضع له؛ لأن العلل لا تكون متعقبة عن الأحكام والفاء وضع للتعقيب، فأجاب بذلك القول، وتقرير الدفع: لا يحتاج إلى البيان. (السببي) كما يقال أي لمن هو في ضيق أو قيد ظام إذا ظهر آثار الفراح والخلاص. (القمر) لكن ذاته دائمة وفيه أن مدحول 'الفاء' وهو الإتيان ليس بدائم وما هو دائم أي ذات الغوث ليس بمدحول الفاء، ولا يبعد أن يقال: إن المراد بإتيان الغوث وجوده وهو يدوم، فصار ما هو مدحول 'الفاء' دائماً. (القمر) المعلول لأن العلة الغاية توجد في الخارج بعد المعلول. (المحشي) والكلام فيه طويل والله أعلم ما إذا أراد به الشارح إن أراد به الاعتراض فقد حررته، وإن أراد به التحقيق فأصغ إلى ما قال بحر العلوم مولانا عبد العلي من أن الفاء الداخلة على العلل لإفادة العنية لا لإفادة التعقيب، فكون العلة دائمة ومتحققة بعد المدحول لا يشترط، وكذا لا يشترط كون العلة غائية، وحينئذ فالفاء مشتركة بين التعقيب والعنية فافهم. (القمر) فلا تتوقف على أداء الألف الخ لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق والتوقف، وإما يصار إلى دخول الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف؛ لأن عطف الخبر على الإنشاء غير جائز. (السببي) عليه أي على العبد الذي صار حرّاً. (القمر) التعقيب. وفيه عمل بحقيقة الفاء. (المحشي)

أجيب: بأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة "إن" وكلمة "إن" إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة أما إذا كانت مقدرة فلا تجعلهما بمعنى المستقبل، فلا يقال: "أنتي أكرمتك وأنت مكرم".

وتستعار بمعنى الواو في قوله: ^{أي درهم} درهم درهم حتى ^{أشبهه} أشبهه، بيان للمعنى المجازي في الفاء بعد بيان حقيقتها؛ لأن الفاء في قوله: "فدرهم" لا يمكن أن تكون للتعقيب؛ إذ التعقيب إنما يكون في الأعراض دون الأعيان، والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب إلا بسبب الوجوب في الذمة، والحال أنه لم يباشر شيئاً آخر بعد التكلم بالدرهم الأول حتى يكون وجوب هذا عقيب الأول، فلا بد أن يكون بمعنى الواو فيلزمه درهماً، وقال الشافعي ^{أي الدرهم الثاني} لما لم يستقم معنى الفاء جعل تأكيداً لما قبله كأنه قيل: "فهو درهم" فيلزم درهم واحد.

الح هذا أحسن مما قال البعض في حواشه من أن الإضممار خلاف الأصل، فإذا صح الكلام بدونه لا يصار إليه من غير ضرورة، فإنه يرد عليه أن دخول الماء على العنة أيضاً خلاف الأصل؛ لأن موجه الترتيب والعنة سابقة على الحكم، وإن كان له جواب أيضاً، وهو أن في دخول 'الماء' على العنة عمل تحقيق 'الماء' من وجه؛ لأن العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب، فكان أولى من الإضممار، وأما ما أجاب به الشارح بقوله: وأجيب بأن الأمر إما إلح فهو سام لا يرد عليه شيء فافهم وتدر. **ن** **الامر إلح** تقريره: أن جواب الأمر لا يقع إلا المستقل؛ لأن الأمر إما يستحق الجواب بتقدير كلمة "إن"، وكلمة "إن" تجعل الماضي والحالة الاسمية بمعنى المستقل، لكن كلمة "إن" إنما تجعل الماضي والحالة الاسمية بمعنى المستقل إذا كانت ظاهرة ملفوفة، وأما إذا كانت مقدرة فلا، كما تقول: "إن تأتي أكرمك" ولا تقول: "إنني أكرمك"، بل يجب أن تقول: "إنني أكرمك" وكذا في الحمة الاسمية تقول: "إن تأتي فأنت مكرم" ولا تقول: "إنني فأنت مكرم" تأمل. (القمر)

وسمعار أي الماء بمعنى الواو، وهذه الاستعارة من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق؛ لأن الواو لطلق العطف (القمر)

معنى الواو لمشاركة الماء الواو في نفس العطف. [فتح العفار: ص ١٨٥] (الحشي)

وقال الشافعي - **الح** ونقول: فيما قاله ترك حقيقة 'انفاء' من كل وجه، وفيما قلنا وإن بطل التعقيب بقي معنى العطف، وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه، وهو أولى من الإهدار. (السنيلي)

كانه قيل **الح** يئاء إلى أن التأكيد ههنا نخذف المبتدأ، ونحن نقول: إنه يرم على هذا إصمار. وأجار أهون من الإصمار على أن فيما ذكرنا حمل الكلام على التأسيس، وفيما ذكره الشافعي - رحمه على التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد. (انظر)

[بحث "ثم"]

و"ثم" للتراخي مسرة ما لو سكت ثم استأنف، فإذا قال: "أنت طالق ثم طالق" فكأنه سكت على قوله: "أنت طالق" وبعد ذلك قال: "ثم طالق" وهذا هو الكامل في التراخي أي في التكلم والحكم جميعاً، وهو مذهب أبي حنيفة رحمته؛ لأن التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الإنشاءات، فلما كان الحكم مترخياً كان التكلم مترخياً تقديرًا، وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم عملاً بالظاهر؛ لأن ظاهر اللفظ موصول مع الأول، والعطف لا يصح مع الانفصال، فكان الأولى هو التراخي في الحكم فقط، وثمره هذا الخلاف ما بينه بقوله: **حتى إذا قال لغير المدحول ها: أنت طالق ثم صائق ثم صائق إن دحيت الدار** فعنده يقع الأول ويسعو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم فكأنه

للتراخي أي تراخي وجود المعطوف عن المعطوف عليه، فإذا قلت: 'هائي ريد ثم عمرو' وكان المعنى أنه وقع بينهما مهلة. (القمر) وهذا هو الكامل **إلخ** فيه إيماء إلى دليل الإمام الأعظم تقريره: أن "ثم" موضوع لمطلق التراخي، والمطلق يصرف إلى الفرد الكامل، والكامل في التراخي هو التراخي في التكلم والحكم جميعاً، ولو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال صاحبه لكان ثابتاً من وجه دون وجه. وفيه: أن هذا الحو من الكمال أي جعل الوصل الموجود الثابت في التكلم هدرًا لا يساعده العرف من أهل العرب والنعة في كلمة "ثم" تأمل. (القمر)

ممتنع إلخ فإن الأحكام لا تتراخي عن التكلم في الإنشاءات، فلما كان **إلخ** ثم لا يحصى ما فيه، فإن هذا الدليل مختص بالإشاءات، فلا يثبت كون "ثم" للتراخي في التكلم والحكم جميعاً في الأحكام تأمل. (القمر)

حتى إذا قال إلخ قلت: بيان الاختلاف بين أي حيفة رحمته وصاحبه في هذه المسألة وهي أربعة أوجه؛ لأنه إما إن علق الإطلاق بكلمة "ثم" في غير المدحول بها أو في المدحول بها وفي كل واحد إما إن أحر الشرط أو قدمه، ففي الأولى أي في غير المدحول بها بتقدم الشرط عنده يتعلق الأولى بدحول الدار، وتقع الثانية في الحال، ولعت الثالثة، وفي الثاني أي في غير المدحول بها بتأخير الشرط وقعت الأولى في الحال ولعت الثانية والثالثة، وفي الثالثة أي في المدحول بها بتقدم الشرط تعينت الأولى بدحول الدار، وتقع ثنتان في الحال، وفي الرابعة أي في المدحول بها بتأخير الشرط وقعت ثنتان في الحال وتعينت الثالثة بدحول الدار. (السببي)

قال: "أنت طالق" وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق ولم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو، وهذا إذا أخرج الشرط.

فلا عدة هنا
ثم قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق" ^{عند الأول} وقع ^{عند الثاني} سكت. لأن الأول متصل بالشرط فلا بد أن يكون معلقاً به، ثم لما سكت وقال: "طالق" وقع هذا الثاني في الحال، ثم لما قال: "طالق" لغا هذا الثالث؛ لعدم المحل، وفائدة تعلق الأول: أنه إن ملكها ثانياً بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حينئذٍ بالتعيق السابق، ولا يقال: إذا كان التراخي في التكلم بقي قوله: "طالق" بلا مبتدأ، فكيف يقع؛ لأننا نقول: يضمن المبتدأ بدلالة العطف؛ لأنه ضروري، فكأنه قال: ثم أنت طالق، بخلاف الشرط، فإنه زائد لا يحتاج إلى تقديره.

وقال:

فوقع هذا الطلاق أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط لوجود السكوت الفاصل. (القمر) ^{فيلغو} أي ما بعد الأول وهو الثاني والثالث. (القمر) وقع هذا الثاني ^{الح} لوجود المحل. فإن الطلاق الأول لم يقع في الحال. (القمر) لعدم محل لأنها بات بالطلاق الثاني بلا عدة. (القمر) وفائدة تعليق ^{الح} حوت سؤال تقريره: أنه ينبغي أن يلغو الأول أيضاً؛ لأن غير الموطوءة بات بواحدة بلا عدة، فلا فائدة في بقاء الأول معلقاً بالشرط لعدم المحل حينئذٍ؟ (القمر) بخلاف الشرط ^{الح} دفع دخل تقريره: أنه لم لا يقدر الشرط حتى يتعيق الثاني والثالث به كتعلق الأول به؟. (القمر) ^{تقديره} فيقع في الحال ولا يعلق بالشرط. (الحشي) وقال ^{الح} قلت: قال صاحب 'المسلم': وقولهما أشبه، وقال مولانا عبد العلي صاحب مطبع الأسرار الإلهية في شرح المسار. بأن التراخي في التكلم إن كان فيما أن يكون مفاد كلمة "ثم" وهو بديهي البطلان، فإنه لا دلالة له إلا على التراخي إما أنه في التكلم فلا يفهم، وإما أن يكون لازماً له لزوماً خارجياً وهو أيضاً باطل؛ لأن الوصل موجود بالضرورة، وإما أن يكون لازماً ذهبياً عرفياً أو عقلياً فذلك أيضاً باطل؛ فإننا نسمع كلمة "ثم" ونفهم مدلوله ولا يخطر ببال التراخي في التكلم أصلاً، وإما أن يكون لازماً شرعياً بأن جعل الشارع هذا الوصل كلا وصل، ورتب عليه أحكام التراخي، فلا بد من إنباته بدليل صاف عن غوائل الشبهات هذا انتهى كلامه، فثبت بهذا ضعف كلام الإمام وما بين العلماء من توجيهات كلامه =

يتعلقن جميعاً ويرتبطان على ترتيب؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط، سواء قدم الشرط أو آخر، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثالث، وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول وبانت به ولا يقع الثاني والثالث، وأما عند أبي حنيفة - فإن كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها، وإن كانت مدخولاً بها، فإن قدم الجزء يقع الأول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط، فكأنه سكت على الأولين، ثم قال: "أنت طالق إن دخلت الدار"، وإن قدم الشرط تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال؛ لما قلنا هكذا قيل.

في قوله: "فكأنه سكت على الأولين ثم سكت على الثاني" بيان لمجاز كلمة "ثم" بعد بيان حقيقتها،

= فهو أيضاً لا يحلو من ضعف ووهن مثلاً قالوا: إن الإمام إنما أهدر الاتصال التكلمي قولاً بكما التراجي، وهذا غير وافٍ فإن هذا النحو من الكمال أي جعل الموجود الثابت هدراً لا يساعده العرف في كلمة "ثم"، ووجه صدر الشريعة بأن الإمام إنما قال: ذلك؛ لئلا يتراخي حكم الإنشاء عنه، والأصل عدم التراجي، وهذا أيضاً غير وافٍ؛ لأن كلمة "ثم" ماعة عن الوصل في الحكم كما يكون الشرط مانعاً وحاكم بعضهم بأنه على تقدير حوار تخصيص العلة يتم هذا بإبداء المانع وإما على تقدير حوار تخصيص العلة فلا بد من هذا القول أي التراجي في التكلم، لأنه لو تراخى الحكم فقط عن التكلم به، لزم تخصيص العلة وهو التكلم. قال صاحب "مطبع الأسرار الإلهية" في بعض كتبه: أنه إن سلم بطلان تخصيص العلة، فلا يتم أيضاً، فإننا لا سلم أن الإنشاء علة لوجود الحكم بالفعل، بل على حسب اقتضاءه، فأنت طالق؛ إذ معناه طالق في الحال صار سبباً لوقوع الطلاق في الحال، وإذا زيد عند الدخول صار علة للوقوع عنده، فيجوز أن يكون إذا ريد كلمة "ثم" يكون سبباً للوقوع متراجياً عن الأول، وقيل في توجيه كلام الإمام أقوال أخر لا نطيل الكلام بذكرها. (السببي)

يتعلقن أي المطلقات الثلاث بالشرط، وقال في 'المسلم': إن قول الصاحبين أشبه بالصواب. (القمر)

وبانت به: أي بان المرأة بالأول بلا عدة؛ لأنها غير مدخولة. (القمر)

يقع الأول والثاني في الحال لأن المرأة المدخول بها محل لهما. (القمر)

لما قلنا من أنه وقع السكوت على الأول، ثم وقع التكلم بالآخرين وهي محل للمطلقين الآخرين. (القمر)

بجمله المراد به المخوف عليه كما في قوله تعالى: "فكأنه سكت على الأولين ثم سكت على الثاني" (القره ٢٢٤)

وجواب سؤال مقدر، وهو: أن الشافعي **ح** يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث؛ لأنه **ح** قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير" **ح** فإتيان الخير كناية عن الحنث، وذكرها بلفظ "ثم" بعد التكفير، فعلم أن تقديم الكفارة على الحنث جائز، فأجاب المصنف **ح** أن لفظ "ثم" في هذا الحديث **استعير** بمعنى **واو** عملاً بحقيقة الأمر **ح** عن عبد الله بن عمرو **ح** روى عنه **ح** وهي قوله **ح**: "فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه" فإنه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة، فوجب التطبيق بينهما بأن يجعل "ثم" في الرواية الأولى بمعنى الواو، فيفهم منه وجوب كلا الأمرين أعني الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر، ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة

من حلف على نسي الح كذا روى الطبراني من حديث أم سلمة مرفوعاً كذا قال العيني القاري في شرح 'مختصر الممار'، وروى أبو داود عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي النبي **ح** يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفر عن يمينك، ثم أتت الذي هو خير، والمراد باليمين ما عليه يمين، وإنما سمي المخلوف عليه يميناً للملازمة لها. (القمر) **استعير** **ح** والعلاقة: أن "الواو" لمطلق العطف، و"ثم" لعطف مقيد، فكانت هذه الاستعارة من قبيل إطلاق المقيد وإرادة المطلق. (القمر)

عملاً بخصه الأمر وهو الوجوب، والتوضيح: أنا لو عملنا بحقيقة 'ثم' لا يمكن العمل بحقيقة الأمر وهو قوله "فليكفر"، إذ التكفير قبل الحنث غير واجب إجماعاً، وإن كان جائزاً عند الشافعي **ح** فيتفوه بكون الأمر للإباحة وغيرها، وهذا محار، ولما كان لقائل أن يقول: إن التجوز في الحرف أي "ثم" ليس أولى من التجوز في الفعل أي الأمر، فيمكن الأمر للإباحة مثلاً، ويكون "ثم" على الحقيقة؟ أحاب عنه المصنف بقوله: تدل عليه أي على كون "ثم" بمعنى الواو الرواية الأخرى وهو ما في 'الصحيحين' عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله **ح** يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير، وهذا البيان محل عبارة ابن، وما أورد الشارح دليل قول المتن الرواية الأخرى وهي قوله **ح** فليأت الح. **ح** م أحده في كتب الحديث الحاصرة، وقال ابن هشام: إن هذا اللفظ غير معروف كذا في 'الصحاح الصادق'، وبناء عليه احتاج الشارح إلى التطبيق بين الروايتين قال ما قال، وانحر الكلام بالتطويل بل إلى الملل. (القمر)

من الرواية الأخرى ولم يعكس؛ لأن تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق. غايته: أنه جائز عند الشافعي رحمته فلو عملنا بالرواية الأولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الإجماع، ويلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجع، ويلزم إلغاء الرواية الأخرى؛ فلذا عملنا بالرواية الأخرى وجعلنا لفظ "ثم" في الأولى بمعنى "الواو" وليبقى الأمر على حقيقته؛ لأن المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل بحمل الأمر على الإباحة ونحوها.

كالتدب وغيره

[بحث كلمة "بل"]

وس لإتبات ما بعده، والإعراض عما فيه على سبيل التدارك أي تدارك الغلط، بمعنى أنا غلطنا في تكلم ما قبل "بل"؛ إذ لم يكن مقصوداً لنا وإنما المقصود ما بعده

ولم يعكس أي لم يحسن "ثم" في الرواية الأولى على الحقيقة وفي الثاني للمجاز. (القمر) انه أي تقديم الكفارة على الحنث. (القمر) حائر عند الشافعي رحمته لأنه يقول: إن الخالف أدى الكفارة بعد السب وهو اليمين بأشبه التكفير بعد الجرح، وقيد بالمال؛ لأن ظاهر مذهبه أن الصوم لا يجوز؛ لأن العبادات البدنية لا تتقدم على وقت الأداء وفي وجه يجوز، وهو قوله القديم، ولنا: أن الكفارة لستر الجنابة، ولا حاية ههنا، واليمين ليست بسب؛ لأنه مانع غير مفض، وبخلاف الجرح؛ لأنه مفض إلى الموت كذا في "المهذبة" وبعض حواشيه، وقال الإمام ابن الهمام: وليس في شيء من الروايات المعتبرة لفظ "ثم" إلا وهو مقابل بروايات كثيرة بالواو، فينزل منزلة الشاذ منها فيجب حملها على معنى الواو حملاً للقليل الأقرب إلى اللفظ على الكثير، وقال بعد عبارة "ثم" لو فرض صحة رواية "ثم" كان من تغيير الروايات إذا شئت الروايات في "الصحيحين" وغيرها من كتب الحديث بالواو، فالواجب حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه، فتحمل "ثم" على "الواو" التي امتلأت كتب الحديث منها دون "ثم". (السبلي) ويرم تخصيص إلح أي لو عملنا بالرواية الأولى يلزم تقديم الكفارة بالمال أو بالصوم على الحنث مع أن الشافعي رحمته يجوز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لا تقديم الكفارة بالصوم على الحنث، فيلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجع. (القمر)

بالمال لأن تقديم كفارة غير المال لا يجوز عنده أيضاً (نحشي) الخار في احرف حير إلح قلت: لأن الحرف ليس في شيء من عمدة الكلام لا مسنداً ولا مسنداً إليه. (السبلي) يحمل إلح بيان صريق المجاز في الفعل. (القمر) اد لم يكن أي الإخبار بما قبل بل، وفيه إيماء إلى أنه ليس المراد بالغلط أنه غلط في العبارة أو في التركيب، بل المراد أنه غلط، بمعنى أنه لم يكن مقصوداً لنا. (القمر)

لا أنه خطأ في الواقع ونفس الأمر، فإذا قلت: "جاءني زيد بل عمرو" كان معناه أن المقصود إثبات المجيء لعمرو لا لزيد، فزيدٌ يحتمل مجيئه وعدمه، فإذا زدت عليه لا، فتقول: جاءني زيد لا بل عمرو كان نصًّا في نفي المجيء عن زيد، هذا إذا جاء في الإثبات، وإن جاء في النفي بأن يقال: "ما جاءني زيد بل عمرو" فقول: يصرف النفي إلى عمرو، وقيل: يصرف الإثبات إليه على ما عرف في النحو.

هذا الاختلاف

١٨٠ **فتعان**. تفريع على كونه للإعراض عما قبله، يعني أن الإعراض عما قبله إنما يصح إذا كان ما قبله صالحاً للإعراض، كما في الإخبار أما في الإنشاءات فلا يمكن ذلك، فيقع الأول والثاني جميعاً، ففي مسألة الطلاق أراد أن يضرب عن الواحدة إلى الاثنتين، فالقياس يقتضي أن لا يقع الأول بل الآخر، ولكن لما لم يصح الإعراض عن الطلاق لا جرم يعمل بالأول والآخر معاً فيقع الثلاث.

لا شيء أي ليس مطلوب بل إن الأول باطل وخطأ في الواقع بل يكون الأول كالمسكوت عنه من غير تعرض لبعيه أو إثباته، وهذا على رأي المحققين، وقيل: إنه يكون معنى الإعراس الرجوع عن الأول وإصله (القمر) **حطل** بل هو خطأ من حيث اتكته. (المحشي) **هدا** أي الإعراس عن الأول وإثبات الثاني إذا جاء بل في إيج. (القمر) **نصرف الشيء** أ. فاعلى ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو. (القمر) **نصرف** **الأسباب** أ. وهذا موافق للعرف. فاعلى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو. (القمر) **الأسباب** أ. ورد بأنه محالف للعرف، فإنه شاهد بالأول (المحشي) **لامرأه الموطوءة** إنما قال: هدا؛ لأنه إذا قال غير الموطوءة: أنت طالق واحدة بل شتين: يقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: أنت طالق واحدة وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراس عنه، ولما كانت غير موطوءة لا عدة لها، فلم يبق المحل فيبعو ما بعده. (القمر) **فمنع** أي ما قبل بل وما بعد بل. (القمر) **كسب في** **لاحار** لأن الخير يعتمد الصدق والكذب. (القمر) **فلا تكس** **دلت** أي الإعراس؛ لأن حكم الإثناء يقع بالتكلم بلا توقف، فلا يحتمل الإعراس والرد. (القمر) **ارد** أي الرجوع، والإصرار يقال: أصررت عليه أي أعرض عنه. (القمر)

خلاف قوله: "له على ألف بل فقال". جواب عن قياس زفر، فإنه يقيس مسألة الإقرار على مسألة الطلاق، فيقول: يلزمه في هذا المثال ثلاثة آلاف، ونحن نقول: إنه إقرار وإخبار وهو يحتمل الإضراب وتدارك الغلط، فيعمل على أصله، والطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية إلى العمل بهما.
الأول والثاني

[بحث كلمة "لكن"]

محل الاستدراك بعد معنى أي دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك: "ما جاءني زيد" فأوهم أن عمرواً أيضاً لم يحنئ لمناسبة وملازمة بينهما، فاستدركت بقولك: لكن عمرواً، وهي إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك، ثم إن كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النفي وإن كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والإثبات جميعاً.

فعمل على اصده فيثبت الإعراض عن الأول، ويدرم ألفا درهم، فكأنه قال أولاً: له على ألف ليس معه غيره، ثم تدارك وأعرض عن الأفراد، وقال: بل مع ذلك الألف ألف آخر، وهذا كما يقال: سني ستون بل سبعون. (القمر)
أي دفع الخ تفسير للاستدراك. فهي مشبهة أي من الحروف المشبهة بالفعل. (القمر)
سبب وقوعه الخ فإنه لا يقال: "صرت ريذاً لكن عمرواً"، وإنما يقال: "ما صرت ريذاً لكن عمرواً". (القمر)
سبب وقوعه الخ وقال في "المسلم" وشرحه: وشرط استعمال "لكن" الاختلاف كيفاً أي اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب، ولو كان الاختلاف معنى انتهى، فيعلم منه أنه لا يشترط وقوعها بعد النفي بل وقوعها بعد المثلث أيضاً صحيح، والله أعلم. ثم قال: ولكي جاء لتأكيد أيضاً نحو: "لو جاء لأكرمه لكنه لم يحنئ" إلخ، وفي هذا الكتاب لم يذكر هذا المعنى لا في المتن ولا في الشرح. (السنبل)
يشع بعد النفي الخ لكن الجملة التي قبل "لكن" والتي بعد "لكن" تكونان مختلفتين في النفي والإثبات، فإن كانت الأولى مثبتة كانت الثانية منفية وبالعكس، ثم يجب أن يعلم أن المراد اختلاف الجملتين في النفي والإثبات من جهة المعنى، سواء كانتا مختلفتين لفظاً نحو: جاءني زيد لكن عمرو لم يحنئ أو لا نحو: سافر زيد لكن عمرو حاضر كذا في "التلويح". (القمر)

عطف إنما يصح عند اتساق الكلام. وإلا فهو مستأنف يعني أن "لكن" وإن كانت للعطف لكن العطف إنما يصح إذا كان الكلام متسقاً مرتبطاً، ونعني بالاتساق أن يكون "لكن" موصولاً بالكلام السابق، ولا يكون نفي فعل وإثباته بعينه، بل يكون النفي راجعاً إلى شيء ^{يتحقق عطف} والإثبات إلى شيء آخر، وإن فقد أحد الشرطين فحينئذ يكون الكلام مستأنفاً مبتدأ لا معطوفاً. ولما كان أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الأصوليين لم يتعرض لها وذكر مثال عدم الاتساق خاصة، فقال: **أن لا شيء من ذلك مبرهن فانه درهم. فقال: "لا أجزى سراج"** ولكن خبره بمسألة وحسن درهمه إلى هذا فصح سراج وجعل لكن مستأنفاً لا معطوفاً ^{أي إن قول المؤلف} مع **مسألة** فإن في هذا المثال لما قال المولى أولاً: **"لا أجزى النكاح"** فقد قلع النكاح عن أصله، ولم يبق له وجه صحة ثم لما قال بعده: **ولكن أجزاه بمائة وخمسين**، يلزم

أما **صحح عند الخ** قال في "المسلم" مع شرحه. وإذا ولي لكن الحقيفة جملة، فحرف ابتداء وحيتن لا يكون للاستدراك المفسر، وإذا ولي مفردًا فعاطفة، والعطف الأصل فيحمل عليه ما أمكن. (السبلي)

والأ **خ** أي إن لم يوجد الاتساق والانتظام فهو أي الكلام مستأنف. (القمر)

ولا **يكون الخ** أي لا يكون ما بعد "لكن" منافيًا لما قبله حتى ينزم نفي الفعل، وإثبات ذلك الفعل بعينه. (القمر)

السرط **ن** وهما كون "لكن" موصولًا بالكلام السابق، وعدم كون ما بعد "لكن" منافيًا لما قبله. (القمر)

يكون الكلام إيماء إلى أن صميم هو في قول المتن وإلا فهو راجع إلى الكلام. (القمر)

ن تعرض الخ وقد مر في الشرح مثال الاتساق أي قوله "ما جاءني ريد لكن عمروًا". (القمر)

فقال لا أحبر الخ قلت: هذا يخالف ما في أصول الإمام فخر الإسلام والديع، فإنه قال: فقال: 'لا أحبر' النكاح مائة لكن مائتين" لكن ما قال مصنف "المنار" هو المطابق لما قال الشيخ الإمام ابن الحمام إلا أنه يرد عليه أن عدم الاتساق مموغ، لجوار ورود النفي على المهر أي لا أحبر النكاح مائة لكن أحبره مئتي مئتين، ويؤيده أن مناط الحكم المقيّد إنما يكون القيد، والحواب: أن المقصود بالإحارة وعدمها إنما هو ما كان موقوفًا على الإحارة، والموقوف عليها النكاح الذي عقده المصوب وهو النكاح المقيّد بمهر مائة، فاستثناء الإحارة بطل هذا الموقوف، وإن كان المقصود نفي القيد، فإما هو في ضمن نفي المقيّد (السبلي)

أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقده فيكون "لكن" للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: "لا أجزى النكاح بمائة ولكن أجزيه بمائة وخمسين" يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فيبقى أصل النكاح، ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة، والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون نفي فعل وإثباته بعينه.

[بحث كلمة "أو"]

و "أو" لأحد المذكورين، وفيه: "أهد حر أو هذا كفو": "أحدهما حر"، وهذا مختار
المعطوف والمعطوف عليه
شمس الأئمة وفخر الإسلام، وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة النحويين

لأن المهر **إح** دفع دخل هو: أنه لا يكون إثبات ذلك الفعل بعينه؛ لأن النكاح الثاني المحار مقيد بمهر مائة وخمسين، وهو غير المفسوخ أي النكاح مائة درهم. (القمر) **تابع** **إح** فإن النكاح يصح بدون ذكر المهر بل بنفي المهر. (القمر) **ساقص** **إح** مرتبط بقوله: يلزم أن يكون **إح**. (القمر) **فحملناه** أي قوله: لكن أجزيه **إح**. (القمر) **مثال الاتساق**: فيحمل "لكن" على العطف. (القمر)

وكون النفي **إح** لأن النفي على الكلام المقيد يرجع إلى القيد، وأنت لا يذهب عليك أن اللام على النكاح في قول المولى: "لا أجزى النكاح ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً لام العهد، والمعهود هو النكاح الذي كان موقوفاً على الإجارة وهو النكاح بمائة، فيكون هذا القول أيضاً ردّاً لذلك المقيد لا قلماً للنكاح عن أصله كما قال الشارح سابقاً، فيكون هذا القول أيضاً مثلاً للاتساق، ولو اعتبر إلى أن المهر في النكاح من الروائد حتى يصح النكاح بإفساد المهر، وبعدم ذكر المهر ونفي المهر. ولا يتغير العقد بتغير المهر، فيكون قول المولى: "لا أجزى النكاح بمائة" ردّاً لذلك النكاح وقلماً عن أصله كما أن قوله: "لا أجزى النكاح" قلع للنكاح عن أصله، ويكون قوله: "ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً" إثبات النكاح، وهذا يناقض أوله، فلا يكون لكن حسيثاً للعطف لعدم الاتساق بل يكون الكلام مستأنفاً، سواء قال المولى: لا أجزى النكاح ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً، أو قال: "لا أجزى النكاح بمائة وخمسين" ولذا احتير في "الدائر" أن "لكن" فيما إذا قال المولى: "لا أجزى النكاح بمائة ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً" أيضاً مستأنف ليس للعهد، فعبيث اتسه شطط الشارح. (القمر)

لأحد المذكورين فإن كانا مفردين فهي قيد ثبوت حكم ما قلها ظاهراً لأحد المذكورين منه ومما بعدها، وإن كانا جمليتين تفيد حصول مضمون إحداهما. [فتح الغفار: ١٩١]

إلى أنها موضوعة للشك، وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى مقصوداً للمتكلم قصد تفهيمه للمخاطب، وإنما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول؛ ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء، ولو سلم أن الشك مقصود فقد وضع له لفظ الشك. **حكم** **الإنشاء** **على** **هذا** **قوله** **"هذا حر أو هذا"** إنشاء من حيث الشرع؛ لأن الشرع وضعه لإيجاد الحرية بهذا اللفظ ولكنه يحتمل أن يكون إخباراً عن حرية سابقة على هذا الكلام لأجل كونه خبراً من حيث اللغة، ولما كان هو ذا جهتين

وهو صيغة **نست** بمعنى أن المتكلم شك لا يعلم أحد الأمرين على التعيين. (القمر) لأن **الشك** **أخ** تقريره. أن وضع الكلام للإفهام، والشك ليس معنى يقصد إفهامه فلا توصع "أو" للشك. (القمر) **من محل لكلام أخ** وهو الإخبار. ولو كان للشك مكان في كل موضع وليس كذلك؛ لأن في الإخبار التحير، فعمم أما **نست** بموصوعة للشك **ولم** أي لكون الشك لارماً من محل الكلام. وهو الخبر المجهول لا معنى أصلياً — "أو"، لرم منه التخيير في الإشاء؛ لأن الإشاء لإثبات الكلام ابتداءً، فلا يَحْتَمِلُ الشك؛ فإن محله خبر، — "أو" في الإشاء لتحير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام، ففي الخبر المجهول لرم البيان، وفي الإشاء لرم التحير بين أحد الأمرين. (القمر) **ولم** **سم** **أخ** أي لو سلم أن الشك معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المحاطب بأنه شك في تعيين أحد الأمرين. (السلي) **هذا خبر أو هذا أخ** قال في "المسم": اختلف في هذا خبر أو هذا، فقيل: وعينه رمر لا عتق إلا بالبيان، وقيل: وهو قول الجمهور، وهو ظاهر الرواية يعتق الأخير، ويتحير في الأولين، ويسعى أن يكون النزاع فيما لا نية له، وإلا فيحال على النية. (السنبل)

ولكنه **يُحتمل** **الح** ولا مضائق في اجتماع الإنشائية والحرية؛ لكونهما من جهتين لكن يحدث في القلب أن كونه حرًا حقيقة مهجورة شرعًا، وكونه إشاء وكونه إشاء محار متعارف، وحسب يترك الحقيقة ويعمل بالبحار؛ إذ لا يترتب الحكم إلا على المعنى المتعارف، وقيل: إنا لا سلم كون الحقيقة مهجورة؛ لأن المقولات الشرعية **تُحتمل** المعاني التي وصفت هالعة، وفيه أنه على هذا الاحتمال يجب أن يرجع إلى بيان القائل، فإن قال: أردت الإشاء جعل إشاء من كل وجه، وإن قال: أردت الإخبار جعل إخبارًا من كل وجه لا أن يجعل إخبارًا وإشاء معًا فتدبر. (القمر) على هذا **الح** متعلق بقوله: سابقة. (القمر) **لا حمل** **الح** متعلق بقوله: **يُحتمل**. (القمر)

ولما كان هو: أي قوله: "هذا حر أو هذا". (القمر)

فأوجب التخيير أي تخيير المتكلم من حيث كونه إنشاء بعد ذلك بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويعين أن هذا كان مراداً لي، على احتمال أن يكون هذا التعيين بياناً للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبراً.

وجعل لسان إنشاء من وجه وبصهر من وجه أي كما أن المبين ذو جهتين، فكذلك البيان ذو جهتين إنشاء من وجه كأنه يوجد العتق الآن في وقت البيان، فتشترط له صلاحية المحل؛ لأن إنشاء العتق لا يكون إلا في محل صالح له، فإذا مات أحد العبدین قبل البيان ويقول: إنه كان مراداً لي لم يقبل؛ لأنه لم يبق محلاً لإيجاد العتق، وتعين الحي للعتق، وإظهار من وجه للخبر المجهول السابق،

فأوجب التخيير إلخ. إيجاب التخيير بلحاظ كون هذا الكلام إنشاء؛ لأنه موضوع لإثبات الكلام ابتداء، فلا يتحمل الشك بل مقتضاه التخيير أو الإباحة، واحتمال كون هذا التعيين بياناً بلحاظ كونه خبراً، فإن مقتضى الخبر المجهول هو البيان. وثمرة التخيير: إثبات اختيار العتق للمولى أن يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء، وثمرة كونه بياناً للخبر المجهول: أن المولى يجب عليه أن يظهر ما في الواقع فلا يخور به أن يبين العتق في أيهما شاء بل وجه عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه إذا تذكر، وثمرة كون البيان إنشاء: اشتراط صلاحية المحل عند البيان حتى إذا مات أحدهما، فقال: أردت الميت لا يصدق، ويتعين الحي للعتق، وثمرة كون البيان إظهاراً: أن المولى يعبر على البيان، ولو كان إنشاء محضاً لم يعبر؛ إذ المرء لا يعبر على إنشاء العتق فافهم. (السنيني)

من حيث إلخ. الحيثية تعليلية متعلقة بقوله: فأوجب إلخ، والحاصل: أن هذا الكلام إنشاء لعتق غير المعين أي واحد من العبدین هو يصلح لوجود في كل معين، فصار المتكلم يخبر العين من شاء من العبدین، فهذا الكلام إنشاء موجب للتخيير مع احتمال أن يكون خبراً مجهولاً، ويكون هذا التعيين إلخ. (القمر)

بعد ذلك: متعلق بالتخيير، وكذا قوله بأن يوقع إلخ. (القمر) **على احتمال إلخ** متعلق بقوله: فأوجب إلخ وكلمة 'على' بمعنى 'مع'. (القمر) **من حيث كونه إلخ** أي من حيث كون هذا الكلام خبراً، وهذه الحيثية تعليلية متعلقة بقوله: احتمال إلخ. (القمر) **وجعل إلخ** معطوف على قول المصنف: فأوجب إلخ. (القمر)

فتشترط إلخ. ولو كان البيان إظهاراً من كل وجه لا تشترط صلاحية محل حالة البيان، بل تشترط قيام محل وقت الإيجاب الأول. (القمر) **وأظهار:** معطوف على قوله: إنشاء من وجه. (القمر)

فلهذا يجبر عليه من جانب القاضي وإلا ففي الإنشاء لا يجبر القاضي بأن يعتق عبده ألبتة، فالحاصل: أن جهة الإنشائية والخبرية قد اعتبرت في كل من الميّن والبيان بوجهين مختلفين احتياطاً، ففي الميّن من حيث قبوله التخيير والبيان، وفي البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره، فإن يّين الميّن لا يصح للتهمة، وإن يّين عبداً قيمته أكثر من ثلث المال في مرض موته يصح لعدم التهمة.

ود دحت في **لو كان له صح** بأن يقول: "وكلت هذا أو هذا" فأيهما تصرف صح، ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن "أو" في موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاء. **حذف السبع وإحارده**، فإنه لا يصح التردد فيهما بأن يقول: بعث هذا أو هذا أو "بعث هذا بألف أو بألفين" و"أجرت هذا أو هذا" أو "أجرت هذا بألف أو بألفين" لبقاء المعقود عليه أو المعقود به مجهولاً مع عدم تعيين من له الخيار. **إلا أن يكون من له حذر معقود في اثنين أو ثلاثة**، متعلق بالبيع والإجارة أي لا يصح البيع والإجارة قط إلا أن يكون من له الخيار معلوماً بأن يقول: على أن الخيار

فلهذا **نحو الخ** لأن الحذر لإظهار ما أحمل المقر مشروع، فإذا أقر بالمجهول يجبر على البيان. (القمر) **احتياط** وهذا جمع ههنا بين الحقيقة والجار. (الحشي) **من حيث قوله الخ** فقول اثنين التخيير من حيث كونه إنشاء، وقوله البيان من حيث كونه حراً مجهولاً. **للتهمة** أي لتهمة الكذب بإرادة التخفيف على نفسه. (القمر) **للتهمة** لأنه إنشاء ولم يوجد صلاحية المخل. (الحشي) **والتوكيل إنشاء** ومضى الوكالة على التوسع، فلا يكون الحالمة معصية إلى المارعة. (القمر) **بعث هذا و هذا** هذا تردد في المعقود عليه أي المبيع (القمر) **بألف أو بألفين** هذا تردد في المعقود به أي الشئ. (القمر) **واحرب هذا أو هذا** هذا تردد في المعقود عليه أي الشئ المستأجر. (القمر) **بألف أو بألفين** هذا تردد في المعقود به أي الإجارة. (القمر) **مجهولاً** أي جهالة تقضي إلى المارعة. (القمر) **في اثنين و ثلاثة الخ** أي يكون المبيع اثنين بأن يقول: بعث هذا أو هذا، أو يكون المبيع ثلاثة بأن يقول: "بعث هذا أو هذا أو هذا"، أو يكون الشئ اثنين بأن يقول: "بعث هذا على هذا أو هذا أو هذا" الخ. (السببي)

في التعيين للبائع أو للمشتري، أو للآجر أو للمستأجر، ويكون الخيار واقعاً في اثنين أو ثلاثة من المبيع والتمن ومن الأجرة والدار لا يزيد من الثلاثة؛ لأن الثلاثة تشتمل على الجيد والوسط والردئ، والرابع زائد لا حاجة إليه، والجهالة غير مفضية إلى المنازعة لتعين من له الخيار. **فصبح استحساناً** إلحاقاً لهذا الخيار بخيار الشرط، وعند زفر والشافعي **جه** لا يصح قياساً للجهالة.

وفي المهر **كذلك** عندهما **إن صح التخيير**، وفي استقديس **يحب الأهل** يعني إذا دخل "أو" في المهر بأن يقول: "تزوجت على هذا أو هذا" فأيهما أعطاهما صح عندهما، ولكن بشرط أن يصح التخيير بين الشيئين بأن يكون كل منهما دائراً بين النفع والضرر باختلاف الجنس أو الصفة بأن يقول: "على ألف درهم أو مائة دينار" أو يقول: "على ألف حالة أو ألفين مؤجلة" أو يقول: "على هذا العبد أو هذا العبد" فإن كلاً من هؤلاء مشتمل على نفع . . .

أو للآجر: الأولى أن يقول: أو للموحر. (القمر) **من الأجرة والدار إلح** مثال الأجرة أن يقال: "آجرت على هذا أو هذا". (السببي) **والجهالة إلح** دفع دخل وهو: أن المعقود عليه أو المعقود به أحد الشيئين وهو مجهول وإن كان من له الخيار معلوماً، والجهالة مفسد للعقد، وحاصل الدفع: أن الجهالة المفسدة ما كانت مفضية إلى المنازعة، وههنا ليست بهذه الصفة. (القمر) **استحساناً إلح** الاستحساناً مقابل لقياس، فالقياس ما ثبت بالدليل القوي والاستحسان ما ثبت بالدليل الحفي، فالقياس دليل جلي وأثره ضعيف، والاستحسان دليل حفي وأثره قوي. (السنلي) **بخيار الشرط إلح**: توصيحه: أن البيع بشرط الخيار للمشتري أو البائع إلى ثلاثة أيام جائز بالنص للحاجة إلى دفع الغبن على أن المشتري قد يحتاج إلى اختيار من يشتره لأجله، ولا يمكنه للبائع من الحمل إليه إلا بالبيع. فشرعه للحاجة وهي متحققة في هذا البيع الذي هو بخيار التعيين فيكون مشروعاً أيضاً. (القمر)

كذلك: أي يوجب التخيير عند أبي يوسف رحمته الله ومحمد رحمته الله. (القمر)

إن صح التخيير: أي أفاد، وإما عبر عن الإفادة بالصحة إيماء إلى أن غير المفيد كأنه غير صحيح. (القمر)

باختلاف الجنس: كأن يكون أحدهما دراهم والآخر دنانير. (القمر)

أو الصفة: أي اختلاف الصفة كأن يكون أحدهما حالة والآخر نسيئة وإن اتحد الجنس. (القمر)

وضرر وعسر ويسر، فيصح التحخير، فيعطىها ما شاء، وإن لم يصح التحخير بأن يكون بين القليل والكثير من جنس واحد من التقدين مثلاً يقول: "تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم" يجب الأقل لا محالة؛ إذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في إعطاء الأقل ألبتة، ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير؛ لأن الأصل براءة الذمة، والمال في النكاح ليس أمراً أصلياً حتى تعتبر رعاية الزيادة، وقد فهم من هذا التقرير أن قيد في التقدين اتفاقي؛ لأنه إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد يجب عندهما العبد الأقل قيمة هكذا قيل، وهذا كله عندهما.

فيعطىها الح فيعطى الزوج الزوجة ما شاء؛ لأن موجب "أو" التحخير، وقد أمكن العمل به، فوجب القول به، ثم اعلم أنه إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد وأحدهما أو كس، فالشارح حكم ههنا بأن الزوج فيه مختار عندهما، وسيحكم فيما سيأتي عن قريب أنه يجب فيه عندهما العبد الأقل قيمة، وهل هذا إلا تضاد على أن الروايات الفقهية دالة على خلاف ما حكم ههنا في العامرية: لو تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أو كس حكم مهر مثلها فإذا كان مهر مثلها مثل أرفعهما أو أكثر، فلها الأرفع رصاها به وإن كان مثل أو كسهما أو أقل، فلها الأوكس رصاه به، وإن كان بينهما فلها مهر مثلها، وهذا عند أبي حنيفة وقالا: لها الأوكس في ذلك كله، وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على ألف أو ألعين كذا في الشين. (القمر)

وإن لم يصح أي إن لم يفد، ثم اعلم أنه لما كان يتوهم من قول المصنف وفي التقدين يجب الأقل أن في التقدين مطلقاً يجب الأقل، فإذا قال: تزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار فيبغى أن يجب الأقل مع أن الأمر ليس كذلك؛ إذ في هذه الصورة يتخير الزوج في أن يعطى أيهما شاء على ما مرّ أما دفعه الشارح هذا القول، وحاصل الدفع: أن المراد من التقدين ليس مطلقاً بل النقداً من جنس واحد بحيث لا يكونان محتفين في الأوصاف كاحتواء والأجل أيضاً، فإذا كان التردد والتخير بين هذين التقدين فلا فائدة في التحخير، فيجب الأقل لا محالة. (القمر)

ولم يعسر الح دفع دخل تقريره: أنه إذا قال: "تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم" فاعتبرتم نفع الزوج وقتتم بوجوب الأقل ولم يعتبر نفع المرأة حتى يجب الأكثر. (القمر)

من هذا التقرير أي وجوب الأقل إذا لم يكن للزوج فائدة في هذا الاختيار. (القمر)

من هذا إلخ: أي عدم اعتبار نفع الزوجة في قبول الكثير. (السنبل)

وعنده **حب مهر المثل** في كل من هذه المسائل؛ لأنه هو الموجب الأصلي في النكاح والعدول عنه إلى المسمى إنما يكون عند معلومية التسمية ولم توجد، ولكن في صورة الألف الحالة والألفين النسبية.

ب. كان مهر **مثل** ألفين أو أكثر فالخيار لها، وإن كان أقل من ألف فالخيار للزوج يعطيها أيهما شاء. وفي كفارة **حب** أحد لأسبب **حب** خلاف **سبب** يعني أن في كل كفارة ردد فيها بين الأشياء بكلمة "أو" كما في كفارة اليمين من قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وكما في كفارة حلق الرأس من عذر (المائدة: ٨٩)

مهر المثل الخ أي مهر امرأة من قوم أبيها ماثلة لها سناً وجمالاً ومالاً وعقلاً وديناً وبلداً وعصرًا وبكارة وثباتاً، فإن لم توجد منهم فمن الأجانب لا مهر أمها وحالتها إلا إذا كانتا من قوم أبيها الخ من "شرح وقاية" وفي بعض أحواشي: فإن قيل: 'إذا تزوجها على ألف درهم أو على ألفين' ينبغي أن يجب الأقل بوصوح أن التحجير من غير تضمن رفق لا يصح، فيسعي أن يجب الأقل لتيقنه، وكون المسمى معلوماً لا مهر المثل، ويحاج بأن الموجب الأصلي في النكاح لمهر المثل، وإنما العدل عنه إلى المسمى وقت التسمية، ولفظ "أو" يجمع التسمية، فوجب المصير إلى الموجب الأصلي في صورة صحة التحجير، فوجب في صورة عدم صحة التحجير أيضاً لعدم القائل بالفصل. (السننيلي) لأنه هو **الموجب الخ** فيه كلام م لا يقولون: إن الموجب الأصلي عشرة دراهم مع أن الشارع قدّر المهر بها دون مهر المثل كما مرّ إلا أن يقال: إن مهر المثل لما كان واجباً بنفس العقد على ما مرّ كان هو الموجب الأصلي فتأمل. **فالخيار لها** إن شاءت أخذت الألف حالة وإن شاءت أخذت الألفين بسبب؛ لرصاها بالقصاص من مهر المثل، ولا خيار للزوج؛ إذ هي المتبعة بكل حال على الروح قدرًا أو وصفًا. (القمر) وإن كان **أقل الخ** وإن كان مهر المثل أقل من ألفين وأكثر من ألف فيها مهر مثنها. (القمر) **فالخيار للزوج** لأنه التزم إحدى الريادتين، فكان له الخيار. (القمر)

أ. في كل كفارة **الخ** ومن خصص كصاحب 'التنوير' الكفارة في المتن بكفارة اليمين فقد أخطأ. (القمر) من قوله تعالى: ﴿وَكَفَّارَتُهُ أَيُّ الْقُعُوبَةِ الَّتِي تَذْهَبُ بِإِثْمِ الْيَمِينِ﴾ معناه عشرة مساكين من أوسط ما كسبتهم أو تحرير رقبة. **مسك** في النوع والقدر وهو نصف صاع عندما **مسك** (المائدة: ٨٩) عطف على إطعام أو تحرير رقبة. **حلق الرأس** أي في الإحرام من عذر، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَلَّ الْإِحْرَامَ فَلْيَنْحِتْ لِنَفْسِهِ مِنْ شَعْرَتِهِ﴾ **مسك** من عذر، مرضاً، بخوجه إلى حلق الرأس في الإحرام **مسك** من **مسك** كجراحة وقمل **مسك** أي فعلية فدية **مسك** ثلاثة **مسك** على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من بر **مسك** (البقرة: ١٩٦) أي دبح شاة. (القمر)

من قوله تعالى: ﴿فَقِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وكما في كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ ^(البقرة: ١٩٦) يجب عندنا أحد الأشياء على سبيل الإباحة، فلو أدى الكل ^(المائدة: ٩٥) لا يقع عن الكفارة إلا واحد والباقي تبرع، وإن عطل الكل يعاقب على واحد منها، بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزلة، فإن الكل واجب عندهم على سبيل البدل،

جزاء الصيد الح أي في الإحرام قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مِثْلًا مِمَّا قُتِلَ مِنْ النَّعَمِ﴾ أي فعلية جزاء بمثل ما قتل في القيمة ^(البقرة: ١٧٤) أي بمثل ما قتل من جزاء الصيد، فيذبح باحرم ^(البقرة: ١٧٤) عطف على جزاء الصيد بيان ^(البقرة: ١٧٤) أي ما سواه من الصوم، وإحصاء: أنه يقوم الصيد حيث صيد، فإن بلغت ثم هدي يحرر بين أن يهدي ما قيمته ويرى أن يشتري بقيمة صاعاً، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بُر، أو صاعاً من غيره، ويرى أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن لم تبغ يخر بين الإطعام والصوم. (القمر)

أو عدل ذلك صاماً الح قال في شرح البوقاية: فإن قتل محرم صيداً إلى قوته وجزاءه ما قومه عدل في مقتله، أو أقرب مكان منه في السبع لا يزيد على شاة، ثم له أن يشتري به هدياً ويذبحه بمكة أو طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو من شعير، لا أقل منه أو صام عن طعام كل مسكين يوماً، وإن فصل من صعام مسكين تصدق به أو صام يوماً. (السلي) **صاماً** أي صام عن صعام كل مسكين يوماً. (الحشي) **إلا واحد** وهو الذي أعلاها قيمة، فيستحق ثواب واجب. (القمر) **يعاقب على واحد** وهو الذي كان أدناها قيمة للإخلال بواجب واحد وهو أحدها. (القمر)

على سبيل البدل هذا عند المشاهير من المعتزلة فهم يدعون وجوب الجميع بمعنى أنه لا يجوز الإخلال بالكل، ولو أخل بالكل لا يعاقب إلا على ترك واحد، ولا يجب الإتيان بالكل ولو أتى بالكل لا يثاب إلا على فعل واحد، والمكلف محير فأبها فعل حرج عن عهدة التكليف، وهذا هو عين مذهبنا، فلا فرق بيننا وبينهم إلا حسب البفض، فإننا قائلون بوجوب واحد منها وهم قائلون بوجوب الكل على سبيل البدل وأما بعض المعتزلة فقالوا: إن كل واحد منها واجب لكنه إذا أتى بواحد سقط الآخر كالواجب على الكفاية فإنه واجب على الكل، ويسقط بفعل البعض، ولو أتى بالكل امتثل بالإتيان بالكل، فاستحق ثواب واجبات، فيثاب ثواب الواجب على كل واحد، =

فإن فعل أحدها سقط وجوب باقيها، وإن أدى الكل يقع الكل واجباً وإن عطل الكل يعاقب على الجميع، قلنا: هذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر.

ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة "أو" شرع في مجازة، فقال: **وَيَقُولُ نَعْيٌ ۚ إِنَّهُمْ قَاتِلُوا آلَ**
نُصَيْرٍ ۚ سَحَابٌ مِّمَّا مَلَكَتْ السَّمَاءُ ۚ وَعِنْدَنَا بِمَعْنَى "بَل" تمام الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ
يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فإن الله تعالى قد نقل للمحاربين ولساعي الفساد أعني قطاع الطريق أربعة
 (المائدة: ٣٣)
 أجزئة: من القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض بطريق

= كذا في "كشف الردوي" ولو أحل بالكل يستحق عقابات، وهذا خلاف مذهبنا، فإنه لو أتى بالكل فعدينا إما يستحق ثواب واجب وإن أحل بالكل، فعدينا يستحق عقاب واحد، فالفرق بينا وبينهم جلي، وليس الرأع بينا وبينهم لفظياً بل يثمر ثمرات كذا أفاد رئيس المحققين أستاذ أساتذة الهدى أي مولانا نظام الملة والدين (نور الله مرقدته)، والعجب من الشارح حيث حنط بين مذهبي فرقتي المعتزلة، فعند نقل المذهب نقل مذهب المشاهير من المعتزلة حيث قال: فإن الكل واجب عندهم على سبيل، وعند تفسير الأحكام فسر الأحكام على رأي بعض المعتزلة حيث قال: فإن فعل أحدها إلخ فتأمل. (القمر) **حلاف وضع اللغة** والشرع فإن 'أو' لأحد الأشياء لا لجمع. (القمر) **وعدينا إلخ** أنها للترتيب على حسب أجزائهم فتكون بمعنى بل. [إفاضة الأنوار: ١٢٦]

معنى بل أنت لا يذهب عليك أن كور "أو" بمعنى 'بل' ليس بعيد؛ لأن 'أو' تنضم إصرافاً من التعيين الثالث بأول الكلام، وهو معاد 'بل' لكن يحصل معنى الآية ههنا لا يعبو عن تكلف وبعد كما لا يخفى على الفاضل، فالأسلم أن يقال: إن "أو" ليس للتحجير بل للتوزيع، وفصل في الحديث الذي نقله الشارح فيما سبأني.

يحاربون الله ورسوله أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون، جعل محاربتهم محاربتهم تعظيماً، والسعي هو المشي بسرعة واستعير في الكسب؛ لأنه يحصل به عالة. (القمر) **من حلاف** أي اليد اليمنى والرجل اليسرى. (القمر) **والصلب** وطريقه: أن يشد على الصليب حياً ثم يخرج من السناد أو السيف أو مثلهما، ويشق بطنه وترك على الصليب حتى يموت كذا قال بحر العلوم . وفي 'الخواصرة' وغيرها: أنه يطعن بالرمح في ثديه الأيسر، ويحرك الرمح حتى يموت، ويترك ثلاثة أيام من وقت موته، ثم يحللي بيه وبين أهله ليدفوه، وعن أبي يوسف أنه يترك حتى يسقط عيرة كذا في "مجمع الأثر". (القمر) **بطريق إلخ** متعلق بقوله: نقل. (القمر)

الترديد بكلمة "أو" فمالك **ـ يقول: إنما على حالها** فيتخير الإمام بينها، وعندنا بمعنى "بل" للإضراب عن كلام، وشروع في آخر؛ لأن جنایات قطاع الطريق كانت على أربعة أنواع أعني أخذ المال فقط، والقتل فقط، والقتل وأخذ المال جميعاً، والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال، فقابل بهذه الجنایات الأربع الأجزية الأربع، ولكن لم يذكر الجنایات في النص اعتماداً على فهم العاقلين؛ وذلك لأن الجزاء إنما يكون على حسب الجنایة **فغلظها بغلظه وخففتها بخففته، ولا يليق من الحكيم المطلق أن يجازي أغلظ الجنایة بأخفها، أو بالعكس،** فكان تقدير عبارة القرآن **لن نغفر لذنوبهم فقط بل نغفر لهم ذنوبهم فقط** أي بدون أحد المال أي بدون أحد المال **بقل النفس** أي بدون النفس **بل يغفروا من لا يغفر له** أي بدون من لا يغفر له **وقد ورد هذا البيان بعينه بما روي عن النبي أنه وادع أبا بردة أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاءه أناس يريدون الإسلام،**

أما على حالها أي يدل 'أو' على أحد الأمور الأربعة على سبيل التحير كما هو شأن 'أو'، فيتخير الإمام بين هذه الأمور الأربعة. (القمر) **حساب قطاع الطريق** أي الحسايات التي صدر عن قطاع الطريق. (القمر) **فقط** أي بدون القتل والقتل فقط أي بدون أخذ المال. (القمر) **فغسلها** أي غلظ الجزاء بغلظه، وخففة الجزاء بخففة. (القمر) **ولا يليق الخ** فلا يجوز العمل بالتحجير اظاهر من الآية. (القمر) **أو بالعكس** أي أن يجازي أخف احماية بأغلظ الأجزية. (القمر) **بل يغفروا الخ** ثم اعلم أن هذه الأجرية أحرية وقوع الجنایة، فهو قتل واحد من الجماعة ولم يأخذ المال أحد منهم فقتلوا جميعاً، ولو جمع واحد من الجماعة بين القتل وأخذ المال صلوا جميعاً، ولو لم يقتل واحد منهم ولم يأخذ المال واحد منهم بل خوفوا حسوا حتى يظهر سيما الصلاحية كذا قال بحر العلوم (القمر) **وادع الخ** أي صاح النبي أنا بردة على أن لا يعين أبو بردة النبي ﷺ ولا يعين أبو بردة عدوه على ضرره. (القمر)

يريدون الإسلام الخ المعنى أنهم يريدون تعلم أحكام الإسلام بناء على أنهم أسلموا أولاً، أو يقول: إن من دخل دار الإسلام يسمى فهو كالمدي، فيحد على من قطع الطريق عليه، فلا يرد أن قطع الطريق على استئمان لا يوجب الحد، فكيف وقع بعد على من قطع الطريق على قوم يريدون الإسلام تأمل. (القمر)

فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق، فنزل جبرائيل ^{أصحاب أبي بردة} بالحد فيهم أن مَنْ قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن أفرد الإخافة نفى من الأرض، ولكن حمل أبو حنيفة ^{أبو حنيفة} قوله: "من قتل وأخذ المال صلب" على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره، بل أثبت للإمام الخيار في الأربعة إن شاء قطع ثم قتل أو صلب، وإن شاء قتل أو صلب من غير قطع؛ لأن الجناية تحتل الاتحاد والتعدد، فتراعي كلتا الجهتين فيه، والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الظهور على وجه الأرض بأن يجسوا حتى يتوبوا.

على اختصاص الصلب ^{الح} فلا يجوز الصب إلا في هذه الحالة؛ لأنه لا يجوز في هذه الحالة إلا الصلب، فيجوز في هذه الحالة غير الصلب أيضاً. (السبلي) بل ^{الصلب} للإمام ^{الح} قال مولانا عبد العلي: وإما حير الإمام في القتل والأحد وغير حكم الآية الكريمة هذه الآية: ^{١٠٠} ^(الشورى ٤٠)، ونقصة العرنين فإنهم قطعوا وقتلوا؛ لأن المثلة المروية فيها مسبوخة. (السبلي) وإن ^{الصلب} أي ابتداء من غير القطع. (القمر)

^{نحو} ^{الاحاد} ^{والتعدد} أما الأول؛ فلأن الكل قطع الطريق، هذا يوجد الجراء، وأما الثاني؛ فلأحد المال وقتل النفس، فلذا يكون الجراء متعدداً، فالقطع لأحد المال، والقتل للقتل، وأنت لا يذهب عليك أن شبهة الاتحاد قائمة؛ لأن الجناية تتحد من وجه كما قلتم، فاعتبار التعدد والأحد بالحمايتين إقامة أحد مع الشبهة، فلا يجوز على أنه قد قسمت الأحذية على أنواع الحماية في الكتاب والسنة، فصار كل نوع من الجراء مخصوصاً بحماية، وكل نوع من الحماية مخصوصاً بنوع من الجراء؛ ولذا قيل: إن الحق مذهب الصاحبين وهو أن جراء من قتل وأخذ المال الصلب فقط لا غير فتأمل. (القمر)

ليس الجلاء عن الوطن فإنه لا يحصل به المقصود لاحتمال أن يقطع الطريق في أرض أخرى. (القمر)

حتى يتوبوا إلا بالقول بل بظهور سيما الصالحين أو يموتوا كذا في الدر المختار. (القمر)

أخرجه الشافعي في 'مسنده'، والإمام محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وأخرجه النووي موقوفاً على ابن عباس ولم يسم أبا بردة. [إشراق الأبصار: ١١]

ثم شرع في مثال آخر لمجازها على مذهب أبي حنيفة - خاصة، فقال: **وإذا** بد من
عدد **أحد** حر أنه **أحد** **بما** **أحد** **لأحد** **غير** **عن** **وذلك** **غير** **محل**
عن لأن حقيقة كلمة "أو" أن يردد بين شيئين يكون كل واحد منهما صالحاً لذلك
الحكم على سبيل البدل حتى يعين المتكلم بعد ذلك أحدهما وههنا الدابة غير صالحة
للعتق، فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام، وقيل: إن هذا إذا لم ينو وإن نوى العبد
خاصة يعتق عندهما على ما في "المبسوط".
أي بطلان الكلام

وَمِنْهُ هُوَ كَذَلِكَ عَلَى حَسْبِ مَا يَعْنِي قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ وَنَفْسُ الْأَمْرِ عَلَى مَا قُلْتُمْ لَكِنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ. حَتَّى لَوْ رَدَّ عَنْهُ شَيْءٌ مِمَّا يَحْتَمِلُ أَنْ يَرُدَّ بَيْنَ الْعَبِيدِينَ وَيَقُولُ: "هَذَا حَرٌّ أَوْ هَذَا"، فَيَجْبِرُهُ الْقَاضِي عَلَى التَّعْيِينَ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ لَمَّا أُجْبِرَ عَلَيْهِ.

فجعلهم من أولي من زاد. لأن كلام العاقل البالغ يصحح حتى الإمكان بالحقيقة أو المجاز، فجعل

حاصداً أي لا على مذهب الصاحبين . (القمر) غير صالحة ح فإن العتق فرع الرق، والرق حراء الكفر، والدانة لا تنصف بالكفر. (القمر) فطّل الكلام فهو بوى العبد خاصة لم يعتق عدسهما. (القمر)
يعنى الخ فإنه مصداق لأحدهما. (القمر) هو كذلك أي أنها لأحد الشيئين غير معين وأن غير المعين ليس
محل [فتح العطار . ١٩٤] على ما فهم من أن 'أو' اسم للوحد الغير المعين وهو غير محل لعتق. (القمر)
حتى لم يـ ح حتى هما في موضع التعليل لأحسان التعيين. (القمر) فهو كـ خمس ح أي فلو لم يكن
يحتمل هذا الكلام التعيين لما أحرر القاضي القائل على التعيين، والتعيين أثر صحة الإنجاب فتحققت العلاقة (القمر)
أولى الخ: فيحمل على الواحد المعين مجازاً؛ إذ العمل بالحقيقة متعذر. (القمر)

فجعل الخ أي جعل النقص الذي وضع حقيقته، وهي: أو التي وضعت للواحد العير المعين محارًا عما يحتمل ذلك النقص له وهو المعين، والعلاقة استتiram الأول الثاني من حيث لروم اسياب وهذا القدر من الاستتiram كاف لتجور، ثم اعلم أنه لو قال المصنف: محارًا ما يحتمله لكان أولى؛ لأنه محار له لا محار عنه. (المقصر)

موضع حقيقته مجازاً عما يحتمله وإن سنحات حقيقته، فجرى على أصله المذكور في قوله للأكبر سناً منه: هذا ابني بجعله مجازاً عما يحتمله بعد استحالة الحقيقة.

وهما سكران الاستعارة عند استحالة الحكم، فهما جريا أيضاً على أصلهما في ذلك المثال، فيبطل ههنا كما بطل ثمة.

ثم ذكر مجازاً آخر لها، فقال: **استعارة للعموم** فتعني **وم اعصف لا عصف** يعني كما أن الواو تدل على إثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما، فكذلك "أو" فتكون بمعنى الواو، لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول و "أو" تدل على انفراد كل منهما عن الآخر، فلا يكون عينها.

ودلت أي كونها مستعارة بمعنى الواو، **د ك ت في موضع النفي**

حقيقته وهو أحدهما غير معين. [إفاضة الأنوار: ١٢٧] **مجازاً عما تحمده** وهو أحدهما على التعيين. (إفاضة الأنوار) **نعله الخ** يعني أنه إذا قال رجل لعبده وهو أكبر سناً منه: 'هذا ابني' فأبو حنيفة يقول: إن الحقيقة وهو ثبوت النسب محال، فيحمل هذا القول على المجاز وهو الحرية، لئلا يدرم إهدار الكلام. (القمر) **على أصلها** أي المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما. [إفاضة الأنوار: ١٢٧] **في ذلك** أي في قوله للأكبر سناً منه: "هذا ابني". (القمر) **ههنا** أي في قوله لعبده ودابته: "هذا حر أو هذا". (القمر) **ثم** أي للأكبر سناً منه: هذا ابني. (القمر) **للعوم** ظاهر العبارة يقتضي أن العموم مدلول "أو" ويكون "أو" مستعارة للعموم وليس كذلك، فإن العموم ليس مدلول "أو" بل هو معاد لها، فلابد من أن يقال: إن اللام في قوله للعموم ليس صلة لقوله: تستعار، بل اللام بمعنى الأجل، والمعنى أنه يستعار "أو" المعنى لأجل إفادة العموم بدليل خارج كالوقوع تحت النفي وغيره كذا قيل. (القمر)

و **أو تدل الخ** لكها إذا وقعت في حيز النفي، فتوجه النفي إلى واحد غير معين، وهذا النفي يستلزم نفي جميع أفرادها، فزعم العموم، وكذا إذا وقعت "أو" في موضع الإباحة فإنها تقتضي جواز الاجتماع. (القمر) **في موضع النفي الخ** لأنها لما كانت لنفي أحد المذكورين لا على التعيين يصدق الكلام عند انتفاء جميع الأفراد إن كان حراً، وإن كان هياً كان من ضرورة الانتهاء عن أحد المذكورين لا على التعيين وجوب الانتهاء عنهما جميعاً، فأوجب العموم على وجه الأفراد لا العموم على وجه الاجتماع؛ إذا الأفراد أقرب إلى حقيقة تلك الكلمة، والاجتماع أبعد كل البعد، فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الإمكان. (السلي)

• موضع الإباحة: لأههما قرنتان لهذا المجاز ولا يصار إليه إلا بقريئة.

كقوله: "والله لا أكرم فلاناً أو فلاناً" حتى إذا كلم أحدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث. **مثال** لوقوعها في موضع النفي، والظاهر أن قوله: "حتى إذا كلم" تفریع لكونها بمعنى الواو، وقوله: "لو كلمهما" تفریع لعدم كونهما عين الواو يعني إذا كانت بمعنى "الواو" فيعم الحنث بتكلم أحدهما أيهما كان؛ إذ لو لم تكن بمعنى "الواو" لم يحنث إلا بتكلم أحدهما فإذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به، ثم بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنث، وإذا لم تكن عين "الواو" فلو كلمهما جميعاً لم يحنث إلا مرة، ولم يجب عليه إلا كفارة يمين واحدة؛ إذ هتك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد إلا مرة واحدة، ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين، فتجب الكفارة لكل واحدٍ منهما على حدة، وقيل: التفریع على العكس يعني أن قوله: "حتى إذا كلم أحدهما يحنث" تفریع على عدم كونها عين الواو؛

مع الإباحة **ح** لأن يرفع المانع في شيء غير عين لا يتصور العمل، فثبت العموم ضرورة تمككه من العمل، فتكون 'أو' بمعنى الواو' فافهمه. (السلسلي) **ولو كدتمهما** 'ي' معاً على ما سيظهر من بيان الشارح (القمر) **من لو دعهما** **ح** وكذا قوله تعالى: **وإذا جاءك الإمرات فقلن إن هذا أمر من ربكم** (البقرة: ٢٣٤) أيضاً مثال له حرم فيها طاعتها بصيغة الإفراد أي لا تصح واحداً منهما وهو نكرة في النفي فتعمهما. (السلسلي) **ولصاحب** **ح** لأن كون "أو" بمعنى واو العطف مذكور أولاً، وعدم كون "أو" عين الواو مذكور ثانياً، فالأولى أن يكون التفريع على ذلك مذكوراً أولاً، وعلى هذا مذكوراً ثانياً. (القمر) **له حسب** **ح** فإن 'أو' لأحد الأمرين. (القمر) **يرتفع البس** **ح** ولما كانت "أو" بمعنى الواو فلا يرتفع الحث بتكلم أحدهما بل يعم الحث. (القمر) **له حسب** أي لم يعد حاشاً إلا مرة. (القمر) **حسب الأمر** أي لا يثبت مرتين تكلمه معهما؛ لأنها ليست بمعنى الجمع كالواو. (السلسلي) **سبله بس** إحداها على عدم تكلم هذا، والثانية على عدم تكلم ذلك. (القمر) **فحب** **ح** أي في صورة التكميم هما جميعاً. (القمر) **وقيل** انقائل صاحب 'الدائر'. (القمر) **تفرع على** **ح** وما في 'مسير الدائر' من أن قول المصنف: "حتى إذا كنتم أحدهما يثبت" تفرع على كونهما معنى "الواو"، فشطط وقلب لمطلب صاحب "الدائر" فتأمل فيه. (القمر)

لأنها لو كانت عين الواو لم يحنث إلا بتكلم المجموع من حيث المجموع، فيتوقف الحنث على أن يتكلم بكليهما، فلا يحنث بمجرد تكلم أحدهما، فإذا لم تكن عين الواو يحنث بتكلم أيهما كان، وإن قوله: "ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة" تفريع على كونها بمعنى الواو؛ إذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحنث إلا مرة ولم تجب إلا كفارة واحدة وإن كلمهما جميعاً فكذاك "أو".

وبه حذف لا كلم أحدهما ولا أو ولا من أن يكسبهما، مثال لوقوعها في موضع الإباحة؛ لأن الاستثناء من الحظر إباحة وإطلاق. والتفريع في قوله: "فله أن يكلمهما" تفريع على كونها بمعنى "الواو"؛ إذ لو تكلم ههنا بالواو لجاز له التكلم بهما فكذا في "أو"، ولو لم يكن بمعنى "الواو" لا يحل التكلم إلا من واحد، فإذا كلم أحدهما انحلت اليمين، ثم إذا تكلم بالآخر تجب الكفارة، ولم يذكر ههنا ثمة عدم كونها عين الواو، وقيل: تظهر ثمرته في قوله: جالس الفقهاء والمحدثين، فإنه إن تكلم بالواو تجب عليه مجالستهما،

من حيث المجموع إلخ. لأن الواو للشركة والجمع دون الأفراد، فإذا لم تكن عين الواو يحنث بتكلم أيهما كان؛ لأن "أو" في حيز النفي تفيد عموم الأفراد، وأعلم أن المعتزلة تمسكوا على مذهبهم في أن الإيمان ليس معتبر بدون العمل بقوله تعالى: **فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا عَاهَدَ فِي الْإِيمَانِ** (الأنعام ١٥٨) وجه التمسك به مع أن "أو" في سياق النفي تفيد العموم، أن عموم النفي للنفس التي لم يكن معها الإيمان ولا كسب الخيرات أنه إذا انتفى الإيمان انتفى الكسب، فيكون ذكره لعو، فوجب عمل "أو" ههنا على التسوية بين النفس التي لم تؤمن قبل ذلك اليوم، والتي آمنت ولم تكسب حيراً، وجوابه: أن المراد أنه لا ينفع في ذلك اليوم إحداث الإيمان لمن لم يؤمن قبل أصلاً، أو آمن وم تكسب في يمانها حيراً وليس هذا إلا الموافق الذي آمن ولم يكسب في إيمانه حيراً. (السلي) **وإن قوله إلخ** معطوف على قوله: إن قوله إلخ. (القمر) **لم يجب إلا مرة** إذ تعدد الحث إنما يكون بتعدد هتث حرمة اسم الله فتأمل ولم يوجد إلا مرة.

موضع الإباحة إلخ أعلم أن المراد بالتحجير مع الجمع، والإباحة مع الحلو، ويعرف بدلالة الحال أن المراد أيهما.

حار إلخ لأن إحراج الرجعيين من اليمين يقتضي إباحة التكلم بهما. (السلي)

وقيل القائل صاحب "التحقيق". (القمر) **ثمرته** ثمة عدم كون "أو" عين "الواو" (القمر)

وإن تكلم بـ "أو" تباح له مجالسهما، فـ "أو" تفيد إباحة الجمع، و"الواو" توجهه، وهذا مما لا يعرف، والفرق بين الإباحة والتخيير على طريق العربية والأصوليين مشهور.

ثم ذكر مجازاً آخر لـ "أو"، فقال: **ونستعار تعني حتى** .
لا بد من أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان اسماً وفِعْلاً أو ماضياً ومضارعاً أو مثبتاً ومنفياً أو شيئاً آخر يتشوش العطف ويمنعه، ويكون أول الكلام ممتداً بحيث تضرب له غاية فيما بعدها، فحينئذ تستعار كلمة "أو" بمعنى "حتى" أو "إلا أن"، فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين يكفي لخروج "أو" عن معناها، ولكن كون السابق

و**جد** أي إفاضة الجمع، وأبو أو لوجوب الجمع غير معروف بين الناس إنما قال به الخواص كعبد القاهر وغيره. (القمر) **جد** **ثا لا يعرف** ج بل يعرف بدلالة الحال والقرينة، وهو: أن في الإفاضة يجوز له الجمع وفي التحجير لا يجوز له إلا اختيار واحد. (السلي) **سج** قال في "التوضيح": إن التحجير مع الجمع، فالمراد فيه أحدهما، فلا يملك الجمع بينهما، والإفاضة مع اخيه، فيملك الجمع بينهما، ومعرفة الفرق بين التحجير والإفاضة يكون من خارج بدلالة الحال أو المقارفة. (القمر) **وسعار** **معنى حتى** ج قال فخر الإسلام: وعلى هذا قال أصحابنا فيمن قال: 'والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى' أن معناه حتى أدخل فهو دخل الأولى أولاً، ولو دخل الثانية أولاً ثم دخل الأولى رَ في معناه؛ لأن المحبوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حدث، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحدث، وإنما جعلت 'أو' بمعنى 'حتى'؛ لأن 'أو' إذا دخل بين اسمي والإثبات تكون بمعنى حتى في استعمالهم؛ وهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع، وكان ترك المعنى الحقيقي في مواقع انقضي والإثبات بدلالة الاستعمال. (السلي)

فصل في ح فيه أن تعدد العطف باختلاف الكلامين نفيًا وإثباتًا مسلم، ألا ترى إلى قولنا: ما رأيت عمروا كمن رئيس بشره، وإلى قوله تعالى:

متمداً بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى "حتى" أو "إلا أن"؛ لأن حتى للغاية ينتهي بها المعنى كما أن أحد الشئيين في "أو" ينتهي بوجود الآخر، و"إلا أن" استثناء في الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الأحكام كما أن حكم المعطوف بـ "أو" يخالف حكم المعطوف عليه بوجود أحدهما فقط، فيتحقق بين "أو" وبين كل من "حتى" و"إلا أن" مناسبة يجوز استعارتهما لهما، لكن الفرق بين "حتى" و"إلا أن"؛ أن "حتى" تبجيء بمعنى العطف أيضاً دون "إلا أن"، وأن كون الثاني جزء من الأول عنده شرط في "حتى" دون "إلا أن" وسيجيء تحقيقه في بحث "حتى".

تنبؤه عن: ليس لك من الأمر شيء، أو يئوب عنده أو يعذبهم. فإن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ لا يصلح أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ﴾
(آل عمران: ١٢٨)

تمداً الخ يعني لكون السابق أمراً متمداً يوجب كون ما بعد "أو" غاية له، فيتحقق ما هو شرط لوقوع حتى أي الغاية، فيكون "أو" بمعنى "حتى" محارفاً كما مر في المثال سابقاً ما في الحاشية. (السلي)

حتى للعائد دليل لمناسبة بين "أو" و"حتى" للاستعارة. (الحشي) أن أحد الخ العرص منه بيان العلاقة بين المعنى الحقيقي أي أحد الشئيين وبين المعنى المجازي أي الغاية. (القمر) كما أن حكم الخ العرص منه بيان المناسبة بين المعنى الحقيقي بـ أو والمعنى المجازي وهو هذا الاستثناء. (القمر) استعارها لهما أي استعارة "أو" بـ حتى، و"إلا أن". (القمر) وإن الخ معطوف على قوله: أن حتى إلخ. (القمر) جزء من الأول أي المعطوف عليه حقيقة كما في أكلت السمكة حتى رأسها أو كاخرها بالاحتلاط كما في صريري السادات حتى عبيدهم. (القمر)

عنده أي عند الإمام عند القاهرة، ويكفي ذكر المرجع حكماً، وقد رأيت بخط الشارح أو عنده، ولعل المعنى أن كون المعطوف جزء من المعطوف عليه أو عنده أي قريباً من الجزء شرط إلخ فتأمل. (القمر) عنده الخ والأصح أو عنده، والمعنى أن كون الثاني جزء من الأول أو كونه عند الأول ومتصلاً به شرط في "حتى"، مثال الأول أي الحرثية أكلت السمكة حتى رأسها، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ فِي ذَلِكَ هَاجِسُ الْمَأْتِلِ﴾، وقول القائل: "تمت البارحة حتى الصباح"، فإن الصباح شيء ينتهي عند الليل، وإرجاع ضمير عنده إلى عند القاهرة والقراءة عنده بغير "أو" تكلف نادر وليس هكذا كلمة "إلى"؛ لأن محورها يجب أن يكون متصلاً بما قبلها فحسب. (السلي)

لعدم اتساق النظم ولا على قوله: الأمر أو شيء، وهو ظاهر، ولكنه يصلح قوله: "لَيْسَ لَكَ" أن يمتد إلى غاية التوبة أو التعذيب، فيكون "أو" بمعنى "حتى" أو "إلا أن" فيكون المعنى ليس لك من أمر الكفار شيء في دعاء الشر أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم؛ فإنه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة أو يعذبهم، فيكون لك الدعاء بالشر، وروي أن النبي ﷺ استأذن الله أن يدعو عليهم فنزلت، وقيل: إنه لما شج وجهه يوم أحد سأل أصحابه أن يدعو عليهم، فقال ما بعثني الله لَعَنًا ولكن بعثني داعيًا اللهم اهد قومي، فإنهم لا يعلمون فنزلت، ونهى الله عن الدعاء عليهم أو سؤال الهداية لهم،

عدد ساق النظم لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه مضارعًا وماضيًا، ولقائل أن يقول: إنه إذا كان المصنوع من الماضي الإحار عن الماضي، ومن المضارع الإخبار عن المستقبل، فعطف مضارع على الماضي حسن تأمل. (القمر) **لا على قوله** لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه فعلاً واسمًا، وأنت لا يذهب عنك أنه يخور أن يعطف على الأمر أو على شيء بإضمار أن، والمعنى ليس لك من الأمر أو اتوبة عليهم أو تعذيبهم شيء، أو معنى ليس لك من الأمر شيء أو التوبة عليهم. أو التعذيب عليهم كذا قال البيضاوي، وهذا عطف الاسم على الاسم لا عطف الفعل على الاسم. (القمر) **قوله** لأجل كونه تحريراً وهو يحتمل الامتداد. (المحشي) **ساق الله تعالى** في المصريح: تاب الله عليه أي وفقه للتوبة. (القمر) أو **عدهم** معطوف على قوله: يتوب الله تعالى. (القمر)

سج ويقال: شحت السمينة البحر: أي شقته، وفي 'الدر المختار': وتخص الشحة بما يكون بالوجه والرأس نعة، وما يكون غيرهما تسمى جراحة. (القمر) **يوم أحد** يضم الألف والحاء جبل بقر المدينة فيه واقعة عزيمة. (القمر) **سرق** في 'التفسير الكبير': وروي أن عتبة شحه وكسر رناعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسام مولى =

أخرج البخاري في 'صحيحه' رقم: ٣٨٤٢، باب (أن عمر - ١٢٨) والنسائي، رقم: ١٠٧٨، باب لعن المنافقين في القنوت، والترمذي رقم: ٣٠٠٤، باب ومن سورة ابن عمران، وأحمد في 'مسنده' رقم: ٥٦٧٤، عن ابن عمر، لفظ الترمذي: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية، قال: فنزلت.

سج أخرجه البخاري في 'صحيحه' باب (أن عمر - ١٢٨) والترمذي رقم: ٣٠٠٢، باب ومن سورة آل عمران عن أسس. لفظ البخاري: عن أسس شج النبي ﷺ يوم أحد فقال: كيف يفلح قوم شجوا سيهم فنزلت. **لَيْسَ لَكَ** من الأمر شيء. أخرجه ابن جرير عن قتادة. [إشراق الأبصار: ١١]

وهذا ما جرى عليه الأصوليون، وقد ذكر **صاحب الكشاف** أن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(آل عمران: ١٢٨) معطوف على قوله: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ جملة معترضة بينهما، والمعنى أن الله مالك أمرهم فيما أن يهلكهم أو يهزمهم^(آل عمران: ١٢٧) أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر وليس لك من أمرهم شيء: إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم، فنظر الأصوليين إنما هو في مجرد قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا إلى ما سبق، فكللا الأمرين صحيح كما ترى.^(آل عمران: ١٢٨)

[بحث كلمة "حتى"]

وحتى للغة كالي يعني أن "حتى" وإن "عدت ههنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كالي بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها، كما في "أكلت السمكة حتى رأسها"، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ وأما عند الإطلاق وعدم القرينة،^(القدر: ٥)

= أبي حذيفة يعسل عن وجهه الدم، وهو يقول: كيف يعلح قوم خضبوا سيّهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم. ثم أراد أن يدعو عليهم فزلت هذه الآية انتهى، وهكذا روى ابن جرير عن قتادة كذا في "الدر المنثور". (القمر)

صاحب الكشاف ومنه قال الشيخ ابن الهمام تقليدًا له وهو غير رضي لأكثر المحققين كبحر العلوم وغيره. (الحشي)

معطوف على قوله لقطع الخ لا بل على قوله: يقطع، وتام الآية: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ﴾

(آل عمران: ١٢٦-١٢٨) **معوا العطف** أي معوا عطف قوله: أو يتوب إخ على قوله: ليس لك إلخ. (القمر)

فكللا الأمرين صحيح وأنت لا يذهب عليك أن قوله تعالى: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ حال وقعة البدر كما عليه المفسرون، فإن فيها قتل طائفة من الكفار وكبت طائفة منهم، وقوله تعالى: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ﴾ نزلت في وقعة أحد كما قد مرّ آنفًا، والوقعتان مختلفتان، فكيف يصح عطف ما في قصة على ما في قصة أخرى، فما ذكره صاحب "الكشاف" من أن قوله تعالى: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، الخ ليس بمقرون بالصحة كذا قيل فتأمل. (القمر)

كالي كما أن في "إلى" معنى الغاية. (القمر) **غير جزء** بل كان ما بعدها متصلًا بما قبلها. (الحشي)

فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، وسيأتي تفصيل "إلى" في موضعها.

وتستعمل **معطف** مع **قيام معنى الغاية** ^{أي في حكم ما فيها} بمناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم، كما أن الغاية يعقب المغيا كقوله: **است نصال حتى القرعى** الفصل جمع فصيل وهو: ولد الناقة، والاستنان أن يرفع يديه ويطحرحهما معاً في حالة العدو، والقرعى جمع قريع، وهو الفصيل الذي له بشر أبيض للداء، فهو معطوف على الفصل مع قيام معنى الغاية؛ لأنه كان أرذل من الفصل لا يتوقع الاستنان منها، وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلو قدره وهذا كنه في الأسماء. ^{شكبه} وموضعها في الأفعال أي بيان مواضع استعمال كلمة "حتى" في الأفعال:

أولها **تعمل عاية معنى "إلى" أو غاية** هي **حملة مستندة** فالأول كقوله: "سرت حتى أدخلها" فإن حتى مع ما بعدها متعلق بقوله: "سرت"، فيكون من أجزاء أول الكلام كما لو دخل إلى كان كذلك، والثاني كقوله: "خرجت النساء حتى خرجت هنداً" فإن هذه جملة مكان "حتى".

فالأكثر أي الأكثرون من أهل النحو، ومنهم جاز الله واس الحاح كد، قال الرضي، وبعضهم مالوا إلى عدم ادخول مطلقاً، ونقل عن المرد أنه إن كان ما بعد 'حتى' جزءاً ما قبلها دخل وإلا لا. (القمر) ونستعمل **الح** هذا الاستعمال محاري كقولنا: جاءني القوم حتى ريد (القمر) **معنى العاية** فيكون حقيقة قاصرة. (المخشي) **حتى القرعى الح** فمن حيث إن القرعى داخل في الاستنان كان، فيه معنى العطف، ومن حيث إن استنان الفصل ينتهي باستنان القرعى كان فيه معنى الغاية، فيكون حينئذ حقيقة قاصرة لا جمعاً بين الحقيقة والمجاز كما يتوهم. (السبي) **لا يتوقع** أي لا يتوقع الاستنان من القرعى، فالمعنى استت الفصل وانتهى الاستنان إلى القرعى حتى استت أيضاً. (القمر) **بين يديه لعلو قدره** الصميران يرجعان إلى 'من' في قوله 'مع من'. (القمر)

في الأسماء: أي إذا دخل "حتى" على الأسماء. (القمر)

أو عاية **الح** معنى الكلام أن تعمل عاية معنى إلى 'من' غير أن تجعل حملة مبتدئة، أو عاية هي جملة مبتدئة، فتحقق التقابل بين القسمين، فلا يرد أنه تحققت العاية في القسمين، فكيف يكون الثاني قسيماً للأول. (القمر)

مبتدئة غير متعلقة بما قبلها، وليس لها محل من الإعراب كما كان للأول.

وعامة قاعدة: أن يحمل المصدر الامتداد. ^{أي صدر الكلام} **وَن يَصْلِحُ الْآخِرُ دَلَالَةً عَلَى الْإِنْتِهَاءِ** كالسير ^{أي آخر الكلام} يحمل الامتداد إلى مدة مديدة، والدخول يصلح **لِلْإِنْتِهَاءِ إِلَيْهِ**، وهكذا خروج النساء جملة يصلح أن يمتد إلى خروج هند؛ لأنها تكون أعلى منهن أو خادمة لهن، وهو يصلح **لِلْإِنْتِهَاءِ إِلَيْهِ**، فإن وجد الشرطان معًا تكون حتى للغاية في الفعل.

فإن لم يستقم فسبحار **بمعنى "لام كي"** أي فإن عدم الشرطان جميعًا أو أحدهما فتكون حينئذ بمعنى "لام كي" لأجل السببية، فيكون الأول سببًا والثاني مسببًا للمناسبة بين الغاية والمجازاة؛ **لأن الفعل ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية.**

فإن عذر هذا جعل مسعاره لبعض الخس وبطل معنى العاية

وليس لها أي حتى خرجت هند. (القمر) **من الإعراب** يكون الحجة من المسيات فكان 'حتى' في هذا المقام ابتدائية. **للاول** أي لقوله 'حتى' أوجبها في المثال الأول. **دلالة** أي حسب الواقع أو بحسب اعتبار المتكلم كقولنا: 'مات الناس حتى الأسياء'. **على الانتهاء** الخ. قلت وهذا الانتهاء والابتداء لا يجب أن يكونا في إخراج بل يكفي أن يكونا في اعتبار المتكلم نحو: 'مات الناس حتى الأسياء'. (السلي) **كالسير** أي في قوله: "سرت حتى أوجبها". (القمر) **للالنتهاء إليه** أي لانتهاه السير إلى الدخول. (القمر) **خروج النساء** أي في قوله: خرجت النساء حتى خرجت هند. (القمر) **وهو** أي خروج هند يصلح لانتهاء خروج النساء إلى خروج هند. (القمر)

الشرطان الخ وهما: احتمال كون المصدر ممتدًا وصحة الآخر دلالة على الانتهاء. (السلي) **بمعنى لام كي الخ**. إن صلح المصدر سببًا للآخر نحو: 'أسلمت حتى أدخل الجنة' فالإسلام فيه سبب لدخول الجنة. (السلي) **فإن عدم الشرطان** أي احتمال المصدر للامتداد، وصلاحيه الآخر للدلالة على الانتهاء. (القمر) **لأن الفعل الخ** يعني أن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي مغيا بوجود العاية، وأورد عليه أن 'حتى' في قولنا: 'أسلمت حتى أدخل الجنة'. بمعنى كي مع أنه إن أريد بالإسلام إحداثه فهو غير ممتد، وإن أريد به الثبات عليه، فهو لا ينتهي بوجود العاية، وهي دخول الجنة بل الإسلام حين دخول الجنة يكون أقوى، فالأصوب أن يقال: وجه المناسبة بين العاية والجزاء: أن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودًا منه بمرلة العاية من المعيا كذا في "التلويح". (القمر) **بطل معنى العاية الخ** نحو: دعائي القوم حتى نام ريد. (السلي)

أي إن تعدرت السببية أيضاً تكون حينئذٍ للعطف المحض مجازاً، ولا يراعي حينئذٍ معنى الغاية أصلاً، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لها في كلام العرب.

ثم ذكر أمثلة كل من الثلاثة من الفقه، فقال: **وعلى هذا مسائل** **يرد** أي على هذه القواعد الثلاثة الأمثلة المذكورة في "الزيادات" **كأن** **أُصِرَّتْ** **حتى** **تصبح** **معدى** **ح**.

هذا مثال للغاية التي بمعنى "إلى"، فإن ضرب المخاطب أمر يصلح أن يكون ممتداً إلى الصباح، والصباح يصلح انتهاء له هييجان الرحمة أو لحدوث الخوف من أحد، فإن ترك الضرب قبل الصباح أو لم يضرب أصلاً يحنث.

هذه هي حجة علي فعبدى حر، هذا مثال للمجازاة؛ لأن الإتيان وإن صلح للامتداد

أي إن تعذرت السببية: بأن لم يصلح الصدر سبباً للثاني. (القمر)

مخاراً فإن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن العاية تعقب اسمها، فتكون 'حتى' بمعنى الفاء 'أو' ثم'. (القصر)
احذر عليها الفقهاء الح لأن سماع اخزيات بعد تحقق العلاقة ليس بشرط في المخار وأورد بعض محشي 'التلويح' أي
 شيخ الإسلام . أنه إذا لم يكن "حتى" في لغة العرب، والعرف مستعملة في العطف المحض، فلا وجه لعل
 ائقهاء إياها مستعارة بعطف المحض، وتبريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة، ويمكن أن يقال: إن الإمام
 محمد بن الحسن صاحب 'الريادات' ممن يؤحد منه اللغة، فكفى قوله سماعاً، وأقوال: إن الفقهاء الكرام يتقدمون
 على النحاة في أحد المعاني من قوال الألفاظ، فلا عبرة لهم، كذا قال نحر العلوم (أي مولانا عبد العلي) (القصر)

حتى يصبح **الح** فإنه يحث إن أفلح قبل الصباح؛ لأن "حتى" ههنا للعاية. (المسلي) **يصبح** **انها**، له أي للضرر. وهذا يومي إلى أن امعيا هو الضرر، والصباح عاية، وليس المعيا النفي أي عدم الضرر. (القمر)

لمسبح **الح** دليل لكون الصباح صالحاً لكونه نهاية الضرر. (القمر) **نحب** أي صار عنده حرّاً لوجود انشراح وهو عدم الضرر حتى الصباح. (القمر) **فعمدي حر** **ح** فأتاه ولم يعدّه لم يحث؛ لأن التعدية لا يصلح منتهياً للإتيان، بل هو دواع إلى الإتيان؛ لأن التغذية إحسان، وكذا الإتيان لا يمتد، ففات كل واحد من الشرطين؛ يكون 'حتى' لمعنى العاية، فلم يحث "حتى" على معنى العاية، بل حمل "على" معنى "لام كي"؛ لأن الإتيان لا يصلح سبباً للتغذية، والغذاء جزاء الإتيان هكذا في "الدائر" و"التنوير". (السنهلي)

وإن صحح للاستعداد **ح** وما في "التنوير" من أن الإتيان ليس متمم فهو محمول على أن المراد بالإتيان الوصول، وما قال الشارح **رحمته** مبنًى على أن المراد بالإتيان الحركة تدبر. (القمر)

بحدوث الأمثال لكن التغذية لا تصلح انتهاء له؛ لأنها إحسان وهو داع لزيادة الإتيان لانتهاى، فلم يصلح حملها على الغاية، فتكون بمعنى "لام كي" أي إن لم آتاك لكي تغدني، فإن آتاه ولم يغده لم يحث؛ لأنه آتاه للتغذية، والتغذية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

و من حيث معنى عندك فعدي حر. هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة، فإن التغذية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه في العادة، ولهذا قيل: "أسلمت كي أدخل الجنة" بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعين أن تحمل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: "إن لم آتاك فلم أتغد عندك فعدي حر" فإن لم يأت أو آتاه ولم يتغد أو آتاه وتغدى متراحياً عن الإتيان يحث؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخي، وقيل: كونها بمعنى "الواو أنسب؛ لأن الجوز للاستعارة الاتصال نقول الإمام العيني

اسم، له أي الإتيان، وهذا يؤمى إلى أن قوله: حتى تعدي مرتبط بالسمي لا بالسمي. (القمر) لأنها إحسان فإن التغذية بإحسان الغداء للغير ولا مزية في كونها إحساناً. (القمر) حملة أي حمل لفظ "حتى". (القمر) فإن آتاك أي إن أتى المتكلم المخاطب للتغذية ولم يعده المخاطب لم يحث، ولا يصير عده حرًا؛ لأن المتكلم آتاه للتعدي، وإن لم يعده المخاطب، والشرط هو عدم الإتيان للتعدي، فسم يوحّد الشرط. (القمر) لا يحاري الخ فإن الحرء مكافأة، والإنسان لا يكافي نفسه كذا قيل. (القمر) لا بصيغة معلوم فإنه على تقدير صيغة المعلوم من المضارع كان فعلاً للمتكلم كالإسلام، والإنسان لا يحاري نفسه في العادة. (القمر) مستعارة للعطف الخ فصار كقوله: "إن لم آتاك فاتغد" فإن تعدي عقيب إتيانه برّ وإلا فلا. (السلي) فلم انعذ عندك إيماء إلى أن قوله: أتعدي معطوف على المنفي أي أنك لا عني الفبي أي لم آتاك. (القمر) فعدي حر فالشرط لحرية العبد حيث عدم الإتيان، والتغذي بعده موصولاً، فلو آتى وتعدي عقيب الإتيان برّ، فلا يعتق عده فإن لم يأت الخ. (القمر) بحث وصار عده حرًا لوجود الشرط وهو عدم الإتيان، والتغذي بعده موصولاً. (القمر) لأن الأقرب الخ دليل على أن "حتى" بمعنى 'انفاء' وتوضيحه: أن 'حتى' للغاية، و 'الفاء' للتعقيب، وهو أقرب إلى الغاية. (القمر) حرف الفاء الخ لأن الفاء يدل على التعقيب، وله صرب. (الحشي) اسم فلا يعتبر الترتيب فالشرط حيث حرية العبد عدم الإتيان والتغذي، فإن لم يأت أو آتاه ولم يتغد، فوجد الشرط فيصير العبد حرًا، وإن آتاه وتغذى متراحياً لم يوجد الشرط لوجود الفعلين اللذين جعل عدمهما شرطاً، فحيث لا يصير العبد حرًا. (القمر)

وهو في الواو أكثر، ولكنهم تكلموا في أنه لا بد أن يكون قوله: أتعدى بإسقاط الألف ليكون مجزوماً معطوفاً على آتك، وقيل: لا بأس به؛ لأن ما قلنا: بيان حاصل المعنى لا بيان ^{بلم} تقدير الإعراب، وما يتوهم أنه معطوف على النفي دون المنفي فساقط لا عبرة به فتأمل.

[بحث حروف الجر]

ومنها: حروف احر وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كأنه قال: أولاً منها حروف العطف، ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه.

[بحث الباء]

فباء للإلصاق فما دخل عليه الباء هو الملصق به هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها. وتصحب الأثنان حتى له قال: استريب من هذا العدد

في الواو أكثر. فإن معنى "الواو" أصل كالجزء من معاني سائر الحروف العاطفة على ما مرّ تأمل. (القمر)
وقيل لا بأس به الخ القائل ابن الملك . . . وقيل: إن سلامة حرف العلة في التعدي حالة الجرم لغة من لغات العرب. (القمر) بيان حاصل الخ فإن الفقهاء قلما يلتفتون إلى وجوه الإعراب، ألا ترى أن رجلاً لو قال لرجل: رنيت بكسر التاء يجب حد القذف كذا قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي قدس سره. (القمر)
حاصل المعنى. وهو وجود الخنث بالإتيان والتعدي معاً. وما يوهم أي في جواب الكلام. (القمر)
فتأمل لعله إشارة إلى وجه سقوط التوهم أما أولاً: فلفساد المعنى؛ لأنه يكون المعنى إن انتفى الإتيان عليك، ووجد التعدي عندك، فعبدي حر، وهذا معنى فاسد، فإن وجود التعدي عند المحاطب مع عدم الإتيان عليه غير متصور، وأما ثانياً: فلأن هذا لا يبيد؛ لأنه حينئذ يكون مدحول "إن" وهو أيضاً من الجوازيم، فلا بد حينئذ أيضاً أن يسقط الألف فتأمل. (القمر) ومها أي من حروف المعاني حروف الجر، وإنما سميت بها؛ لأنها تجر معنى الفعل إلى الاسم. (القمر)
لِلإلصاق وهو تعنى الشيء بالشيء واتصاله به. (القمر) هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق. (القمر)
هذا أي الإلصاق هو أصل الباء. (القمر) وتصحب أي تدخل الباء، وهذه الباء الداحلة على الأثنان باء المقابلة، ويتحقق ههنا معنى الإلصاق أيضاً؛ ولذا قيل: إن المقابلة راجعة إلى الإلصاق. (القمر)
الأثنان الخ إد الثمن غير مقصود بل هو كالألة والباء أيضاً آلة فيدخل على الثمن كذا في "الدائر". (السنيلي)

بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمناً، فيصح الاستبدال به؛ لأنه لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعاً، وكر الحنطة ثمناً، فيكون البيع حالاً، ويصح استبدال كره الحنطة بكر الشعر قبل القبض؛ إذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض، ولو كان مبيعاً لم يجز ذلك.

خلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر بأن قال: ^{لأن الثمن غير معين} "أشريت منك كراً من حنطة بهذا العبد" حيث يكون هذا العقد عقد السلم؛ إذا العبد مشار إليه موجود، فيسلمه في المجلس، ^{أي عقد البيع} والكر غير معين، فيكون مبيعاً غير معين، فلا بد فيه أن توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز استبداله؛ إذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه. ^{قبل القبض} **فوق قال:** "إن أحررتني بقدمه فلان فعدي حر" يقع على الحق أي على الخبر الواقع في نفس الأمر؛ وذلك لأن الباء لما كانت للإلصاق كان المعنى إن أحررتني خيراً ملصقاً بقدم فلان، ولا يكون ملصقاً بالقدم إلا إذا وقع قدم فلان، فإن أخبر بالقدم خيراً صادقاً بحث المتكلم وإلا لا.

خلاف ما إذا قال: ^{وصار عبده حراً} "إن أحررتني أن فلانا قدم"، فإنه يقع على الصدق والكذب معاً؛

بكر: هو ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيل، والمكوك على وزن التنور صاع ونصف صاع كذا قال العيني في شرح "الهداية". (القمر) **من حنطة جيدة:** أي مثلاً، فإنه لا ضرر لو قيل: بكر من حنطة رديئة. (القمر)

ولو كان إلخ: أي لو كان الكر مبيعاً لم يجز الاستبدال قبل القبض على ما سيحيى. (القمر) **لم يجز ذلك:** أي الاستبدال لكونه متعيناً. (المحشي) **والكر غير معين إلخ:** المراد به الحنطة، لكونها غير معينة، ولعدم تعيينها حكم بعدم تعين الكر، وإلا فالكر الذي هو مكيال معين فافهم وتدبر. (السلي)

فيكون إلخ: أي فيكون الكر مبيعاً مسلماً فيه ديناً على ذمة المسلم إليه؛ لأنه غير معين، ويكون العبد رأس المال. (القمر) **شرائط السلم:** من بيان الأجل، وقبض رأس المال في المجلس وغيرهما على ما ذكرت في الفقه. (القمر)

شرائط السلم إلخ: لا يصح السلم عند الإمام عليه السلام إلا بسبع شرائط: جس معلوم كقولنا: حنطة أو شعر، ونوع معلوم كقولنا: سفينة أو بخسية، [ذرة بيضاء أو حمراء] وصفة معلومة كقولنا: جيد أو ردي، ومقدار معلوم كقولنا: كذا كيلاً بمكيال معروف أو كذا وزناً، وأجل معلوم، ومعرفة مقدار رأس المال، وتسمية المكان الذي يوفيه فيه إذا كان له حمل ومونة. (السبلي) **فإنه يقع إلخ:** فلو أخبر كاذباً أن فلانا قدم يكون العبد حراً أيضاً. (القمر)

لأن مقتضى الخبر هو الإطلاق، ولا مقتضى للعدول عنه، ولا يقال: إن تعدية الإخبار لا يكون إلا بالباء، فيكون التقدير إن أخبرني بأن فلاناً قدم، فكان كأول؛ لأننا نقول: تقدير الباء لا يكفي إلا لسلامة المعنى دون تأثيراته الأخرى.

وله قول: إن خرجت من الدار، لا بد من شرط تكرار الإذن لكل خروج؛ لأن معناه: إن خرجت من الدار فأنت طالق إلا خروجاً ملصقاً بإذني، وهو نكرة موصوفة في الإثبات، فتعم بعموم الصفة، فيحرم ما سواه، فحيثما تخرج بلا إذنه تكون طالقاً، ولعله فيما لم توجد قرينة يمين الفور أو تكون رعاية الباء غالبية عليها.

جاء في قوله: "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فأنت طالق" فإنه لا يشترط تكرار الإذن فيه لكل خروج بل إذا وجد الإذن مرة يكفي لعدم الحث؛ لأن الباء ليست بموجودة فيه، والاستثناء ليس بمستقيم؛ لأن الإذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية، والغاية يكفي وجودها مرة، فترتفع حرمة الخروج بوجود الإذن مرة،

هو الإطلاق أي كاداً كان أو صادقاً. (القمر) بعده الإحار أي إلى المفعول الثاني لا الأول. (الحشي)
لأنه يقول: هذا جواب بعد التسليم، وإلا فنقائل أن يقول: إن احصر المستفاد من قوله: إن تعدية الإحار لا يكون إلا بالباء مجموع؛ فإن الإحار يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه. (القمر) لسلامة المعنى أي وهو تعدية الإحار من المفعول الأول إلى المفعول الثاني دون تأثيراته الأخرى وهو تغير من الإطلاق إلى التقييد.
ولعله أي يعني أن عموم الخروج واشتراط تكرار الإذن لكل خروج إنما هو إذا لم توجد قرينة يمين الفور أو وجدت لكن تكون رعاية الباء غالبية عليها، وأما إذا وجدت قرينة يمين الفور ولا تكون رعاية الباء غالبية عليها، فلا يشترط تكرار الإذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الحرجة المعينة على ما قدمنا البيان في دليل يمين الفور فتذكر (القمر)
كفي لعدم الحث فعد الإذن مرة أو خرجت بلا إذن لا يقع الطلاق. (القمر)
لا يجانس الخروج أي ليس من أفراد الخروج. (القمر) فيكون بمعنى العابد أي معنى "إلى" بحاراً، والمناسبة أن الغاية قصر لامتناد المغيا كما أن المستثنى قصر المستثنى منه. (القمر)

ويعترض عليه بأن تقدير الغاية تكلف، والأولى تقدير الباء، فيكون المعنى إلا خروجًا بأن آذن لك فيكون مآله ومآل قوله: "إلا بأذني" واحدًا، فيشترط تكرار الإذن لكل خروج، أو يقال: إن المضارع مع أن بتأويل المصدر، والمصدر قد يقع حينًا كما يقال: "آتيك خفوق النجم" أي وقت خفوقه، فيكون. المعنى لا تخرج وقتًا إلا وقت الإذن، فيجب لكل خروج إذن، وأجيب عن الأول بأن تقدير قوله: إلا خروجًا بأن آذن لك كلام مختل لا يعرف له وجه صحة، وعن الثاني بأنه يحنث حينئذٍ إن خرجت مرةً ^{بعد الإذن مرة} بلا إذن، وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك،
 أي كون "إلا" بمعنى إلى

بأن تقدير العادة أي جعل "إلا" معنى إلى تكلف؛ لأنه قبل الوقوع. (القمر)
 والأولى إلح فإن حذف الباء شائع في أن و أن. (القمر) وأجيب عن الأول إلح وقد يجاب عنه أيضًا بأن التقدير خلاف الأصل، وليست الضرورة داعية إليه، والجناس في كلمة إلا وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه أهون من الحذف سيما إذا كان الحذف كثيرًا كحذف الباء ولفظ الخروج. (القمر)

كلام محسن ح هكذا نقل عن الإمام محمد ^{والله أعلم} عماد عادة من وجه الاحتلال، وقد أفاد أستاذي أي مولانا المفتي محمد أصغر ^{وعمّ أبي} إمام الأصوليين نور الله مرقده في وجه الاحتلال أن حرف الإلصاق يقتضي ملصقًا في كلام العرب وحذفه شائع لقيام الدلالة وهو حرف الإلصاق كما في بسم الله الرحمن الرحيم، وذلك المحذوف في قوله: إلا بإذني هو الخروج الذي به يتحقق الاستثناء، فكأنه قال: إلا خروجًا منصقًا بإذني، وصح الاستثناء، أما ههنا فليس في الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وحيد فما في بعض الحواشي أي حاشية ملا عرفان على "الدائر" من أن الاحتلال مسلم، لا يصحى إليه. (القمر)

مختل ح قبل عليه لا احتلال فيه على تقدير الباء، فالصواب أن يجاب بأنه ترجيح بكثرة الأدلة، ولا عبرة بما بل بقومها، ألا يرى أنه لو كان في جاب آية، وفي آخر آيتان لا يترك الآية الواحدة، ولا يقال: تعارصت الآيتان، فقيمت الآية الأخرى سالمة عن المعارض، وأجيب بأن مراد صاحب 'المسوط' أن مثل هذا التركيب لم يسمع لا أن فيه فسادًا من جهة المعنى، وفيه تأمل. (السبلي) وعن الذي ح وقد يجاب عنه بأنه يلزم على هذا حذف كثير، وهو حذف المستثنى منه، وحذف الحين في المصدر فتأمل. (القمر)

فلا يحث بالشك وفيه أن عدم الحث لما كان مجتهدًا فيه، فهو ليس بيقيني حتى لا يزول بالشك كذا قيل. (القمر)

وأما وجوب الإذن لكل دخول في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾،

فمستفاد من القرينة العقلية واللفظية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾

الآية. وفي قوله: أنت طائف متمسكة بالله تعالى **معنى السرس**، فيكون تقديره أنت طالق إن

شاء الله تعالى، فلا يقع، ولا يريد بهذا أن الباء بمعنى الشرط؛ لأنه لم يرد فيه استعمال، بل الطلاق

معناه أن الباء للإصاق على أصلها، فيكون المعنى أنت طالق طلاقاً ملصقاً بمشيئة الله، ولا

يكون ملصقاً بها إلا أن يشاء الله تعالى، وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به، ولكنه

مشيئة الله تعالى، فوقع الطلاق كما في قراءة: بَعَلَ الله ومقابلته وأمره وحكمه والحوار:

أن الأصل في الطلاق ^{في الحان} الحظر ، فيستغنى أن لا يقع أما وقوعه في علم الله تعالى ونحوه ؛ فلا أنه

لم يجئ بمعنى إن علم الله فلا مسأغ فيه إلا يجعله بمعنى السببية، ووقوع الطلاق به، فتأمل.

ومن السعي - : في قوله عن : وامنخوا اذ سلم . سعتي
(الثاني ٦)

وأما **حوب** **أ**ح دفع دخل مقدر تقريره: أنه لو لم يشترط تكرار الإذن لكل خروج في قوله: "إن خرجت من البلد، إلا أن أذن لك، فأنت طائع، ولم قالوا: يشترط تكرار الإذن لكل دخول في قوله تعالى: **خطأ** المومنين

٥٣ (الأحزاب ٥٣) (القمر) من القوس العميلة فإن كل عاقل يعلم أن دخول

بيت العير بعير إذنه مدموم. (القمر) **إن ذلكم** أي الدخول في بيت الهي (القمر)
ولا يريد الخ لما كان يتبادر من كلام المصنف أن الماء في قوله: "أنت طالق. عشيئة الله تعالى". بمعنى الشرط أي

إن، ولم يرد به استعمال، أول الشارح . عبارة المصنف، وقال: ولا يريد أي المصنف هذا الخ. (القمر)

ورد في الحديث، والحظر المنع. (القمر) **وَجِدَ** أي قدرته وأمره وحكمه. (القمر)

١٦ بجى تعنى اى فى الدر المختار : ان قال بامرء او بحكمه او بعلمه او بقدرة يقع فى الحال اضعف اليه تعالى او الى العبد؛ إذ يراد بمثله التنجيز عرفاً. (القمر) **وامسحوا** اى المسح إمرار اليد على الشيء. (القمر)

فيكون المعنى وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً أو ما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أيّ بعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به، وقال مالك رحمه الله: **بها صفة أي زائدة**، فكان المعنى ﴿وَامْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ﴾، والظاهر منه الكل، فيكون مسح كل الرأس فرضاً.

وليس كذلك أي ليس للتبويض والزيادة؛ لأن التبويض مجاز فلا يصار إليه، ولو كان التبويض حقيقة وهو موجب "من" لزم، الاشتراك والترادف، وكلاهما خلاف الأصل، وكذلك الزيادة أيضاً خلاف الأصل.

ل هي للإصاق حقيقة على أصل وضعها، وإنما جاء التبويض في مسح الرأس بطريق آخر كما قال.

لكنها إذا دحيت في آلة المسح كان الفعل متعدياً إلى محله، فيتناول كنهه كما إذا قيل: مسحت الحائط بيدي، فالحائط محل الفعل ومفعول له يراد به كله. واليد آلة دخل عليها الباء يراد بها البعض؛ إذ المعتبر في الآلة قدر

أي زائدة: إيماء إلى أن قول المصنف رحمه الله صفة بمعنى زائدة، فإن الفعل أي المسح متعد بنفسه كذا قيل: فزيدت الباء للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُ هَٰذَا الْقُرْآنَ ظَنَنَّا بِأَنكَ إِلَىٰ تَحِيَّتِكُمْ﴾ (القمر: ١٩٥) (القمر) والظاهر منه الكل: لأن الرأس اسم الكل. (القمر) محاز: لا أصل له في اللغة قاله ابن حني وابن برهان كذا في "رسائل الأركان". (القمر) الاشتراك: أي اشتراك الباء في الإصاق والتبويض. (القمر) أيضاً خلاف الأصل. وليست الضرورة داعية إلى القول بزيادة الباء، فإنه يمكن تقدير مفعول آخر يتعدى إليه فعل المسح بنفسه أي وامسحوا أيديكم برؤوسكم. (القمر) وإنما جاء إلح: كان سائلاً يقول: إنه إذا لم يكن الباء للتبويض، فمن أين جاء التبويض عدكم أيها الخنفية، فأجاب عنه الشارح رحمه الله: بأنه جاء إلح. (القمر) لكنها إلح: جواب سؤال مقدر تقديره: أنه إذا لم يكن الباء للتبويض، فمن أين التبويض في مسح الرأس، فأجاب بقوله: لكنها إلح. أي إلى محله: أي إلى محل الفعل أي المسح وهو المسوح. (القمر) يراد به كله: لأن الفعل أضيف إلى جملة الحائط، والأصل الاستيعاب. (القمر)

ما يحصل به المقصود، **هـ** دحبت في محل مسح نبي **شعل** **معدت** إلى الآلة كما إذا قيل: مسحتُ بالحائط أو قيل: وامسحوا برؤوسكم، **فحينئذ** يكون المسح متعدياً إلى الآلة، فكانه قيل: مسحت اليد بالحائط، فيشبه المحل بالوسائل في أخذ بعضه.

فلا ينقصي سعات الشئ، وإنما ينقصي صفته لأنه لا يشترط لا بسنوع الكل
مقدار، بل بسنوعه، وذلك مقدار ثلاث أصابع؛ لأن الأصابع أصل في اليد
والكف تابع، والثلاث أكثرها، فأقيم مقام الكل.

إحدى روايتي أبي حنيفة - ولم يتعرض للرواية الأخرى، وهي أنه مجمل في حق المقدار؟

ما حصل به المقصود لأن الآية غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمفعول في وصول الأثر إليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي، فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود. (المحشي)

المقصود الخ اعلم أن المسح هو المس ساطر الكف فاليد آلة، والممسوح محل الفعل والمعتبر في الآلة ما يحصل به المقصود، فلا يشترط فيها الاستيعاب. (السنسي) إلى الآلة أي لا إلى المحل، فإن المحل، حينئذ مجرور للباء. (القمر)

فكانه قل الخ وكأنه قيل: وامسحوا الأيدي برؤوسكم. (القمر) فمسح الخ بالروس الخ أي إذا دخلت "الباء" في الخ، وامرأه به الممسوح كما يبيت أنها صار شيئاً بالآلة، فلا يشترط استيعابه أيضاً كما لا يشترط استيعاب الآلة، لأن المقصود إصاق الفعل وإثبات وصف الإصاق في الفعل، فيضمر الفعل مقصوداً لإثبات صفة الإصاق والمحل وسيلة إليه، فيكفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل سعض الرأس، فيكون التنعيص مستفاداً من هذا إلا من الوضوح. (السنسي) فلا يقتضي الخ لأن الفعل ليس بمضاف إلى الرأس. (القمر)

لا يستوجب الكل: أي كل الآلة عادة، فإن ما بين أصابع اليد تعذر الإصاق. (القمر)

مقدار ثلاث اصابع فلا يجوز المسح بأصبعين أو بصع كذا في "رسائل الأركان" (القمر) **أصل في اليد** فإن الأصابع أصل في الأخذ والبطش؛ ولهذا يجب صف اليد قطع جميع الأصابع الخمسة بلا كف كما يجب صف اليد قطع الأصابع الخمسة مع الكف كذا قيل (القمر) **هذا الطريق** أي طريق تعدي الفعل إلى الالة. (القمر)

محصل الخ فإن تقدير المفعول أي الأيدي لقوله تعالى: **.....** (المائدة ٦) خلاف الأصل، فيجعل الفعل منزلة اللارم، فامعنى أو جدوا مسح الرأس، فصارت الالة محملة في حق المقدار. (القمر)

لأنه لم يعلم أن المراد كل الرأس أو بعضه، فيكون فعل النبي ﷺ هو أنه مسح على ناصيته بيئاً له، والناصية هي مقدار ربع الرأس، فيكون مسح ربع الرأس فرضاً، سواء كان بثلاث أصابع أو كلها؛ لأن الكلام فيها طويل، وإنما يثبت استيعاب مسح الوجه واليد في التيمم لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾؛ لأنه خلف عن الوضوء، فيعامل معاملته في الوجه واليد؛ ولأنه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة،

مقدار ربع الرأس فإن الناصية هي أحد الجواب الأربع للرأس. (القمر)
لأن الكلام فيها متعلق بقوله: ولم يتعرض إلخ، والله أعلم ماذا أراد الشارح . . . بالكلام، وما يحتج في القلب هو: أنا لا سلم أولاً أن الآية محملة ولو كانت محملة لتوقف السيف من الصحابة والتابعين في الاستدلال بها، ولم يقل التوقف ولو سلم أن الآية محملة، فقول: إن الباء في حديث المعيرة داخلة على الناصية كما مر في رواية "مسلم"، وإذا دخلت الباء على المحل يشبه بالوسائل، فإراد البعض لا الكل، فما لزم منه إلا مسح بعض الناصية لا كل الناصية، فكيف يثبت مسح ربع الرأس فتدبر. (القمر)

و قد نسب إلخ جواب سؤال مقدر تقريره: أن الباء في آية التيمم داخلة على المحل والفعل متعدد إلى الآلة، والتقدير: فامسح الأيدي بوجوهكم وأيديكم، فيسعي على قاعدتكم أنه لا يستوعب مسح الوجه واليد في التيمم مع أنكم قلتم باستيعابه، ثم اعلم أن شرط الاستيعاب في التيمم إنما هو على طاهر الرواية، وأما على رواية الحسن عن أبي حنيفة . . . باستيعابه ليس بشرط بل يكفي مسح الأكثر من كل عضو، وقال شمس الأئمة الحنواي: ينبغي أن يحفظ رواية الحسن جداً لكثرة البنى فيه كذا في "دحيرة العقبي". (القمر)

لأنه حلف إلخ أي لأن التيمم حلف عن الوضوء، فإن قوله تعالى: (النساء: ٤٣) إلخ صريح في بيان الخلفية، فيعامل معاملة الوضوء في الوجه واليد فكما أن استيعاب غسل الوجه واليد في الوضوء ضروري، فكذا استيعاب مسحهما في التيمم يكون ضرورياً، فالباء في الآية صلة أي رائدة. (القمر) **ولأنه إلخ** معطوف على قوله: لأنه إلخ. (القمر)
بالسنة المشهورة أي لا بالآية، فالسنة المشهورة ببيان للآية في حق الاستيعاب، فجعلت الباء في الآية صلة رائدة بدلالة الحديث المشهور. (القمر)

أخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ٢٧٤، باب المسح على الناصية والعمامة، عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين.

وهي قوله **لعمار** "يكفيك ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين"،

والزيادة بمثله جائز.
على الكتاب يمثل هذا الحديث المشهور

[بحث "على"]

و"على" للإلزام فقول: له على ألف درهم ' يكون دينا **إلا أن يصل** كما أم دعيه؛ لأن حقيقة "على" في اللغة الاستعلاء، والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو: "زيد على السطح"، وقد يكون حكماً بأن يلزم على ذمته مثل: "له على ألف درهم" فكأنه يعلوه ويركبه، فيجب عليه فإن يصل بها لفظ الوديعة بأن يقول: "له على ألف وديعة" لم تخرج عن معنى الإلزام،
كلمة "على"

وهي قوله **لعمار** **الح** أعلم أولاً: أن وجه الاستدلال بهذه الرواية أنه جعل الصربة للوجه والذراعين كافياً ولو لم يكن الاستيعاب شرطاً ليحفل الكافي الصربة ببعض الوجه والذراعين، وقال ابن الملك: الوجه اسم لكل فيفهم منه الاستيعاب، وثانياً: أن حديث عمار مضطرب، في بعض الروايات أنه مسح إلى نصف الساعد، وفي بعضها: أنه مسح وجهه وكفيه، وفي بعضها: إلى المرفقين وفي بعضها: أطلق الصرب، وفي بعضها صرح بالصربة الواحدة، وهذا كله لا يخفى على واقفي "الصحيح"؛ ولذا ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم نقبه الترمذي، فلا يصلح هذا الحديث حجة فتدبر. (القمر) **إلا أن يصل** **الح** لما كان يرد عليه أن مفهوم العبارة أنه إذا اتصل بلطف الألف كلمة الوديعة، فلا يكون 'على' للإلزام وهو خلاف الواقع؛ لأن حفظ الوديعة أيضاً لازم وإن لم يلزم أدائه، فأجاب الشارح عنه بقوله: يجب عليه حفظه لا أدائه، فافهم. (السنبلي)

لأن حقيقة **الح** لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف: و"على" للإلزام أن على موضوعة للإلزام وضعاً أولياً أي بلا واسطة، وليس كذلك احتاج الشارح إلى هذا الكلام إيماء إلى أن "على" موضوعة للاستعلاء، وله فردان الحقيقي والحكمي وهو الإلزام؛ فلذا قال المصنف **و** "على" للإلزام، وهذا من قبيل استعمال العام في الخاص، وليس هذا على سبيل التجوز، فإن استعمال العام في الخاص من حيث إنه عام لا من حيث إنه خاص حقيقة كما تقرر في مقره. (القمر)

هذا اللفظ بهذا التصريح لم يوجد في حديث عمار، وإنما روى الزوار عنه قال: كنت في القوم حين نزلت آية التيمم فأمرنا رسول الله ﷺ فصرنا واحدة للوجه، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين، وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي ولم يطعن فيه. [إشراق الأبصار: ١١]

ولكن يجب عليه حفظه لا أدائه.

فإن دحت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى 'الباء' بأن يقول مثلاً: "بعت هذا أو آجرت هذا أو نكحتها على ألف درهم" فكان بمعنى بألف درهم مجازاً؛ لأن الباء للإلصاق، وعلى للإلزام، فالإلصاق يناسب اللزوم، والمراد من المعاوضات: ما يكون العوض فيه أصلياً، ولا ينفك قط عن العوض، فيحمل على أن المسمى عوضه.

وكذا إذا استعملت في الطلاق ^{عمر عارضي} عندهما بأن تقول المرأة لزوجها: "طلقني ثلاثاً على ألف درهم". فعندهما هو بمعنى بألف درهم كما كان في البيع والإجارة؛ لأن الطلاق إذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وإن لم يكن في الأصل منها، فإن طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الألف؛ لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض.

ولكن يجب عليه إلخ. فإن قوله: ودیعة بیان مغیر لقوله: "على ألف" عن مدلوله، وهو لزوم الألف ديناً على الدمة إلى لزوم الحفظ، فيسمع إن اتصل بالكلام السابق، وإلا لا كما هو شأن البيان المغير، وإليه أشار المصنف بقوله: إلا أن يتصل إلخ. (القمر) في المعاوضات المحضة: احترز بهذا القيد عن الطلاق بمال والعناق بمال، فإن المراد بالمعاوضات المحضة الحالية عن معنى الإسقاط. (القمر)

يناسب اللزوم: فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملصقاً به. (القمر)
والمراد من المعاوضات إلخ: دفع دخل تقريره: أن الطلاق بالعوض أيضاً معاوضة محضة، فلم أفرد بالذكر ولم يكتف بدخوله في المعاوضات فأجاب بقوله: والمراد من المعاوضات إلخ. (السنيلي)

فيحمل إلخ. أي إذا كانت "على" في المعاوضات المحضة بمعنى "الباء"، فيحمل على أن المسمى أي مدخول على عوضه. (القمر) كما كان إلخ: أي كما كان "على" بمعنى الباء في البيع والإجارة. (القمر)
معنى المعاوضات إلخ. أي من جانب المرأة، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج، وكلمة "على" يحتمل معنى الباء، فيحمل عليها بدلالة الحال. (السنيلي)

يجب: أي للزوج على الزوجة ثلث الألف، ويكون الطلاق بائناً؛ لأنه طلاق على مال. (القمر)
تنقسم إلخ. كما إذا قالت: طلقي ثلاثاً بألف، فطلقها واحدة فإنه يجب ثلث الألف. (القمر)

وعنه **في حيفه** **للشرط** في هذا المثال؛ لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل، وإنما العوض فيه عارض، فلم يلحق بها، فكأنها قالت: على شرط ألف درهم، وكلمة "على" تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾؛ لأن ^(الممتحنة: ١٢) الأجزاء لازم للشرط، فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى "الباء"، فإن طلقها واحدة لا يجب شيء؛ لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط هكذا قالوا.

للشرط **الح** عملاً بالحقيقة فإذا قالت للزوج: 'طلقني ثلاثاً على ألف' فطلقها واحدة، فعده لا يجب شيء؛ لأن أجزاء الشرط لا ينقسم على أجزاء المشروط، وتحقيق ذلك: أن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس، فهو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط، فلا يتحقق المعاوضة. (السنبلي) **للشرط** بأن يكون ما بعدها شرطاً لما قبلها. [فتح الغفار: ٢٠٦]

لم يكن **الح** فإنه يكون مال وبلا مال. (القمر) **عارض** **الح** أي إنما يكون العوض فيه عارضاً بتقييدها لا في أصلها؛ لأن الطلاق لا يتوقف على العوض، بخلاف البيع والإجارة، فإن الأصل فيهما هو العوض ولا تجوز أحدهما بدونه قط. (السنبلي) **فلم يلحق** **الح** أي فم يلحق الطلاق بالمعاوضات، وكلمة "على" أيضاً ليست بعوض المعاوضة بخلاف ما إذا قالت: بألف درهم؛ فإن الباء نص في المعاوضة، فيحمل على المعاوضة، ولك أن ترجح قول الصاحبين بأن المال صالح لمعوضية، والطلاق أيضاً يصح لذلك، فالطلاق إذا قوبل بمال، فالظاهر أنه قصد المقابلة، فصار من المعاوضات فتدبر. (القمر)

على شرط ألف درهم فيه أن ألف درهم ليس بشرط للتبقيات الثلاث؛ لأن الزوج أن يوقع الثلاث من غير توقف على شيء، ويمكن أن يقال: إن الكلام محمول على القس، فالألف مشروط، والتبقيات الثلاث شرط. (القمر)

على أن لا يسرك **الح** أي بشرط عدم الإشراك. (القمر) **لأن الجراء لازم للشرط** كما أن المستعني يلزم المستعني عليه، وهذا متعلق بقوله: تستعمل. (القمر) **لزم للشرط** بمعنى الشرط أوفق وأطبق بمعناه الحقيقي أي الإلزام. (المحشي) **فيكون** **الح** أي فيكون الشرط أقرب إلى المعنى الحقيقي لعنى، وهو الاستعلاء من معنى 'إباء'. (القمر) **لا يجب شيء** أي لزوج على الزوجة، ويكون الطلاق رجعياً. (القمر)

لا ينقسم **الح** ألا ترى أن الشرط في قولنا: 'إن كانت الشمس طالعة فالهـار موجود' طلوع الشمس، وليس أنه إذا صبح نصف الشمس وحد نصف النهار، والسر فيه أنه لو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لزم أن يتقدم جزء من المشروط على الشرط بتمامه. (القمر)

[بحث كلمة "من"]

ومن لتبعض هذا أصل وضعها، والبواقي من المعاني مجاز فيها.

فإذا قال: 'من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه' له أن يعتقه **إلا واحداً منهم** عند أي حنيضة **ح**؛ وذلك لأن كلمة "مَنْ" للعموم، وكلمة "مِنْ" للتبعض، فيجب أن يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما، فللمخاطب أن يعتق مَنْ شاء مِنْ أيّ بعض عام، فيبقى الواحد منهم، وعندهما "مِنْ" للبيان، فله أن يعتق كلاً منهم كما في قوله: "مَنْ شاء من عبيدي عتقه فأعتقه" فإن شاء الكل عتقوا جميعاً، والفرق لأبي حنيضة **ح** مثل ما مرّ في أيّ عبيدي ضربك؛ لأن المشية صفة عامة فيه نسبت إلى كلمة "مَنْ" فيعم بعموم الصفة،

هذا أصل وضعها أي عبد أكثر الفقهاء، وقال جمهور أهل اللغة: إن 'مَنْ' في الأصل لا ابتداء العاية المكائية أو الرماية، وقال بعض: إن مَنْ في الأصل للتبيين، واحتار صاحب "المسلم" أن "مَنْ" مشتركة بين هذه المعاني لتبادر. (القمر) **إلا واحداً إلخ** لأن كلمة 'مَنْ' لتبعض، فيجب على الوكيل أن يقي بعض العبيد على العبيدية، وإلا لم يكن فعل الوكيل مطابقاً للوكيل فلا يفد. (السببي) **وكلمة 'مَنْ' للتبعض** فالمخاطب صار وكيلاً بإعتاق بعض من العبيد. (القمر) **فيبقى الواحد منهم** فإن أعتقهم المخاطب على التعاقب لا يكون الأخير حرّاً، وإن أعتقهم معاً عتقوا إلا واحد منهم، والخيار في التعيين إلى المولى كذا قيل. (القمر)

والصرف: وجه الفرق على ما هو المشهور أن في الأول وصف بالصارية، فيعم لعموم الصفة، وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مسنداً إلى المخاطب دون أيّ فلا يعم ويصار إلى أحص الخصوص، والمراد بالأول: مَنْ شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، وبالثاني: قوله: مَنْ شاء من عبيدي عتقه فأعتقه. (السببي)

مثل ما مرّ في إلخ قد مرّ سابقاً أنه إذا قال: "أيّ عبيدي ضربك فهو حر" فضرّبوه أتهم يعتقون، وإذا قال: "أيّ عبيدي ضربته فهو حر" فضرّب المخاطب جميعهم، فلا يعتقون بل يعتق بعضهم، ووجه الفرق: أن في الأول وصف آتياً بالصارية، فتعم بعموم الصفة، وفي الثاني قطعت أي عن الوصف؛ لأن الضرب مسند إلى المخاطب دون أيّ فلا تعم أي، فكذلك الفرق ههنا؛ لأن المشية إلخ. (القمر)

أيّ عبيدي. وفي أيّ عبيدي ضربته فهو حر. (المحشي) **لأن المشية**: دليل نقوله: فإن شاء الكل عتقوا جميعاً. (المحشي) **صفة عامة فيه**: أي في قوله: مَنْ شاء من عبيدي عتقه فأعتقه. (القمر)

بخلاف من شئت "فإنه نُسبت فيه المشية إلى المخاطب دون "مَنْ" فلا يعم، ولأن العمل بالتبويض أيضاً ممكن ثم، فإن كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره، بخلاف "من شئت"، فإنه لا يمكن التبويض فيه إلا بإخراج واحد منهم.

[بحث كلمة "إلى"]

وَأَيُّ لَانْتِهَاءٍ عَابَةٍ أَيْ لَانْتِهَاءِ الْمَسَافَةِ أَطْلُقُ عَلَيْهَا الْغَايَةَ إِطْلَاقاً لِلْجُزْءِ عَلَى الْكُلِّ عَلَى مَا قِيلَ.
المسافة القائل صاحب لتبويض
 ثم يبين قاعدة أنه أيّ موضع تدخل الغاية فيه وأيّ موضع لا تدخل، فقال: فإن كانت العابه قائمة بنفسها كتبويه: من هـ الحائط إلى هـ الحائط لا تدخل العابتان في الإفراز، فإن الحائط غاية قائمة بنفسها، أي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها إلى المغيا، فلا تدخلان في المغيا، واحترزنا بقولنا: موجودة قبل التكلم.....

ولأن العمل إلح: معطوف على قوله: لأن المشية إلح.(القمر) ثم أي في قوله: لمن شاء من عبيدي عتقه فأعتقه".(القمر) أي لانتهاه المسافة إلح لما كان يرد على ظاهر كلام المصنف أن الغاية هي النهاية، فلا معنى لانتهاه الغاية دفعه الشارح رحمه بقوله: أي لانتهاه المسافة إلح.(القمر)
 تدخل العابة: أي في ما قبل "إلى"، ثم اعلم أن في "إلى" أربعة مذاهب لأهل العربية: الأول: دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطبقاً، والثاني: عدم الدخول مطلقاً، والثالث: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها، وإلا لا، والرابع: أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليل خارج، ولا دلالة لإلى على الدخول ولا على عدم الدخول، والمصنف أورد تفصيلاً حيث قال: فإن كانت إلح.(القمر) قائمة بنفسها قيل: المراد بالقيام بنفسها كون الغاية جعلية غير جزء لما قبلها.(القمر) لا تدخل العابتان أي المبدأ والمنتهى، فإن "إلى" لا تدل على الدخول ولا على عدمه، فلو كانت الثانية غير مستقلة وتابعة للمغيا تدخل، وإذا كانت مستقلة ولم يوجد سبب آخر لم يتحقق دليل الدخول، فلا تدخل كذا قيل.(القمر)

العابتان: أي غاية الابتداء وغاية الانتهاء؛ لأن الغاية حد المغيا والحد لا يدخل في المحدود.(الحشي)
 أي موحودة: أي بوجود منفرد عن المغيا.(القمر) غير مفتقرة إلح: فإن الحائط ليس بمفتقر إلى البيت مثلاً لجواز أن يوجد في الصحراء.(القمر) فلا تدخلان. أي العابتان المبدأ والمنتهى.(الحشي)

عن الآجال المضروبة للديون والثلث في قوله: "بعت هذا وأجلت الثمن إلى شهر، أو آجرته إلى رمضان أو إلى الغد" ونحوه، فإن كل هذه وإن كانت قائمة بنفسها ظاهراً لكنها وجدت بعد التكلم، واحتترز بقولنا: غير مفتقرة في وجودها عن الليل، فإنه مفتقر في وجوده إلى النهار، وأما دخول المسجد الأقصى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ فبالأخبار المشهورة لا بالنص.

وإن لم تكن قائمة بنفسها، فإن كان أصل الكلام متناولاً للغاية كان ذكرها لإخراج ما وراءها ^{الغاية} فتدخل كما في المرافق في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فإنها ليست قائمة بنفسها، وصدر الكلام وهو الأيدي متناول لها؛ لأنها متناول إلى الإبط، فيكون ذكرها لإخراج ما وراءها، فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر ^{المرافق} ^{المالدة: ٦} إن كل غاية لا تدخل تحت المغيا،

عن الأحال الخ اعلم أنه ليس اختلاف رواية في آجال الديون والثلث والبيع والإجارة، بل الغاية لا تدخل فيها بالاتفاق لأن صدر الكلام مطلق، والمطلق لا يقتضي التأييد حتى يكون الغاية لإسقاط ما وراءها. (القمر) واحترز بقولنا الخ أي احترزنا بقولنا: غير مفتقرة في وجودها إلى المغيا عن الليل الخ، وعن المرافق، فإن المرافق لا يوجد بدون اليد فهو محتاج في وجوده إلى اليد. (القمر) فإنه مفتقر الخ. لأن الليل هو زمان مبدؤه غروب الشمس، ولا تصغ إلى ما قال صاحب "مسير الدائر" من أن الليل قائم بنفسه؛ لأنه لا يقتقر في وجوده إلى غيره، فلا يصح التمثيل به للغاية التي ليست قائمة بنفسها انتهى فتدبر. (القمر)

وأما دخول الخ جواب سؤال مقدر تقريره: أن المسجد الأقصى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ (الإسراء ١) غاية قائمة بنفسها فينبغي على قاعدتكم أن لا تدخل مع أنه ثبت أن النبي ﷺ دخل بيت المقدس ليلة الإسراء. (القمر) كما في المرافق. لأن ذكرها ليس لد الحكم إليها؛ لأن الحكم ممتد، فإذا كانت لإسقاط ما وراءها بقيت هي داخلة تحت حكم المصدر. [فتح العمار: ٢٠٩] لأنها أي لأن الأيدي في نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة إلى الإبط. (القمر) فتدخل: أي المرافق في حكم ما قبلها وهو الغسل. (القمر)

فبطل ما قال زفر ^{حكاية لطيفة} وهو أنه حاج الأصمعي مع زفر ^{في دخول الغاية وعدمه} فقال لزفر: ما قولك في رجل قيل له: كم سنك، فقال: ما بين ستين إلى سبعين أيكون ابن تسع سائر فتعجز زفر ^{القدر}.

وتسمى هذه غاية الإسقاط أي غاية الغسل لأجل إسقاط ما وراءها أو غاية لفظ الإسقاط أي مسقطين إلى المرافق، فهي خارجة عن الإسقاط، وينتقض هذا بقوله: "قرأت هذا الكتاب إلى باب القياس"، فإن باب القياس خارج عن القراءة، وإن كان الكتاب متناولاً له عملاً بالعرف.

وان لم يتناولها **الح** كان فيه شك: فذكرها عند حكمها **فلا تدخل** **الح** في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ مثال لما لم يتناولها الصدر، (سورة البقرة ١٨٩)

أي عند **العسل الح** يعني أن قوله تعالى: متعلق بقوله تعالى: (المائدة ٦) وغاية للعسل لكن المقصود منه إسقاط ما وراء المرافق عن حكم العسل، فتدخل المرافق فيه. (القمر) أو عيبه **الح** يعني أن قوله تعالى: غاية لفظ الإسقاط ومتعلق به لا بقوله تعالى: أو فيه أن الإسقاط ليس بمدكور ولا مضمّر بل لا يحظر ما بال، فكيف يكون إلى غاية له، ومتعلقاً به فتأمل. (القمر) أو عيبه **نقط الإسقاط الح** أي للقول بغاية الإسقاط في هذا المقام تفسيران: أحدهما: أن صدر الكلام إذا كان متناولاً للمعنى كاليد، فإنها اسم للمجموع إلى الإنط كان ذكر الغاية لإسقاط ما وراءها لا مد الحكم إليها؛ لأن الامتداد حاصل، فيكون قوله تعالى: متعلقاً بقوله تعالى: وغاية له لكن لأجل إسقاط ما وراء المرافق عن حكم العسل والثاني: أنه غاية للإسقاط ومتعلق به كأنه قيل: اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق، فيخرج من الإسقاط، فيبقى داخلة تحت العسل، والأول أوجه؛ لظهور أن الحار والمحرور متعلق بالفعل المذكور (السلسلي) **فهي الح** والمرافق خارجة عن الإسقاط، فتبقى داخلة تحت العسل (القمر)

وستنقص هذا الح ويمكن أن يخاف عن النقص أن قاعدة دخول الغاية إذا كان صدر الكلام متناولاً لها مقيدة بما إذا لم يوجد دليل آخر أقوى مقتض لعدم الدخول، وأما إذا وجد دليل عدم الدخول، فلا تدخل الغاية، وحينئذ فلا نقض على تلك القاعدة بقوله: "قرأت هذا الكتاب" **الح** بوجود دليل دال على عدم دخول الغاية وهنا وهو العرف. (القمر) **عملاً بالح**: مرتبط بقوله: خارج. (القمر)

وان لم يتناولها أي إن لم يتناول صدر الكلام الغاية. (القمر) **فيه** أي في تناول صدر الكلام للغاية. (القمر) **سك الح** لأن قوله: احتمال التأيد والتوقيت أيضاً بأن يكون إلى رجب أو إلى ما ورائها، فيكون في دخول رجب فيما قبله شك. **فلا تدخل**: أي الغاية في حكم ما قبلها. (القمر)

فإن الصوم لغة الإمساك ساعة، فذكر الليل لأجل مد الصوم إلى نفسه، فلا يدخل هو تحت الصوم، ومثال ما فيه الشك: مثل الآجال في الأيمان كما إذا حلف لا يكلم إلى رجب فإن في دخول رجب فيما قبله شكاً، فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه، وهو قولهما، وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل؛ لأن أول الكلام كان للتأييد فلا تخرج الغاية عما قبلها، وتسمى هذه غاية الامتداد؛ لأن الغاية مدت الحكم إلى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه.

[بحث كلمة "في"]

و "في" للطرفية وهذا هو أصل معناه في اللغة، واتفق أصحابنا في هذا القدر.
وكسهم احذفوا في حذفه وإثباته في ظرف الرمان أي في كون ما بعده معياراً لما قبله غير فاضل عنه، أو كونه ظرفاً فاضلاً عنه، فقالا: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده،
إثبات "في" وحده

الإمساك ساعة فلا يتناول الليل قطعاً، ويؤيده أن من حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم أفطر من يومه حيث لوحد الشرط كذا في "الدر المختار". (القمر) فلا يدخل إلخ: لعدم تناول الصدر. (القمر)
الآجال في الأيمان إلخ إنما قال ذلك؛ لأنه لا اختلاف رواية في آجال السبوع والديون، بل الغاية لا تدخل في الأجل بالاتفاق كما في الإحارة، وإنما رواية الحسن في آجال البعير، قال شمس الأئمة: وفي الآجال والإحارات لا يدخل الغاية؛ لأن المطلق لا يقتضي التأيد. (السببي) في ظاهر الرواية: فإن صدر الكلام مطلق لا يقتضي التأيد حتى يكون الغاية لإسقاط ما ورائها. (القمر) لأن أول إلخ يعني أن قوله: لا يكلم يتناول العمر، فقوله: "إلى رجب" لإسقاط ما ورائه فيدخل رجب في عدم التكلم. (القمر)

فلا تخرج الغاية إلخ وقول الصاحبين مطابق لظاهر الرواية، وهو عدم الدخول؛ لأن في حرمة الكلام ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شبهة. (السببي) وفي للطرفية: أي لكون مدحول في ظرفاً لما قبلها مكاناً أو زماناً. (القمر)
أي في كون إلخ لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف أنهم اختلفوا في حذف "في" وإثباته هل تحذف "في" أو تثبت، وليس كذلك، فإن حذف "في" جائز بالاتفاق أشار الشارح . بقوله: أي في كون إلخ إلى ما هو المراد من كلام المصنف، وتوضيحه: أنهم اختلفوا في حذف "في" وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدحول في حتى يكون ما بعد في معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله، وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد "في" ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله. (القمر) يستوعب إلخ. لأن معنى غداً هو معنى في عد إلا أن في حذفت اختصاراً فاستويا معنى. (القمر)

فإن قال: "أنت طالق غداً أو في غد" ولم ينو يقع في أول الغد وإن نوى آخر النهار يصدق فيهما ديانة لا قضاء؛ لأنه خلاف الظاهر؛ فإن الأصل فيه أن يستوعب الطلاق جميع الغد، سواء كان بذكر "في" أو بحذفه.

ومرّق أبو حيفة ^{لجده} ^{سهما} ^{إدا} ^{نوى} ^{حر} ^{النهار}، فإن قال: "أنت طالق غداً" ولم ينو
^{لجده والإتيان}
يقع في أول النهار، وإن نوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء، وإن قال: "أنت طالق
في غدا" يقع في أول النهار إن لم ينو، وإن نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء؛ لأن ذكر
"في" لا يقتضي الاستيعاب عنده، ونظير هذا: لأصومن الدهر وفي الدهر، فإن الأول
يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني.

وإذا أضيف إلى مكد بأن يقول: "أنت طالق في مكة" يقع **حالا**؛ لأن المكان لا يصلح مقيداً للطلاق؛ إذ الطلاق إذا يقع يقع في الأماكن كلها، فيلغو ذكر المكان،

يقع إلح. إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر) **بصدق فيهما** أي في حذف في وإثباته ديانة؛ لأنه نوى محتمل كلامه. (القمر) **لأنه خلاف الظاهر** فإن الظاهر أن المراد بالعد كله، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص النقص وهو خلاف الظاهر، وهذا دليل لقوله: لا قضاء. (القمر) **يقع في أول النهار** إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر) **بصدق ديانة** لأنه نوى محتمل كلامه. (القمر) **لا قضاء:** لأنه يعبر موجب كلامه، وهو الاستيعاب إلى ما هو تخفيف عليه، فصار متهما. (القمر) **يقع في أول النهار** إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر)

لأن ذكر إلح يعني أنه عند حذف 'في' اتصل المطروف بالظرف بلا واسطة، فصار الظرف كالمتفعول به من حيث إنه صار معمولاً للفعل منصوباً به، وهو يفتضي الاستيعاب، وأما عند ذكر 'في' فالظرف يبقى على حكم الظرف وهو ما وقع في جزء منه الفعل، فلا يلزم الاستيعاب. (القمر)

خلاف الثاني: فإنه يقع على الساعة كذا قال فحر الإسلام. (القمر) **وإذا أصيب** أي الطلاق أو العتاق، وكذا كل ما لا يختص بمكان دون مكان. (القمر) **مقيدا للطلاق إلح** لأن صرفية الشيء يقتضي اختصاص الشيء الأول للشيء الثاني، والطلاق لا يقلل هذا المعنى؛ إذ الطلاق إذا وقع إلح.

المكان الح نأر وقع الطلاق في مكة ولم يقع في العراق، بل يقع في كل مكان. (السبيلي)

إلا أن يضمّر الفعل أي المصدر بأن يراد في دخولك مكة، **فيصير بمعنى الشرط**، فكأنه قيل حينئذٍ إن دخلت مكة فأنت طالق، فتطلق مع الدخول لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط يؤيده أنه لو قال: "أنت طالق مع نكاحك" لا يقع الطلاق وإن نكحها، ولو قال: "أنت طالق إن نكحتك" يقع الطلاق بعد النكاح.

ولما ذكر أن "في" للظرفية أورد بتقريره بيان باقي أسماء الظروف المضافة وإن لم تكن حروف جر.

إلا أن يضمّر الفعل، فيختار الجار بالحدف، ويصدق حينئذٍ فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه أي إضمار الفعل محتمل كلامه فيصح إرادته إلا أنه خلاف الطاهر، وفيه تخفيف على القائل، فلا يصدق قضاء كذا قيل. (القمر)

أي المصدر: إيماء إلى أن المراد بالفعل في المتن المصدر لا الفعل النحوي؛ لعدم صحة دخول "في" على الفعل النحوي. (القمر) **بمعنى الشرط**: إيماء إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً، فإن الطلاق في الشرط المحض يقع بعده، وفي قوله: في دخولك مكة يقع مع الدخول. (القمر) **معنى الشرط**: لأنه في معنى الحال، والأحوال شروط.

فتطلق إلخ: أي لما كان بمعنى الشرط لا شرطاً محضاً فتطلق إلخ. (القمر) **مع الدخول إلخ** اعلم أن في صريح الشرط يقع الجراء بعد الشرط لا معه، فقوله: فتطلق في الدخول إشارة إلى أن قول المصنف: "فيصير بمعنى الشرط" إشارة إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً يعني عيه بل بمعنى الشرط حتى لا يطلق بعد الدخول كما في حقيقة الشرط، بل تطلق مع الدخول؛ لأنه ليس شرطاً حقيقة بل في معنى الشرط. (السنبلي)

كما في حقيقة إلخ مرتبط بالمعنى في قوله: لا بعد الدخول. (القمر)

يؤيده: أي يؤيد أن الطلاق في حقيقة الشرط بعد الشرط. (القمر)

لا يقع الطلاق إلخ: وكذا لو قال لأجبية: "أنت طالق في نكاحك" فتزوجها لا تطلق كما لو قال: مع نكاحك، ولو كان للشرط لطلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق كذا قال ابن الملك ناقلاً عن 'الحاية'. (القمر)

أورد بتقريره إلخ في "المنهية": هذا على ما وقع في أكثر النسخ، وأما على ما وقع في بعضها فلا حاجة إليه حيث قال ههنا، ومنها: حروف القسم وهي الباء والواو والتاء، وما وضع له، وهو أتم الله، وما يؤدي معناه وهو لعمر الله، ثم قال: ومنها أسماء الظروف وهي "مع" للمقاربة إلى آخره. (القمر)

[بحث أسماء الظروف]

فقال: ومنها: **أسماء الظروف** فمع **مستقارة** أي لمقارنة ما بعدها لما قبلها، فإذا قال: "أنت طالق واحدة أو معها واحدة" يقع ثنتان، سواء كانت موطوءة أولاً. و "قبل" **للتقديم** أي لكون ما قبلها مقدماً على ما أضيف إليه. و **بعد** **للتأخير** أي لكون ما قبلها مؤخراً عما أضيف إليه. و **حكسها في الطلاق ضد حكم "قبل"** أي في كل موضع يقع في لفظ "قبل" طلاق واحد يقع في لفظ "بعد" طلاقان، وفي كل موضع يقع في لفظ "قبل" طلاقان، يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال. وإذا قيدت **بالكناية** كانت **صحة** لما بعدها أي إذا قيد كل من **القبل** و**البعد** بالكناية بأن يقول:

ومنها **أسماء الظروف** أي من حروف المعاني أسماء هي ظروف أي لا تقع في الكلام إلا طروراً للفعل وتسميتها حروفاً إما هو للتغليب، أو لمشابهتها بالحروف لعدم إفادتها معانيها إلا بإحاقها بأسماء أحر كالحروف كذا قيل. (القمر) و"قل" **للتقديم** إلخ فتصق في الحال في أنت طالق قبل دخولك الدار لعدم اقتضاء القبلية وجودها بعدها، وفي غير المموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان أو قبل واحدة يقع واحدة. (السبلي) في **الطلاق** وأما في الإقرار فسيجيء بيانه في الشرح. (القمر) **صد حكم قبل** إلخ أي في صورتين، فلو قال لها: أنت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان، ولو قال: أنت طالق واحدة بعدها واحدة فواحدة. (السبلي) أي في كل موضع وهو موضع الإضافة إلى الطاهر. (القمر) وفي كل موضع إلخ: وهو موضع الإضافة إلى الضمير. (القمر) **بالكتابة** أي الضمير وليس المراد بالكتابة ما هو مقابل الصريح. (القمر) أي إذا قيد إلخ جواب سؤال تقريره: أن كلمة 'قيدت' بكونها صيغة واحد تدل على أن هذا الحكم مخصوص بأحد من الكلمتين أي "قل" و "بعد"، والواقع خلاف ذلك، فإن حكم كل منهما كذلك، فأجاب بأن كلمة 'قيدت' وإن كانت واحدة لكه راجع إلى كليهما باعتبار كل واحد، وإنما أثنى باعتبار تأويل "قل" و "بعد" بالكلمة أي كلمة "قل" و كلمة "بعد" إلخ. (السبلي) **القبل والبعد** يما إلى أن الضمير في قيدت في المتن راجع إلى كل منهما وكذا أفرد الضمير، وإلا كان يسعى أن يقول: وإذا قيدنا. (القمر) **بأن يقول:** أي للزوجة الغير الموطوءة. (القمر)

أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة تكون القبلية أو البعدية صفة لما بعدها في المعنى وإن كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما قبلها، فيقع في الأول طلاقان، وفي الثاني طلاق واحد؛ لأن معنى الأول أنت طالق واحدة التي سبقتها واحدة أخرى، فتقعان معاً في الحال، ومعنى الثاني: أنت طالق واحدة التي ستجيء بعدها أخرى، فتقع هذه في الحال ^{الواحدة} ولا يعلم ما سيجيء.

وإذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها أي إذا لم يقيد كل من القبل والبعد بالكناية بأن يقول: أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعد واحدة "تكون القبلية والبعدية صفة لما قبلها، فيقع في الأول طلاق وفي الثاني طلاقان؛ لأن معنى الأول: أنت طالق واحدة التي كانت قبل الواحدة الأخرى

تكون إلخ فإن القبلية والبعدية حينئذ قائمة بما بعدها، ثم اعلم أن هذه القاعدة منقوضة بحو: "جاءني رجل وزيد قبله"، فإن القبل ههنا أضيف إلى الضمير مع أنها صفة لما قبلها كذا قال بعض المحشين ملا محمد عرفان ^{١٤٠} ويمكن أن يقال: إن هذه القاعدة مقيدة بما إذا كان بعد القبل اسم ظاهر وإن لم يكن القبل مضافاً إليه، وحينئذ فلا نقض. (القمر) طلاق واحد . أي بائن؛ لأن وضع المسألة في غير الموطوعة. (القمر) فتقعان إلخ. لأنه لما قال: "أنت طالق" وقعت طلقة واحدة، ولما وصفها بأن قبلها واحدة أخرى، فحكم بوقوع هذه الوحدة الأخرى في الماضي، وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال، ف وقعت هذه أيضاً، فصارت مطلقة بطلقتين معاً. (القمر) ولا يعلم ما سيجيء هذه مسأحة، والأولى أن يقول: إنه لا يقع الطلاق بعد؛ لأنها غير موطوعة، فلا عدة لها، فليس لوقوع الطلاق بعد طلاق. (القمر) كانت إلخ: هذه القاعدة منتقضة بحو: "جاءني رجل قبل زيد غلامه"، فإن القبل ههنا مضاف إلى الظاهر مع أنه صفة لما بعده كذا قال بعض المحشين أي ملا محمد عرفان ^{١٤١}، ويمكن أن يقال: إن هذه القاعدة مقيدة بما إذا لم يكن بعد القبل اسم ظاهر سوى المضاف إليه، وحينئذ فلا نقض. (القمر) بالكناية: بل تقيد كل منهما بالإضافة إلى الاسم الظاهر. (القمر)

بأن يقول: أي للزوجة الغير الموطوعة. (القمر) طلاق: أي بائن لكون وضع المسألة في غير الموطوعة. (القمر) طلاق إلخ لأن وضع المسألة في غير المدخول بها، ووجه تقييدها بما أنه في المدخول بها يقع الجميع؛ لأنها لا تبن بالأولى، ولهذا يلزمه درهمان في مثل: له على درهم قبل درهم أو بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم؛ إذ الدرهم بعد الدرهم يجب ديةً هكذا في "التلويح"، ويعلم من عبارة الكتاب خلاف ذلك، وهو أن في قوله: "له على درهم قبل درهم" يجب درهم واحد، ووجه كل يظهر من قمر الأقمار فانظر ثمة. (السنبل)

الآتية فتقع الأولى **ولا يعلم حال الآتية**، ومعنى الثاني: أنت طالق واحدة التي كانت بعد
 الواحدة الأخرى الماضية، فتقعان معاً، وهذا كله في الطلاق، وأما في الإقرار فيلزم في قوله:
 "له عليّ درهم واحد قبل درهم درهم واحد" وفي الصور الآخر يلزمه درهمان هكذا قالوا.
 "وعند" للحضرة. فإذا قال لعبده: "ث عندى ألف درهم" كان ودعة؛ لأن احصية تدل على
 الحفظ دون لزوم؛ لأن "عند" يكون للقرب، والقرب المتيقن هو قرب الأمانة دون الدين؛
 لأنه محتمل، ولهذا إذا وصل به لفظ الدين بأن يقول: "لك عندى ألف ديناً" يكون ديناً.
 أي لاحتمال الدين

ولا يعلم حال الآتية هذه مسامحة، والأولى أن يقول: لا يقع الطلاق بعد؛ لأنها غير موطوءة ولا عدة لها فليس
 هي محلاً لوقوع الطلاق بعد طلاق. (القمر) فتقعان معاً لأنه طلق واحدة بقوله: "أنت طالق واحدة" ووصفها
 بأنها بعد الواحدة الأخرى الماضية، وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال، فتقع هذه أيضاً مع الأولى. (القمر)
وهذا كله في الطلاق أي لغير الموصوءة، وأما إذا كانت موطوءة فيقع في الصور الأربع (أي قبلها واحدة،
 وبعدها واحدة، وقبل واحدة، وبعد واحدة) اثنان لوجود العدة، سواء أصيب القل أو البعد إلى الظاهر أو المصمر
 كذا في "الدر المختار"، والسر أن كون الشيء قبل شيء آخر يقتضي وجود ذلك الشيء الآخر؛ لأن القبلية من
 الإضافيات، فيقع طلاقان. (القمر) فيلزم الح: لأن القبل بعث للأول، فكانه قيل: "له عني درهم واحد قبل درهم"
 يجب "علي" في الاستقبال، فيلزمه درهم واحد هكذا نقل صاحب "كشف الردوي"، وقال صاحب "التنوير": إنه
 لو قال: "له عني درهم واحد قبل درهم" يجب درهمان كما في الصور الأخرى. وقال بعض محشيه أي شيع الإسلام:
 إن هذا بضح عقلاً ودليلاً، فإنه يمكن أن يكون معناه درهم قبل درهم في الحال لا في الاستقبال. (القمر)

وفي الصور الآخر الح أي لو قاله: "لي درهم قبله درهم فعليه درهمان كما هو الظاهر، ولو قال: بعد درهم
 فيلزمه درهمان؛ لأن معناه بعد درهم قد وجب علي، وكذا لو قال: بعده درهم، فيلزمه درهمان؛ لأن معناه بعده
 درهم قد وجب علي، والسر أن الدرهم بعد الدرهم يجب ديناً على الدمة لبقاء المحل، وأما الطلاق بعد الطلاق
 في الصور السابقة فلا يقع، لأن الزوجة غير موطوءة ولا عدة لها، فهي ليست محلاً للطلاق بعد طلاق (القمر)
و'عد' للحضرة حقيقة كزيد عند عمرو، أو حكماً كعدي مال وإن كان ابناً في بيتك، ثم الأولى أن يقول
 المصنف: و"عد" لمكان الحضور؛ فإنها ظرف لا مصدر، والأمر في العبارة هي. (القمر)

للحضرة الح قال في "المغي": عد اسم للحضور الحسي والمعوي وللقرب كذلك. [فتح العمار ٢١٣]
على الحفظ: أي على أنها محفوظة في يدي وعندى. (القمر)

و "غير" يستعمل صفة للنكرة، ويستعمل استثناء، لكن الاستعمال الأول أصل فيه، والثاني تبع فهو أيضاً داخل في الظروف تغليياً كقوله: "له علي درهم غير دائق" بالرفع، فيلزمه درهم تام؛ لأنه حينئذ صفة للدهرم، فيكون المعنى: له علي الدرهم الذي هو مغاير للدائق، فلا يستثنى منه شيء فيلزم درهم تام.

ولو قال بالنصب كان استثناء، فيلزمه درهم إلا دائقاً، وهو مقدار سدس الدرهم، و"سوى" مثل "غير" أي ينصب ^{غير} في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في الحقيقة، لكن لما كان إعرابه تقديريةً يحال على النية، ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف.

[بحث حروف الشرط]

ومنها حروف الشرط.

حروف المعاني

[بحث "إن"]

و"إن" أصل فيها؛ لأنها لم تستعمل

صفة للنكرة. لأن "غير" نكرة متوعة في الإهام حتى لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة. (القمر)
ويستعمل استثناء: لكون "غير" مشابهاً بـ "إلا"، فإن ما بعد كل منهما مغاير لما قبله حكماً. (القمر)
فهو أيضاً إلح: دفع دخل مقدر، وهو: أن كلمة "غير" ليست ظرفاً، فلم اندرجت في ذيل أسماء الظروف؟ وحاصل الدفع: أنها أدخلت في أسماء الظروف تغليياً، ثم اعلم أن هذا على نسخة المتن التي وجدتها الشارح، وأما على ما في النسخة الصحيحة التي وجدتها الشراح السالفون ووجدناها أيضاً، فلا حاجة إلى هذا الدفع، ولا يتوجه الدخل؛ فإن فيها هكذا، ومنها: حروف الاستثناء، وأصل ذلك "إلا" و "غير" إلح. (القمر)
بالرفع أي برفع "غير"، واحتراز به عن الدرهم الذي هو دائق، فإنه كان في ذلك العهد درهم على وزن دائق كذا قال العلي القاري، وفي "شرح" مختصر المنار. (القمر) فيلزمه إلح: لأن الاستثناء عبارة عن التكلم بالباقي بعد الشيء. (القمر) يحال على النية: أي فيما إذا أقر: له علي درهم سوى الدائق. (القمر) في صورة التخفيف: كما إذا أقر: له علي درهم سوى الدائق، وقال: إنا أردنا الاستثناء. (القمر) حروف الشرط إلح: الشرط هو تعليق حصول مضمون جملة بمحصول مضمون جملة أخرى فقط من غير اعتبار ظرفيته ونحوها كما في "إذا" و "متى". (السبلي)

إلا لهذا المعنى، وغيرها تستعمل لمعان آخر، ولهذا غلب "إن" فسمي الكل بحرف الشرط وإن كان بعضها اسماً.
كذا

وإنما تدخل على أمر معدود على خطر الوجود وليس كائن لا محالة. فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محالاً إلا بضرب من التأويل؛ لأنه محل "لو"، ولا يستعمل على أمر كائن لا محالة إلا بالتأويل؛ لأنه محل إذا.

فإذا قال: "إن لم أصعبت فأت طالق" لم يصح حتى يموت أحدهما؛ لأن هذا الشرط. ^{أي عدم لتطبيق} لا يعلم قطعاً إلا حين موت أحدهما، فإنه قبل الموت يمكن في كل حين أن يطلقها فإذا لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث إن كانت غير مدخول بها، بخلاف ما إذا كانت مدخولاً بها؛ لأن امرأة الفار توث بعد الدخول، وكذا إذا شارف موت المرأة تطلق ألبتة؛ لأنه تحقق الشرط حينئذ.

إلا لهذا المعنى. أي الشرط، وفيه: أن الحصر باطل، فإن "إن" تستعمل نافية أيضاً، فالأصوب أن يوجه بأن "إن" حرفان حرف شرط و نافية، فما هو حرف شرط لا يستعمل إلا بمعنى الشرط وقد يوجه كون أن أصلاً في حروف الشرط بأن إن محض الشرط من غير اعتبار طرفية ونحوها كما في "إذا" و "متى". (القمر) على خطر في رد المختار: احظر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة: ما يكون معدوماً يتوقع وجوده بمعنى كونه على خطر الوجود أن يكون متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون. (القمر) على خطر الوجود الخ قال الشيخ بن الهمام ليس الخطر لازماً لمفهوم الشرط، فإن الشرط قد يكون مقطوعاً وقد يكون مشكوكاً، وهذا احظر من خواص كلمة إن، قلت: معنى خطر الوجود كون الوجود مخطوئاً بين أن يكون وبين أن لا يكون. (السننيلي) إلا بصرب من التأويل وهو تزييه منزلة المشكوك لكنة تعرف في علم المعاي. (القمر)

إلا بالتأويل وهو تزييه منزلة المشكوك لكنة تعرف في غير هذا العلم. (القمر) حتى يموت أي حتى يقرب موت أحد من الزوجين. (القمر) إلا حين موت الخ في آخر الحياة، والمراد بآخر الحياة الساعة اللطيفة التي لا يسع فيها أت طالق. (القمر) لأن امرأة الفار توث الخ اعلم أن من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيره كأن قدم ليقتل من قصاص أو رجم فهو فار بالطلاق، وإذا مات فيه واطبقة في العدة ورثت هي منه كذا في الدر المختار، ولا عدة لغير المدخولة، فامرأة الفار إذا كانت مدخولة بها توث. (القمر)

[بحث "إذا"]

"وإذا" عند حاجة الكوفة تصلح للوقت واسطرط على السوء، فيجازي بها مرة ولا يجازي بها أخرى يعني أنها مشتركة بين الظرف والشرط، فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الأول سبباً والثاني مسبباً، ومن جزم المضارع بعدها ودخول الفاء في جزائها، وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير جزم، ودخول فاء فيما بعدها وإن كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط والجزاء. مثال الأول: شعر:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتحمل

ومثال الثاني: شعر:

وإذا تكون كريمة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

تصلح للوقت أي وقت حصول مضمون ما أضيف إليه "إذا". (القمر) فيجاريها أي بذكر الخراء بسبب كلمة "إذا". (القمر) مشتركة إلخ قلت: فإذا استعملت في الشرط لم تنق فيها معنى الوقت، وصارت لمعنى إن كما في سائر ألفاظ المشترك إذا استعملت في أحد المعاني لم تنق فيها دلالة على غيره، وإليه ذهب أبو حيفة . (السبلي) مثال الأول أي ما إذا كان "إذا" للشرط بمعنى إن، فإن المضارع وهو تصبك مجزوم، وهذا علامة كون إذا للشرط، ويمكن أن يقال من جانب البصريين: إن هذا البيت شاذ فلا اعتداد له. (القمر)

واسم إلخ الاستعناء من العنى وما أغناك أي مدة ما أعناك ربك وقوله: بالغنى متعلق بقوله: أعناك وقوله: فتحمل إما بالجمع كما اختاره صاحب "التلويح" فالمعنى أظهر العنى من نفسك بالتربس والتكلف الجميل كيلا يقف على أحوالك الناس، أو كل الجميل وهو الشحم المداب تعففاً كذا قال العلي القاري، وأما الخاء المهملة فهو من التحمل أي احتمال المشقة كذا في الصراح. (القمر) واسم ما إلخ "ما" في كلمة "ما أعناك" للدوام في محل النصب مفعول فيه، ومعنى إذا تصبك إذا تضيق بدك فتصير وتكلف به مع الفقر إظهاراً للحس الحال بترك السؤال والشكاية، وقيل: اكتف بالجميل وهو الشحم يقال: أحمل الشحم إذا أدابه على الأول هو إيماء إلى قوله تعالى: ﴿...﴾ (المعارج: ٥) أي فاصبر صبر الجميل، وقال في كتاب "التحقيق": معنى وإذا تصبك وإن تصبك خصاصة؛ لأن إصابة الخصاصة من الأمور المتكررة. (السبلي)

ومثال الثاني أي ما إذا كان "إذا" للوقت لا للشرط لعدم الجزم في تكون وأدعى ويحاس ويدعى. (القمر)

وإذا تكون إلخ فكلية "إذا" ههنا للوقت؛ لأن ما بعدها وإن كان على طريق الشرط والجزاء ظاهراً =

وإذا جوزي لها سقط عنها الوقت كأنها حرف اشترط، وهو على قول أبي حنيفة؛ لأنه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف، ولا عموم للمشترك، فتعين عند إرادة أحد^١ المعنيين بطلان الآخر ضرورة.

وعند نحاة المصرية هي للوقت حقيقة فقط، وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجاز مثل 'متى' فإنها لو وقت لا يسقط عنها ذلك بحال، وإذا لم يسقط ذلك عن 'متى' مع لزوم المجازة لها في غير موضع الاستفهام، فالأولى أن لا يسقط ذلك عن "إذا" مع عدم لزوم المجازة لها، وهو قولهما أي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. ولكن يرد عليهما أنه إذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والجواب أنها لم تستعمل إلا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها،

= كما هو بين لكن ليس في الحقيقة شرطاً وجرأ لعدم سببية الأول للثاني، وكذا في المصراع الثاني أي إذا بغاس إلخ؛ لأن كلمة "إذا" وقت كونه بمعنى الوقت إنما يستعمل في الأمر الكائن واستطر الذي لا ريب فيه عادة أو شرعاً كمجيء العد، والقيام إلى الصلاة، وما في هذا الشعر فهو أيضاً من هذا القليل، فلذلك هو ههنا بمعنى الوقت. (السلي)

وإذا جوزي إلخ. أي إذا أريد بإداء معنى الشرط فلا يدل على الوقت لا مطابقة ولا تضمناً، فكان محض الشرط معنى إن. (القمر) كأنها إلخ. كأن ههنا للتحقيق أي فإنها حرف الشرط. (القمر) على سبيل إلخ. متعلق بقول المصنف: وقد تستعمل. (القمر) بحال أي سواء كان في الإحار أو الاستحبار. (القمر)

في غير موضع الاستفهام أي في الإحار؛ لأن الاستفهام ليس من مواضع الشرط؛ لأنه لطلب الفهم، ثم اعلم أنه متى تستعمل للاستفهام نحو: متى الحراب؟ وتستعمل لشرط نحو: متى تمس أحسن. (القمر)

في غير موضع الاستفهام أي ومثال 'متى' في موضع الاستفهام نحو: متى القتال؟ ومتى أتت فيها المخارة نحو: متى تذهب أذهب. (السلي) مع عدم لزوم المخارة لها أي لإداء، فإنه إنما يجازي بها إذا أريد بها الشرط وإلا فهي لإفادة الوقت الخاص. (القمر) ولكن يرد عليهما إلخ. وأجاب عنه صاحب "الدائر" بأن امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز إنما هو إذا كانا متنافيين، ولا تنافي ههنا، فإن الوقت يصح شرطاً ولا يذهب عليك أنا لا سلم أن امتناع الجمع أي بين الحقيقة والمجاز إنما هو باعتبار التنافي بل الجمع غير جائز مطلقاً في الإرادة على ما مر. (القمر)

والشرط إنما لزم تضمناً من غير إرادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط.

حتى إذا قال لامرأته: "إذا لم أطلقك فأنت طالق" لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما؛ لأنه عنده بمنزلة حرف الشرط، وسقط معنى الوقت، فصار كأنه قال: "إن لم أطلقك فأنت طالق"، وفيه لا يقع ما لم يمت أحدهما.

وقالوا: يقع كما فرغ مثل ^{الطلاق} "متى لم أطلقك"؛ لأنه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت، فصار المعنى في زمان لم أطلقك فأنت طالق، فإذا فرغ من الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه، فيقع في الحال كما في "متى"، والدليل عليه: أنه لو قال: "أنت طالق إذا شئت" لا يتقيد بالجلس كمتى شئت، والجواب: أنه تعلق الطلاق بالمشية، فوقع الشك في انقطاعه ^{الطلاق} فلا ينقطع، وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال، فلا يقع بالشك،

تصمنا أي باعتبار إفادة الكلام تقيد حصول مضمون جملة بمضمون جملة والمتنع إنما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة لا مطلقاً. (القمر) من غير إرادة إلخ. والاجتماع بين الحقيقة والمجاز ممتنع إذا كان المجاز مراداً، وهما ليس كذلك. (السبلي) كالمبتدأ المتضمن إلخ. مثل الذي يأتي في درهم. (القمر) وفيه. أي في قوله: إن لم أطلقك فأنت طالق. (القمر) وقالوا إلخ. قال صاحب "المسلم" ويرد عليهما: أنه لو أراد الشرط المحض بمعنى أن يجب أن لا يصدق القاصي في هذه البية؛ لأنه بية خلاف الظاهر من اللفظ مع التخصيص على نفسه مع أنه على ما بوى قضاء بالاتفاق، وإنما الخلاف فيما لا بية له فيه فتدبر إلخ. (السبلي) كما فرغ. أي من هذا الكلام قال في "الدائر": والكاف في كما فرغ للمفاجأة لا للتشبيه كما في كما خرجت رأيت ريداً أي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية ريد. (القمر) والدليل عليه إلخ. أي على أن كلمة "إذا" لا يسقط عنه معنى الوقت كما قالوا. (السبلي) لا يتقيد إلخ. حتى لو شئت بعد ذلك المجلس طلقت، فعلم أن "إذا" لعموم وقت. (القمر) تتعلق الطلاق بالمشية إلخ. فلو حمل إذا على أن القطع تعلقه بالمشية، فإن قوله: "أنت طالق إن شئت" يتقيد بالمجلس، ولو حمل "إذا" على "متى" لا يقطع، ولا شك أنه في الحال متعلق، فوقع الشك في انقطاعه أي في انقطاع التعلق، فإن الأصل في التعلق الاستمرار فلا ينقطع. (القمر) وفيما نحن فيه: أي في قوله: "إذا لم أطلقك فأنت طالق" وقع الشك في الوقوع في الحال؛ إذ لو حمل إذا على الشرط بمعنى أن لا يقع الطلاق ما لم يمت أحدهما، ولو حمل على الوقت يقع الطلاق في الحال أي بعد الفراغ عن هذا الكلام، فلا يقع بالشك. (القمر)

وهذا كله إذا لم ينو شيئاً أما إذا نوى الوقت أو الشرط فهو على ما نوى.
 "إذا ما" مثل "إذا" لكنه لم ينفك عنه معنى المجازاة بالاتفاق.

[بحث "لو"]

و"لو" للشرط، وروى عنهما: أنه إذا قال: أنت طالق لم دحمت الشرع فيه حكمة إن
 دحمت الشرع يعني إن لو لم يبق على معناه الأصلي وهو معنى الماضي بمعنى أن انتفاء الجزاء
 في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند أهل العربية، أو أن انتفاء
 الشرط في الماضي لأجل انتفاء الجزاء كما هو عند أرباب المعقول، بل صار بمعنى إن في
 حق الاستقبال في عرف الفقهاء، ولم يرو عن أبي حنيفة - في هذا الباب شيء أصلاً.

فهو على ما نوى لأن اللفظ يحتملهما، فلو نوى الشرط يقع في آخر العمر، ولو نوى الظرف يقع في الحال لكنه
 إذا نوى آخر العمر يبيح أن لا يصدق قضاء عندهما؛ لأنه نوى التخفيف على نفسه فيتهم كذا قيل. (القمر)
 لكنه أح هذا دفع وهم، وهو: أن قول المصنف: و"إذا ما" مثل إذا، لا يستقيم؛ لأن العلماء اتفقوا على أن زيادة اللفظ
 تدل على زيادة المعنى، ففي "إذا ما" زيادة اللفظ، فينبغي على هذه القاعدة أن لا يكون مثل إذا، فأجاب بأن المماثلة
 بينهما في الشرطية فقط، لكنه فرق بينهما باعتبار أن معنى المجازاة لا ينفك عن "إذا ما" كما ينفك عن "إذا". (السبلي)
 لم سلك عند أي عن "إذا ما"، وقال ابن الملك: تسمى ما هذه المسلطة؛ لأنها سلطت إذا على الجزم. (القمر)
 ولو للشرط أي بمعنى إن لكنه لا بد أن يكون الفعل المدحول نوى ماضياً تقول: لو جئتني لأكرمك، وإما قال:
 "ولو" للشرط مع أن المقام مقام بحث حروف الشرط لزيادة التقرير، فإن في كون "لو" للشرط حفاء؛ لأن "لو"
 تدخل على ماضٍ متف، والشرط ما يترقب وجوده. (القمر) وروى عنهما أح تحليل لكلمة لو للشرط، فصار
 تقديره؛ لأنه روي عنهما أح بانتفاء الشرط أي ما وقع الإكرام في الماضي لعدم وقوع الجيء مث. (القمر)
 سند، كما في قوله تعالى: (الأب. ٢٢) (المحشي)

أو أن انتفاء أح معطوف على قوله: أن انتفاء أح. (القمر) لأجل انتفاء الحراء أي انتفاء الجيء في الماضي
 لأجل انتفاء الإكرام. (القمر) تعني أن فيعنى الطلاق على الدحول. (القمر) ولم يرو أح يعني أنه إنما قال
 المصنف وروى عنهما؛ لأنه لا نص في هذا الباب عن الإمام الأعظم - لا لأن فيه حلقاً له. (القمر)

[بحث "كيف"]

و"كيف" للسؤال عن الحال في أصل وضع اللغة تقول: "كيف زيد" أي أصبح أم سقيم، فإن استقام أي السؤال عن الحال فيها، وإلا **صل** لفظ "كيف"، والمراد باستقامة السؤال عنها: أن يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن أن يكون ثم سؤال أو لا كما في الطلاق، وبعدم استقامته: أن لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال كما في العتاق على رؤية. ثم بين كلا المثالين على غير ترتيب اللف، فقال: **ولست قال** أو **حسبه** **حله** في قوله: "أنت حر كيف شئت" أنه **يقاع**، مثال لبطلان لفظ "كيف"، فإن العتق ليس ذا حال عند أبي حنيفة **رحمه الله**، وكونه مدبراً ومكاتباً،

للسؤال عن الحال: وهو المعبر عنه بالاستفهام، إما حقيقياً نحو: كيف زيد، أو غيره نحو: **كيف** **رحمه الله** **سبحه** (البقرة: ٢٨) [فتح الغفار: ٢١٨] **عن الحال:** المراد بالحال الصفة لا ما يقابل الماضي والمستقبل أعني الزمان الحاضر ولا الحال النحوي، ولا ما يقال: المدكة أي الكيفية الغير الراسخة. (القمر)

في أصل وضع اللغة: وقد يستعمل في الحال مجزئاً عن معنى السؤال؛ ولذا قال فخر الإسلام في "البزدوي": وهو اسم للحال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف تصنع أي إلى حال تصنع. (القمر)

فيها: أي فهو متبسب بالطريقة الحسنة. (القمر) **والمراد باستقامة إلح** ما كان يرد على ما مثلوا به لاستقامة السؤال عن الحال وهو قوله: "أنت طالق كيف شئت" أنه لا يستقيم ههنا السؤال عن الحال خاصة وإلا لما كان الوصف مفوضاً إلى مشية المرأة؛ لأنه حينئذٍ بمنزلة ما إذا قال: أنت طالق أرجعياً تريد أن أم بائناً على قصد السؤال، فاحتاج الشارح إلى بيان المراد باستقامة السؤال عن الحال ليصح التمثيل فقال: والمراد إلح. (القمر)

دا كيفية إلح: أي أوصاف يختلف بها أحكام ذلك الشيء. (السنيلي) **كما في الطلاق:** فإن له كيفية باعتبار أنه رجعي أو بائن بينونة خفيفة أو غليظة. (القمر) **في الطلاق:** مثال ذي كيفية وحال. (المحشي)

وبعدم استقامته: أي السؤال، وهذا معطوف على قوله باستقامة إلح. (القمر) **على رؤية:** أي عني رأي الإمام الأعظم، فإن عنده لا كيفية للعتاق، فيعتق في الحال في قوله: "أنت حر كيف شئت" عنده لا عندهما. (القمر)

ليس ذا حال إلح: فإن العتاق في كل صورة واحد لا يختلف حكمه هذه العوارض، بخلاف الطلاق. (السنيلي)

وكونه إلح: جواب إشكال مقدر تقريره: أن العتق أيضاً ذو أحوال، فإنه قد يكون على صفة التدبير، وقد يكون على صفة الكتابة، وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال. (القمر)

وعلى مال وغير مال عوارض له، فلا يعتبر فيلغو "كيف شئت"، ويقع العتق في الحال، وفي الطلاق تقع الموحدة، يعني انفصل في الوصف والقدر مفعولاً ^{بها} بشرطية ^{المرأة} روح مثال لاستقامة الحال، فإن الطلاق ذو حال عند أبي حنيفة ^{رحمه الله} من كونه رجعيًا أو بائنًا خفيفة أو غليظة على مال أو غير مال، فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله: "أنت طالق كيف شئت" ويكون باقي التفويض إليها في حق الحال الذي هو مدلول "كيف"، وهو فضل الوصف أعني كونه بائنًا، والقدر أعني كونه ثلاثًا واثنين إذا وافق نية الزوج، فإن اتفق نيتهما يقع ما نويًا، وإن اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين، فإذا تعارضا تساقطا؛ فبقي أصل الطلاق الذي هو الرجعي.

عوارض له أي لعتق فهو في نفسه وأصله ليس له أوصاف؛ فإن المراد بالأوصاف أحوال تثبت بعد وقوع الأصل كما أن الطلاق يقع، وتعلق أحواله بالشيئة، وكونه مديراً أو مكاتباً وأمثالهما ليست أحوالاً كذانية للعتق فتأمل. وقد يجاب عن الإشكال بأن لا تفاوت بين العتق بالمال وبغيره في الأحكام كتفاوت بين أنواع الطلاق هذا بل العتق منزهة غير المتشعبة. (القمر) وفي الطلاق وهو قوله: أنت طالق كيف شئت. [فتح الغفار: ٢١٩] ويكون باقي التفويض إلخ أي يكون الأوصاف الباقية للطلاق مفعولةً إليها باعتبار الحال الذي هو مدلول 'كيف'؛ لأن كل الطلاق بأوصافه كان مفعولاً إليها فإذا وقع نفس الطلاق وهو الواحد الرجعي، فباقي الطلاق يكون مفعولاً إليها. (السنبل) والقدر بالمر معطوف على الوصف. (القمر)

فلا بد من اعتبار السبب أمّا نية الروح فلا بد من الأصل في إيقاع الطلاق، وأمّا نيتها فلا بد من مفعولها. (القمر) **فإذا تعارضا إلخ** كأن شاءت واحدة بآلة وسوى الروح ثلاثاً أو على القلب. (القمر) **ففي أصل الطلاق إلخ** للإمام أبي حنيفة ^{رحمه الله} أنه طلق ومفوض وصفه إلى مشيئتها، وأن تفويض الوصف فرع وجود الموصوف. فيجب أن يقع ولا يقع محترفاً عن أوصافه، بل موصوفاً بوصف مّا، فتعين الأدنى وهو الرجعية، نكح هذا الدليل غير وافي؛ لأن لا سلم أن تفويض الوصف فرع وجود الموصوف بالفعل، لم لا يجوز أن يكون تفويض الوصف موجباً لتفويض الأصل، فلا يقع شيء، فالأولى أن يقرر دليل الإمام هكذا أن حاصل هذا إيقاع الطلاق في الحال مع تفويض الأوصاف إليها، فيبقي أن يقع؛ لأن الإشاء المنجر لا يتحلف الحكم عنه، وإذا وقع فلا بد أن يقع مع صفة ثبت له عنده وقوع بلا زيادة أمر وهو كونه رجعيًا مبصر رجعيًا، والأوصاف الباقية مفعولة كما كانت إن بقي المحل، فتأمل فيه؛ فإنه إنما يتم لو لم يجعل كلمة "كيف" مغيرة عن الإيقاع إلى التفويض، هذا، كذا قال مولانا عبد العلي ^{رحمه الله}. (السنبل)

فإن نوت الثنتين ونواهما أيضاً لا يقع؛ لأنه عدد محض ليس مدلولاً للفظ. وأمّا الثلاث فإنّه وإن لم يكن أيضاً مدلول اللفظ لكنّه واحد اعتباري بما احتمله اللفظ، عند وجود الدليل ههنا هو لفظ "كيف"، وإنّما احتاج إلى موافقة نية الزوج مع أنّه فوّض الأحوال بيدها؛ لأنّ حالة مشيئتها مشتركة بين البينونة والعدد، محتاجة إلى النية ليتعيّن أحد المرأة محتمليه. وهذا كلّ إذا كانت مدخولاً بها، فإن لم تكن مدخولاً بها تقع الواحدة، وتبين بها، ويلغو قوله: "كيف شئت"؛ لعدم الفائدة.

وقالا: ما لم يقلل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله. فيتعلّق الأصل بتعلّقه، يعني أن عندهما كلّ ما كان من الأمور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعقاق ونحوهما فالحال والأصل بمنزلة واحدة؛ إذ هما غير محسوسين، فلا معنى لجعل أحدهما واقعاً والآخر موقوفاً، بل يعلّق الأصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها، فلا يقع ما لم تشأ؛ أي الطلاق

واحد اعتباري: فإنه واحد حكمي على ما مرّ فتذكر. (القمر) لأنّ حالة مشيئتها إلخ: يعني أنّ حال الطلاق فوّضت إلى مشيئة المرأة بكلمة "كيف"، وهذه الحال تشترك بين البينونة والعدد؛ فيحتاج إلى نية الزوج لتعيين أحد المحتملين، كذا قيل. ولما منع أن يجمع كون حال المشيئة مشتركة بل يقول: "إنّها مطلقة، وقد رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح هـ هـ هـ، لأنّ حاله مشتبّه مشترك بين إلخ، وقال الطحاوي أبو بكر الرازي هـ هـ. إنّ نية الزوج ليس شرطاً لها في أن تجعل الطلاق بائناً أو ثلاثاً في قول أبي حنيفة هـ هـ كذا نقل ابن الملك هـ هـ. (القمر) أحد محتمليه إلخ: فإذا كان نية الزوج في العدد فتعيّن أنّ مشيئتها في الصفة، وإذا كان نية الزوج في الصفة فتعيّن أنّ مشيئتها في العدد. (السبلي) وهذا: أي وقوع الواحدة وتفويض الأحوال والكيفيات إليها. (القمر) لعدم الفائدة: أي في التعليق على امشيئة لعدم المحل؛ فإن غير الموطوءة تبين بواحدة ولا عدّة ها. (القمر) كالطلاق والعقاق: إيماء إلى أنّ خلاف الصاحبين في كلتا مسألتَي الطلاق والعقاق، لا في الطلاق فقط. (القمر) بمنزلة واحدة إلخ: هذا الدليل غير تام؛ لأنّ مساواة الأصل والوصف في غير المحسوس ممّا لم يقم عليه دليل هذا، وهذا الدليل هو المشهور للإمام، وغير المشهور هو مذكور في "المسّم" وشرحه، فانظر هناك. (السبلي) إذ هما: أي الحال لما لم يكن محسوساً كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه؛ فافتقرت حينئذ معرفة ثبوت الأصل إلى معرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع وثبوت الحلّ في النكاح. والوصف أيضاً مفتقر إلى الأصل: فاستويا فلا معنى إلخ. (القمر)

وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح لأن قيام العرض بالعرض ممتنع؛ فينبغي أن يقوم
معاً بالحلّ على ما ظنوا وبنوا عليه النكات، وبما حرّروا اندفع ما قيل: إنّ في كلام المصنف
مساعدة القلب، والأولى أن يقول: فأصله بمنزلة حاله ووصفه، فيتعلّق الأصل بتعلّقه؛
وذلك لأنّه إذا جعل الحال والأصل بمنزلة الشيء الواحد أخذ كلّ منها حكم الآخر.

أي الاندفاع

وأما حقيقته - فهو من هذا النوع لأصل الوصف، وهو خلاف القياس فلا يعتبر.

هـ. لَمْ يَكُنْ لَكُمْ نِعْمَةٌ دُونَ ذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ نِعْمَةٌ دُونَ ذَلِكَ لَأَنَّهُ لَمَّا

كان اسما للعدد الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه

وذلك أي تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الوصف بها. (القمر) لا لأن فساد العرض إلح اعلم أن بعضهم سوا قول الصاحبين على أن قيام العرض بالعرض ممتنع، فليس أن الطلاق أصل والكيفية عرض وحال قائم به، بل هما سيّان؛ فيقومان معاً بالحق. فإذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر. ولما كان يرد عليه أن هذا محال لسوق كلامهم؛ فإنهم قالوا: حاله ووصفه ممزلة أصبه، وهذا صريح في أن أحدهما أصل والآخر وصف وحال أعرض عنه الشارح وقال: لا لأن إلح ثم اعلم أنه وقع في بعض نسخ الشرح "لأن قيام العرض" إلح. وصاحب "مسير الدائر" وجد هذه السحرة ونقل عبارتها، ولا يحصى على اللبيب أن هذه السحرة لا معنى لها، فتدبر. (القمر) وتما حروب أي من أن الأصل وإحال مساويان. (القمر) ما قيل القائل صاحب "تعليق الأنوار شرح المنار". (القمر) والأولى إلح لأن المطور قياس الأصل على الحال والوصف. (القمر) من هذا أي من تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الحال والوصف بها. (القمر) وهو خلاف القياس أقول: إن حالاً من أحوال الطلاق لارم له، والزوج علق جميع الأحوال على مشيئة الروحة؛ فيتعلق الطلاق أيضاً على مشيئتها. فلو وقع الطلاق بلا كيفية وحال فهو محال؛ لأنه يرمى فكاًك المزوم عن الارم، ولو وقع كيفية فهو محال لقول الزوج؛ لأنه علق جميع الأحوال على المشيئة، فلا حرم لا يقع الطلاق أيضاً بدون المشيئة، وتعبية الأصل للارمه في التعلق ليس بخلاف القياس، بل هو عين المعقول، فالأشبه قول الصاحبين. كذا قال نحر العنوم مولانا عبد العلي. (القمر)

للعدد الواقعة الخ أورد أن "كم" اسم للعدد وقع أو لم يقع؛ فلا معنى لتقييد العدد بالواقع وإرادة الموجود في الخارج من الواقع. والأحسن في توجيه عبارته المتى أن يقال: إن "كم" اسم للعدد الواقع أي العدد الذي من شأنه أن يقع، وإذا قال: "أنت طالق كم شئت" لم تطلق ما لم تشأ؛ لأنه علق جميع الأعداد بمشيئتها، وإنما يصير جميع الأعداد معتمداً بمشيئتها إذا تعلق أصل الطلاق بها؛ فلا يقع دوها، فتأمل. (القمر)

أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية، فلا بد أن يستعار بمعنى أي عدد شئت، وهو ^{ذلك العدد} تملك يقتصر على المجلس، فكأنه قال: إن شئت واحدة فواحدة، وإن شئت ما زاد فما زاد عليها، فإن شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج، وإلا لا.

[بحث "حيث" و"أين"]

و"حيث" و"أين" اسمان للمكان، فإذا قال: أنت صالحي حيث شئت أو أس شئت" إنه لا يقع ما تشاء؛ لأنهما لما كانا للمكان، والطلاق مما لا يختص بالمكان أصلاً، فيحمل على معنى إن شئت، فلا يقع ما لم تشأ.

وتتوقف مستينتها على المجلس. بخلاف "إذا" و"متى"؛ لأنهما لما جعلتا بمعنى "إن"، و"إن" يقتصر على المجلس فكذا هما، و"إذا" و"متى"، يدلان على عموم الزمان وكليته، فلا يتوقف المشيئة فيهما على المجلس، وإنما لم يجعلتا بمعنى "إذا" و"متى"؛ لأنهما إذا خلصتا عن معنى ^{إذا ومتى} أي حيث وأين المكان فالأقرب إليهما هو "إن" الدالة على مجرد الشرط،

فما لا يختص بالمكان. فيه أن الطلاق حادث فيتصف به المرأة في مكان كانت فيه. ثم الطلاق يعقبه العدة، وهي تكون أصلح لها في مكان دون مكان، فيكون اتصافها بالطلاق أصلح لها في مكان دون آخر، بهذا الاعتبار لو كان الطلاق مقيداً بالأماكن فلا مصابقة فيه، كذا قيل. (القمر) فيحمل إلخ. يعني أنه لما تعدد العمل بالظرفية فيه جعلنا "حيث" و"أين" مجازاً عن حرف الشرط وهو "إن" للاشتراك في الإهام؛ فصار ممسرة قوله: "إن شئت" فيقتصر على المجلس. (القمر) وتتوقف إلخ. فلو شئت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق. (القمر) بخلاف "إذا" و"متى"؛ كأن يقول: "أنت طالق متى شئت وإذا شئت" فهذا لا يتوقف على المجلس. (القمر) فالأقرب إلخ. أي لأن الظرف بكونه قيداً في معنى الشرط كما يقال: أتيتك غداً أي إذا جاء غداً أتيتك. وكذا ظرف المكان يكون قيداً للنسبة كالشرط. (السبلي)

فالأقرب إليهما إلخ. [وجه هذا أن كلمة "إن" أصل في الشرطية؛ لأنه موضوع الشرط دون غيره، بخلاف "إذا" و"متى"؛ لأنهما قد يستعملان للشرط وقد لا يستعملان، فيكونان مقيدتين، والمعلق مقدم على المقيد؛ لأنه جزء]

ولا يناسب أن يجعل عموم المكان مستعاراً من عموم الزمان، فلكل واحد من "كيف"، و"كم"، و"حيث"، و"أين"، مشابهة من معنى الشرط؛ فلذلك ذكرت فيها. ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار أن "الواو" و"الياء" و"الألف" و"التاء" كلها حروف دالة على معنى الجمعية.

[بيان جمع المذكر وجمع المؤنث]

فقال: الجمع مذكور بعلامة المذكور عند سؤال المذكر والإناث عند الاختلاط، ولا سؤال لإناث منفردة؛ لأن تناول الجمع المذكر للإناث إنما هو للتغليب، والتغليب إنما يتحقق عند الاختلاط دون الإناث المنفردات. وعند الشافعي: لا يتناول الإناث عند الاختلاط أيضاً؛

ولا يناسب إلخ. جواب سؤال يرد ههنا تقريره: أن كلمة 'حيث' و'أين' يكون فيهما عموم المكان، وكلمة 'إذا' و'متى' يكون فيهما عموم الزمان، فما الحرج في أن يجعل عموم المكان مستعاراً عن عموم الزمان بعلاقة الطرفية، ومن هذه الطريقة يجعل في معنى 'إذا' و'متى'؟ فأجاب بأنه غير مناسب، ولم يبين وجه عدم المناسبة، فافهم وتدبر. (السي) عموم المكان أي الذي في حيث وأين. (القمر)

من عموم الزمان أي الذي في إذا ومتى. (القمر) فكل واحد أح. دفع دخل مقدر، تقريره: أن "كيف" و"كم" و"حيث" و"أين" ليست من حروف الشرط، فلم ذكرت في دليلها؟ (القمر) مشاهة إلخ. فإن "كيف" تدل على الحال، والحال جارية محرى الظرف، و"كم" قد يكون تمييزاً ظرفاً و"حيث" و"أين" تدلان على الظرف. فهذه الأربعة تشابه 'إذا' الشرطية في الطرفية؛ فهذه المشابهة ذكرت في حروف الشرط. (القمر)

ثم بعد ذلك إلخ. جواب سؤال، تقريره: أن إيراد بحث الجمع في بحث الحروف خروج عن البحث، وهو لا يناسب مثل هذا المتشعر العلامة أي المصنف. "فأجاب بذلك القول وتقرير الجواب لا يحتاج إلى البيان. (السلبي) علامة المذكور أي جمع المذكر السالم، وأما الجمع المكسر فمما لا خلاف فيه لشموله الإناث بالاتفاق، كذا قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي. (القمر) عند الاختلاط أي اختلاط المذكور والإناث.

إنما هو للتغليب، وبه اندفع ما أورد على الحقيقة بأن جمع المذكر السالم إنما جمع المذكر فلا يتناول الإناث، وإما جمع المؤنث فلا يطلق إلا على الإناث المفردات، وإما جمع لكليهما فيلزم أن يكون لجمع واحد مفردان. ووجه الاندفاع أنما اخترنا الأول ودخلت الإناث تعليناً. (القمر) والتعليل لأنه يقتضي جسيب: أحدهما غائب والآخر معلوب. (المحشي)

لأنَّ كلَّ علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقتها، فلو تناول الإناث لزِم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولزِم التكرار في قوله: "إنَّ المسلمين والمسلمات". قلنا: نزول الآية في حقِّهن لتطيب قلوبهنَّ حيث قلن: ما بالنا لم نُذكر في القرآن صريحًا واستقلالاً؟ فنزلت الآية في حقِّهن لأجل هذا* لا أنَّهن لم يُدخلن في الجمع المذكور. والتغليب باب واسع في القرآن.

وبذكر علامة السأيت يتناول الإمام خاصة؛ لأنَّ الرجل لا يكون تبعًا للأُنثى حتَّى يدخل في تغليب الأُنثى.

حتى قال في "السيرة الكبرى": إذا قال: 'أموي على سي'، وله سون وسات، إنَّ الأمان يتناول الإمام محمد عليه السلام لأنَّ الجمع المذكور يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط. ولو قال: 'أموي على الكافر'، لكانت الإجابة: لا يتناول الذكور من أولاده؛ لأنَّ الجمع للمؤنث لا يتناول الذكور على سبيل التغليب. ولو قال: 'عسى سي' وليس له سون السات لا يثبت الأمان هنّ؛ لأنَّ الجمع المذكور إنما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليباً دون الانفراد لعدم التغليب.

مخصوصة لمعى هو. أي ذلك المعنى حقيقة تلك العلامة لحقيقة علامة جمع المذكر السالم هي الذكور، فلو تناول الخ. (القمر) ولرم التكرار الخ. لشمول المسلمين للمسلمات. (القمر)

حيث قل: ما نالنا إلح كذا في مسند أحمد عن أم سلمة **رض** **لأجل هذا** كذا قال الفيضاي. (القمر)
باب واسع إلح وهذا التغليب في الجمع ليس بمجاز فإن اعتباره من الواضع حين بناء قاعدة الجمع؛ فلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز أو يقال: إن التعليل من باب عموم المجرى؛ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. (القمر)
لا يثبت الأمان من إلح فيه أنه ينبغي أن يثبت الأمان هن بأن يراد من البنين الأولاد مجازاً إطلاقاً لمعقيد على
المطلق احتياطاً لثبوت الأمان، ويمكن أن يقال: إنه متى أمكن العمل بالحقيقة لا يثبت المجرى، تدبر. (القمر)

*أخرج الترمذي في "جامعه" رقم: ٣٢١١، باب ومن سورة الأحزاب، عن أم عمارة الأنصارية رضي الله عنها أنها أتت النبي ﷺ، فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء، فزلت هذه الآية ٣٥. المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات (الأحزاب: ٣٥) الآية، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وإنما يعرف هذا الحديث من هذا الوجه.

ولو ذكر هذه الأمثلة على سبيل النشر المرتب لكان أولى وأخصر.

[تعريف الصريح وحكمه]

وقد صرح بما صير مدد به ظهوراً يما حقيقة كان أو محار، فيه تنبيه على أن الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز، فكأنهما قسمان منهما. ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى قيد يخرج به النص والمفسر؛ لأن ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقارئ.

ولو ذكر الخ أي لو ذكر المصنف هذه الأمثلة الثلاثة المتفرعة على القواعد الثلاثة على سبيل اللف والنشر المرتب بأن قدم الثالث على الثاني، فقال بعد قوله: يتناول المريقين، ولو لم يكن له سوى النيات لا يشت الأمان له، ولو قال: "أموي على ساني" لا يتناول المذكور من أولاده انتهى لكان أولى وأخصر. (القمر)

على سبيل النشر المرتب الخ: بأنه لو قال: "أموي على ساني" وله بون وبات يتناول المريقين، ولو لم يكن سوى انيات لا يشت الأمان له، ولو قال: "عني ساني" لا يتناول المذكور. والمصنف في متن أورد قوله: ولو قال عني ساني الخ وهو مثال للضابطة الثابتة، أي لقوله: ولا يتناول الإناث المفردات مؤخرًا، أي بعد مثال الضابطة الثالثة، أي قوله: ولو قال "أموي على ساني". والضابطة الثالثة هي قوله: وإن ذكر علامة التأنيث وظاهر أن ذلك نشر على غير ترتيب اللف، فافهم. (السلي) ظهوراً سا أي بحيث لم يبق فيه احتمال من جهة كثرة الاستعمال، وخرج منه الطاهر؛ فإن الظهور فيه ليس تباً من جهة كثرة الاستعمال لبقاء الاحتمال، بل فيه مجرد الظهور البوضعي. (القمر) فيه أي في قوله: حقيقة كان أو محاراً. (القمر)

فكأنهما أي الصريح والكناية قسمان من الحقيقة والمجاز لكان لما تعلق بعض الأحكام بالصريح والكناية جعلاً لمعنيين عن الحقيقة والمجاز. (القمر) ولما كان الخ دفع سؤال، تقريره. أنه يدخل في هذا التعريف الطاهر والنص والمفسر والحكم؛ فلا يكون التعريف مانعاً؛ وتقدير الجواب: أن المراد بالظهور ههنا ظهوره من وجوه الاستعمال، وفي النص والمفسر وغيرهما بقصد المتكلم، فهذه الخشية حرحت هذه الأقسام من التعريف؛ فصار مانعاً. ويمكن أن يخاب بأن المراد بالظهور في التعريف ظهور تام لكثرة الاستعمال بدلالة مورد التقسيم؛ فخرج الظاهر وأخواته؛ لأن الظهور باللغة لا بالاستعمال. (السبني)

وظهورهما أي ظهور النص والمفسر بقصد المتكلم والقارئ؛ فإن ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم، وظهور المفسر بعدم احتمال التحصيل والتأويل، وهذه قريبة، وظهور المحكم بعدم احتمال النسخ. (القمر)

كقوله: "أنت حرّ وأنت طالق" الظاهر أنهما مثالان للصريح من الحقيقة، فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرّق والنكاح صريحان فيهما، ويحتمل أن يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين؛ لأنهما مجازان لغويان في هذا المعنى، وحقيقتان شرعيتان فيه، هكذا قيل. وحكمه نعلق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة أي لا يحتاج إلى أن ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ، فإن قصد أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه أنت طالق يقع الطلاق ولو لم يقصده، وهكذا قوله: بعت واشتريت. أي لو قصده

[تعريف الكناية وحكمها]

وفقا لكنايته فما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً، فيه تنبيه أيضاً على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز، والمراد بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال.

في إزالة الرّق إلخ. فقوله: "أنت حرّ" حقيقة شرعية في إزالة الرّق، وقوله: "أنت طالق" حقيقة شرعية في إزالة النكاح. (القمر). محاران لغويان في هذا المعنى أي في إزالة الرّق وإزالة النكاح، فإن كلا من هذين القولين إخبار لعة لا إنشاء لهذه الإزالة. (القمر). بعين الكلام أي بنفس الكلام، وليس المراد بالعين ما يقابل العرص أو ما يقابل الدهر. (القمر). وقيامه مقام معناه إلخ. هذا جواب سؤال، وهو أن الصريح والكناية من أقسام الاستعمال، وإن لم يبق في الصريح لم يكن مستعملاً، فيسفي أن لا يقع الطلاق بقوله: "أنت طالق" إذا لم يبق؟ وحاصل الجواب: أن الية أعم من أن يكون حقيقة أو حكماً، وههنا النية موجودة تحرراً عن الإلغاء بإقامة اللفظ مقامه. (السلي). حتى اسعى أي في ترتب الحكم، والعزيمة: القصد. يقع الطلاق. أو العتاق أي قضاء؛ فإن ساء القضاء على الظاهر لا ديانة، فإن الله عليم يعلم ما في السرائر. والحاظي معذور، وكذا لو قال: "أنت طالق" وقال: "نويت الخلاص عن القيد" يصدق ديانة ولا تطلق بيه وبين الله تعالى إن كان صادقاً، ويقع الطلاق قضاءً؛ فإن القاضي لا يعنى مراده، وإحاراه يحتمل الصدق والكذب، واللفظ موجب للطلاق؛ فيحكم القاضي على ظاهره، كذا في "التلويح". وأما المارل فهو يتكلم مثلاً بقوله: "أنت طالق" على سبيل المزل قصداً لكنه يريد أن لا يجري حكم هذا اللفظ، وإرادته لا تغير حكم الشارع؛ فلذا يقع طلاقه؛ ولذا ورد في الحديث أن الحدّ والمزل في الطلاق سواء. (القمر). فما استتر: أي يستعمل اللفظ قاصداً للاستتار؛ فهذا الاستتار بحسب الاستعمال، بخلاف المشترك فإن استتاره بحسب الوضع، كذا قيل. فيه أي في قوله حقيقة كان أو مجازاً. (القمر)

ولا حاجة إلى إخراج الخفي والمشكل؛ لأنّ خفاءهما بحسب مانع آخر، فلو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض آخر لا يضرّ ذلك في كونه صريحاً أو كناية؛ لأنّ العوارض الآخر لا تعتبر، فالمدار فيهما على الاستعمال؛ ولهذا قالوا: إنّ الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة. والمجاز المعارف صريح، وغير المعارف كناية.

مثل الفاظ الضمير كهاء الكناية، وأنا وأنت، فإنّ كلّها وضعت ليستعملها المتكلّم على طريق الاستتار والخفاء، وكونه أعرف المعارف عند النحويين لا يضرّ بكونه كناية؛ لأنّ ذلك شيء آخر؛ ولهذا أنكر رسول الله ﷺ على من دقّ بابه

بحسب مانع آخر فإنّ الخفي ما حفي مراده بعارض غير الصيغة، وأمّا اللفظ فمعلوم المراد، بخلاف الكناية فإنّه مستتر المراد ما لم ينضمّ إليه قرية. وأمّا المشكل فهو فوق الخفي في إخفاء. وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي إنّ الخفي والمشكل والمحمل والمتشابه داحلة في الكناية، ولا بأس في دخول أقسام تقسيم في أقسام تقسيم آخر. (القمر) أو الظهور بالرفع معطوف على الخفاء. (القمر) وهذا. [أي لأجل أنّ الصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز] (القمر) الحقيقة المظهرة [مثل قوله: لا يضع قدمه إلخ] كناية لأنّه لا يفهم المراد إلّا بقرينة لغيره حقيقة. (القمر) والمستعملة إلخ [مثل قوله: لا يأكل من هذه الخطة] صريح لظهور المراد ظهوراً بيّناً لكون الحقيقة مستعملة. (القمر) واختار المعارف إلخ فإنّ قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان" معناه الحقيقي مهجور فهو كناية، وشاع استعماله في المعنى المجازي أي الدخول؛ فصار المجاز متعارفاً؛ فهو صريح. (القمر) وغير المعارف إلخ [مثل قوله: "رايت أسداً" ويريد به الرجل الشجاع؛ يكون مجازاً وكناية] وغير المعارف كناية إلخ قال القاضي الإمام أبو ريد: كلّ كلام يحتمل وجوهاً يسمّى كناية، ولهذا سمّي المجاز قبل أن يصير متعارفاً كناية لاحتمال الحقيقة والمجاز. (السلي)

مثل الفاظ الضمير قال بحر العلوم: إنّ عدّة ألفاظ الضمير من الكناية إنّما يصحّ إذا كان مرجع الضمير حقيقياً عند المخاطب، وإلّا فهي من الصريح. ويمكن أن يقال: إنّ ألفاظ الضمير تصلح لكلّ متكلم ومخاطب وعائب فلا تميز إلّا بدلالة الحال؛ فتكون كناية، كذا قيل. (القمر) على طريق الاستتار فإنّ المتكلّم إذا أراد أن لا يصرح باسم "زيد" مثلاً يكيّ عنه بـ "هو" كما يكيّ بأبي فلان، وقس على هذا وكونه إلخ دفع دخل مقدّر، تقريره أنّ الضمير أعرف المعارف عندهم، فكيف يكون كناية؛ فإنّ فيها الإيهام؟ (القمر)

لأنّ ذلك إلخ أي كونه أعرف المعارف شيء آخر؛ فإنّ أعرفيته بمعنى عدم صحّة إرادة شيء غير معيّن منه بداته إلّا شأداً، بخلاف سائر المعارف؛ فإنّ تعيّن عارض أو تكثيرها جائز. كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله. ولهذا: أي لكون استتار المراد في الضمائر. (القمر)

فقال: من أنت؟ فقال: أنا. فقال ^{١٤} : "أنا أنا" * أي لِمَ تقول: "أنا أنا" بل اذكر اسمك حتى أفهم. ثم الظاهر أنه مثال للكناية الحقيقية ولم يذكر مثال الكناية المجازية. **وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية.** أي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد، فلا يطلق في "أنت بائن" ما لم ينو نيته أو لم يكن شيء قائماً مقامها كدلالة حالة الغضب أو مذاكرة الطلاق.

وكذا باتفاق سميت كما محاراً حتى كانت ^{١٥} بوائ، جواب سؤال مقدر. وهو أنكم قلتم: **إن الكناية ما استتر المراد به، والحال أن ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله: "أنت بائن وبنة وبتلة وحرام" ونحوها كلها معلومة المعاني، واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها كناية؟ فأجاب بأن تسميتها كناية إنما هي بطريق المجاز؛ لأن معنى كل واحد معلوم،** أي كناية الطلاق

فقال من أنت إلخ. روى البخاري عن جابر ^{١٦} قال: أتيت النبي ^ﷺ في دين كان على أبي، فدققت الباب، فقال: "من دا؟" فقلت: "أنا". فقال: "أنا أنا". كأنه كرهها. وقال الكرمان: إن لفظ "أنا" الثاني تأكيد للأول، وإنما كرهها؛ لأنه لا يتضمن الجواب عما سأل؛ إذ الجواب المفيد "أنا جابر" وإلا فلا بيان فيه. (القمر)

الكناية المحاركة فكل المحار غير المتعارف كناية. (القمر) **ألا بالنية** هذا في حق المتكلم؛ فإن الحكم يثبت بالكنايات في حق المتكلم بالنية، لا في حق السامع، فإنه لا وقوف لسامع على نية المتكلم؛ فإن النية أمر باطني، فبالنسبة إلى السامع لابد من دلالة الحال أو قرينة أخرى. ولو عممت النية منهما على ما سيحيىء فالكلام صحيح صريح. (القمر) **بالنية إلخ** هذا في حق المتكلم، وفي حق السامع بدلالة الحال أو قرينة غيرها، والمراد وجوب الحكم إذا علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه أو علم بدلالة من الدلائل. (السنبلي)

لكونها إلخ دليل على الحصر المستفاد من قوله: "إلا بالنية". (القمر) **ما لم ينو نيته أو لم يكن إلخ** لما كان يرد على الحصر المستفاد من قول المصنف ^{١٧} "إلا بالنية" أنه مجموع قال الشارح ^{١٨} ما لم ينو نيته أو لم يكن إلخ يعم إلى أن المراد من النية في المتن أعم من النية وما يقوم مقامها من دلالة الحال أو قرينة أخرى كمذاكرة الطلاق؛ فالحصر تام؛ فقوله: "أو لم يكن" إلخ معطوف على قوله: "يو" إلخ. (القمر) **معلومة المعاني إلخ** فإن كل واحد يعلم أن البائن من البيوة وهو الانفصال، والحرام من الحرمة وهو المبع، وقس على هذا. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٦٢٥٠، باب إذا قال: "من دا" فقال: أنا، عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابراً ^{١٩} يقول: أتيت النبي ^ﷺ في دين كان على أبي، فدققت الباب، فقال: "من دا؟" فقلت: أنا فقال: "أنا أنا" فكانه كرهها.

لا إهام فيه؛ إذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من أي شيء بائن؟ أم من الزوج، أو من العشيّة، أو من المال، أو الجمال؟ فإذا نوى أنّها بائن عني زال الإهام؛ فكان عاملاً بموجبه؛ ولذا وقع الطلاق البائن بها، ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل أن يذكر "أنت بائن" ويراد به "أنت طالق"، فيقع الطلاق الرجعي.

واعترض عليه بأن الكناية ما كان معناه المراد به مستترًا، لا معناه اللغوي، وههنا كذلك؛ فإن البائن وإن كان معناه اللغوي واضحًا لكن معناه المراد به مستتر، وهو أنّها بائن عن الزوج، فكانت كنايات حقيقة، ولهذا قالوا: إنّها كنايات على مذهب علماء البيان دون الأصول؛ فإن الكناية عندهم أن يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له، لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه إلى ملزومه كما في طويل النجاد يراد به طول النجاد لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه إلى ملزومه الذي هو طول القامة، وههنا كذلك؛ فإن بائنا محمول على معناه لينتقل منه إلى ملزومه وهو الطلاق بصفة البيونة عند النية،

لكن لا يعلم إلخ. فهذا الإهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية. (القمر) زال الإهام ولم يطلق السائن. **موجبه**؛ فإن موجب الكلام البيونة. ولذا. أي لكون العمل بموجب هذه الألفاظ، وعدم جعلها كناية عن صريح الطلاق. **لكانت إلخ** فإنه يكون معانيها حين كونه كناية عن الطلاق، معنى الطلاق. (القمر) **الطلاق الرجعي إلخ** لأن في هذه الإرادة يكون انصاف مسلونًا عنه صفة البيونة؛ فيكون رجعيًا. (السنيني) **فكانت كنايات إلخ** فيه أنه هذا لا يصير المصنف ١٠٠٠ فإن غاية ما نزم من تقرير الاعتراض أن هذه الألفاظ صارت كنايات عن البيونة عن الزوج؛ فينزم البيونة من هذه الألفاظ، لا أنّها صارت كنايات عن الطلاق بأن يكون معنى هذه الألفاظ معنى الطلاق؛ فتسميتها بإضافة الكنايات إلى الطلاق محار، وهذا هو مرام المصنف ١٠٠٠. فتأمل. (القمر) **دون الأصول** فيه أنه ثبت من تقرير الشارح ١٠٠٠ أن هذه الألفاظ كنايات عند علماء البيان عن البيونة عن الزوج، ومثبت أنّها كنايات عندهم عن الطلاق. وأهل الأصول يقولون: إنّ تسميتها كنايات الطلاق بإضافة الكنايات إلى الطلاق محار، فلا مخالفة، فتدبر. (القمر) **لا من حيث ذاته**؛ فإن طول النجاد ليس بمقصود أصي. (القمر) **عند النية** أي بنية الزوج بأن المراد البيونة من النكاح، وهذا متعلق بقوله: ينتقل إلخ. (القمر)

وهو أيضاً لا يخلو من חדشة، فتأمل.

إلا اعتدي واسترني رحمك وانت واحدة. استثناء من قوله: "حتى كانت بوائن" يعني أن ألفاظ الكنايات كلها بوائن إلا هذه الألفاظ الثلاثة فإنها رجعية؛ لأجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديراً. أمّا في قوله: "اعتدي"؛ فلأنه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها، ويحتمل اعتداد الحيض للفراغ عن العدة. فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي، فإن كانت مدخولاً بها يثبت الطلاق اقتضاءً كأنه قال: "اعتدي لأنني طلقتك، أو طلقي ثم اعتدي، أو كوني طالقاً ثم اعتدي": فيقع الطلاق وتجب العدة، وإن كانت غير مدخول بها فحينئذ لا عدة عليها أصلاً؛

وهو الخ أي كون هذه الألفاظ كنايات على طور علماء البيان أيضاً لا يخلو عن חדشة؛ فإنه ليس فيها انتقال من اللّارم إلى الملزوم، بل لم ينتقل من معانيها إلى شيء آخر؛ إذ المراد بهذه الألفاظ السيونة أو الحرمة أو القطع لكن على وجه مخصوص وفي محل فيه الاستتار، كذا في 'التبويح'. (القمر)

فتأمل الخ وجه التأمل أن البائس إذا كان محمولاً على معناه اللغوي أي المفصل، فحينئذ لا ينتقل إلى الطلاق صفة السيونة؛ لأن معناه اللغوي عام، والشرعي خاص، ولا ينتقل من العام إلى الخاص بل بالعكس؛ ولأن الكناية عند علماء البيان أن يذكر لفظ ويراد به المعنى الحقيقي مع الانتقال إلى لارمه لا إلى ملزومه؛ لأن اللّارم من حيث إنه لازم لا ينتقل الدهس منه إلى ملزومه؛ لأن اللّارم قد يكون عامّاً، بخلاف الملزوم، فإنه ينتقل منه إلى لازمه؛ لأن الملزوم لا يكون عامّاً قطعاً كما في طويل النجاد؛ فإنه ينتقل من معناه إلى لارمه، وهو طول القامة، فإنّ طويل النجاد ليس لازماً لطويل القامة بل بالعكس أي طول القامة لازم لطويل النجاد، فإذا علم هذا لا يكون قوله: "أنت بائس" وأمثاله كناية عندهم؛ لأنّ الطلاق ليس بلّارم للبائس بمعنى اللغوي حتى ينتقل إليه.

فلأنه يحتمل الخ ولأنه قال لسودة بنت زمعة ~~خبر~~ اعتدي، ثم راجعها، كذا في 'التحقيق'. (السيدي)
هذا: أي اعتداد الحيض للفراغ عن العدة. (القمر)

اقتضاء: لأنه لما أمرها بالاعتداد ولا يجب العدة إلا بالموجب؛ فلا بد من اعتبار الطلاق مقدماً؛ ليصح الأمر، والصورة تقع بإثبات أصل الطلاق؛ فلا حاجة إلى إثبات أمر زائد كالسيونة؛ فلذلك كان الواقع بهذا اللفظ رجعيّاً لا بائناً. (القمر) اقتضاء الخ هذا إذا كان بعد الدخول، والحكم بالطلاق الاقتصادي في الكل تعليلي؛ لأن الطلاق اقتضاء في قوله: اعتدي واسترني رحمك بعد الدخول، فهو مستعار عن الطلاق في هذين القولين. (السيدي)

فيجب أن يجعل قوله: "اعتدي" مستعاراً عن قوله: "كوني طالقاً أو طلقي" فقد ذكر
المسبب وأريد به السبب، وهو جائز إذا كان المسبب مختصاً بالسبب، والاعتداد في
الأصل وبالذات مختص بالطلاق؛ لأنها ما شرعت إلا لتعرف براءة الرحم، وأما في
الأمة إذا اعتقت فإنما شرع عليها العدة تشبيهاً بالطلاق، وفي الموت إنما شرعت لأجل
الجداد؛ فلا يكون في الواقع من العدة؛ ولذا شرعت بالأشهر دون الحيض، وأما في
قوله: "استبرئي رحمك" فإنه يحتمل أن يكون طلب براءة الرحم لأجل الولد، أو لنكاح
زوج آخر، فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي، فإن كانت مدخولاً بها فكأنه قال:
"كوني طالقاً، واستبرئي رحمك"، وإن لم تكن مدخولاً بها يكون قوله: "استبرئي رحمك"
مستعاراً من قوله: "كوني طالقاً" على نحو كل ما مر في اعتدي،

عن قوله كوي طالفاً **ح** قيل: إنه ليس بمستعار عن أنت طالق أو مطلقاً لاختلاف الصيغة أمراً وحيراً، وفيه أن مبنى التجوّر على الاتصال والعلاقة؛ فاشتراط اتحاد الصيغة في التجوّر ممنوع. (القمر) **السب** أي الطلاق؛ فإنه سب للعدة على ما يفهم من إشارة قوله تعالى: **سورة النساء** ٥٠: ٥٠. (الفرة: ٢٢٨) فإن ترتّب الحكم على المشتق يدلّ على عبّية المأخذ له. (القمر) **وهو جارح** **ح** دفع دخل مقدّر، تقريره: أنّ استعارة المسبب لسبب لا تجوز؟ وحاصل الدفع أنّه جائز بشرط كون المسبب محتضراً بالسبب، وههنا كذلك؛ فإنّ الاعتداد بالـج. (القمر)

إذا كان المسبب إلخ: كإرادة الغيب من الخمر على ما مرّ. (القصر)

محصر أي لا يوجد في غير الطلاق إلا بصريق التبع والشبهة. (القمر) **واما في الأمة إلخ** دفع دخل تقريره: أن الأمة إذا اعتقت فلها خيار العتق، فإذا اختارت نفسها يجب عليها العدة، وكذا إذا مات عنها الروح يجب عليها العدة، فقد وجدت العدة بدون الطلاق؛ فهيست تختص به. (القمر) **نسبها بالطلاق** مانع أن يجمعه. (القمر)

لاحل الحداد أي في إلقاء الكاح وإزالته. (القمر) **ولدا شرعت**. أي عدة اموت بالأشهر أي أربعة أشهر وعشرة أيام. (القمر) **أو لنكاح**: معطوف على قوله: لأجل إلخ. (القمر)

هذا أي طلب براءة الترجمة لكاح روح آخر. (القمر) مستعاراً إلخ أي محاراً عنه طريق إطلاق السبب على المسبب لوجوب الاستبراء. (السنن) كل ما مر إلخ أي من ثبوت الطلاق اقتضاء في المدحول بها، وذكر المسبب وإرادة السبب في غير المدحول بها على ما مر مفصلاً. (القمر)

وأما أنت واحدة؛ فلأنه يحتمل أن يكون معناه أنت واحدة عند قومك، أو عندي في الجمال أو المال، ويحتمل أن يكون معناه أنت طالق طلقاً واحدة، فإذا نوى هذا فيقع الطلاق الرجعي؛ ولهذا قال بعضهم: إنه إن قرئ "واحدة" بالرفع لم تطلق قط؛ لأن معناها منفردة عن قومك، وإن قرئ "واحدة" بالنصب يقع الطلاق البتة؛ لأن معناها أنت طالق طلقاً واحدة، وإن قرئ بالوقف فحينئذ يحتاج إلى النية، فإن نوى تقع الرجعية عندنا، ولا تقع عند الشافعي رحمه الله. ولكن الأصح أن لا اعتبار للإعراب؛ لأن العوام لا يميزون عن وجوه الإعراب؛ فعلى كل حال يحتاج إلى النية، أمّا في الوقف والنصب فظاهر أنه يصح معنى الطلاق بالنية، وأما في الرفع فلأنه يحتمل أن يكون معناه أنت ذات طلقاً واحدة، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

والأصل في الكلام الصريح، ففي الكناية ضرب قصور: لأنها تحتاج إلى النية أو دلالة الحال بخلاف الصريح.

ويصير هذا التفاوت فيما يدرأ بالتبهمات، وهو الحدود والكفارات؛ فإنها لا تثبت بالكناية

واحدة عند قومك إلخ. ويحتمل أن يراد أنت واحدة أي متفردة عدي ليس لي غيرك، قال في "التلويح": ولا يخفى عليك أن قوله: "أنت واحدة" ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان، وإنما هو من قبيل المحذوف، لكونه كناية باعتبار استتار المراد به. (السنبلي) فإذا نوى هذا. أي أنت طالق طلقاً واحدة. (السنبلي) منفردة إلخ. أو منفردة في قومك بالحسن والجمال. (القمر) طلقاً واحدة إلخ. وإنما جعل موصوف الواحد صريح الطلاق حتى يقع به الرجعي، ولم يجعل موصوفها بانه حتى يقع به البائن؛ لأنه أقل مؤنة. (القمر) ثم حذف إلخ. في العبارة مساهلة، والأولى أن يقول: ثم حذف المضاف والمضاف إليه وأقيمت صفة المضاف إليه مقامه، أو يقول كما قال ابن الملك رحمه الله. ثم حذف "ذات" وأقيم المضاف إليه مقامه، ثم حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه. والأصل في الكلام إلخ. لأن الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المعنى. [فتح الغفار: ٢٢٦] ضرب قصور أي في المقصود من الكلام وهو الإفهام. (القمر) فإنها لا تثبت إلخ. وذلك؛ لأنها حق الله تعالى شرعت للرجح عارية عن معنى العوضيّة؛ فلا تثبت مع الشبهة؛ لأن الشارع غني لا يحتاج. (القمر)

كما إذا أقرّ على نفسه: "بأنّي جمعت فلانةً جماعاً حراماً"، لا يجب عليه حدّ الزنا، وكذا إذا قال لأحد: "جمعت فلانة" لا يجب عليه حدّ القذف ما لم يقل: نكّتها أو زنيّت بها، وكذا إذا قال لآخر: "زنيّت"، فقال: "صدقت" لا يُحدّ حدّ الزنا؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم كذبت الآن؟ بخلاف ما إذا قذف رجلاً بالزنا فقال الآخر: "هو كما قلت" يحدّ هذا المصدّق حدّ القذف؛ لأن كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به؛ فبطل كونه كنايةً.

ثمّ شرع المصنف رحمته الله في التقسيم الرابع فقال:

[بيان عبارة النص]

هذا التقسيم لأقسام النظم تسامحاً؛ لأنّه فعل المستدلّ، والذي هو من أقسام الكناية

حد الزنا هوّ ليس بإقرار بالزنا؛ إذ يمكن أن يكون المراد بالجماع المباشرة الفاحشة. (القمر)
لا يحد حد الزنا الخ وإي لم يحدّ هذا المصدّق وإن وجد الإقرار التصرّفاً؛ لأنّ تصديق الزنا قبل وجود الزنا لا يتصور، فكانه لم يُقرّ. (السبلي) خلاف ما إذا الخ هذا جواب لسؤال مقدّر، تقريره: أنّه يشكل هذا القانون أي أنّ الكناية لا يشت بها العقوبات بما لو قذف رجل رجلاً بالزنا، فقال الثالث: هو كما قلت، فإنّ الثالث يُحدّ مع أنّه ليس بتصريح بالنّسبة إلى الزنا؟ وخلاصة الدفع أنّ كاف التشبيه يوجب العموم في المحلّ الذي يحتمله، حتى قلنا في قول عليّ: 'إنّما أعطيتهم الدّمة وبدلوا احرية ليكون دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا': إنه يجري العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يشت بها؛ فهذا الكاف أيضاً يوجب العموم؛ لأنّه حصل في محلّ يحتمله، فكان نستنتج من الزنا قطعاً كما هو موجب العام. (السبلي) يحدّ هذا المصدّق أي الآخر، ولو قذف رجلاً بالزنا، فقال الثالث: صدقت في قولك هذا، يحدّ هذا الثالث بصراحة، كما قال بحر العلوم. (القمر) يوجب العموم ولما كان كذلك فلا إهمام فيه؛ لأنّه تقرّر عند العلماء أنّ تناول العام إلى أفرادهِ قطعياً؛ فلا يكون كناية. (القمر)

وانما عدّ الاستدلال الخ جواب سؤال مقدّر، تقريره: أنّ هذا البحث لأقسام النظم فكيف أورد فيه المصنف أقسام الاستدلال؛ لأنّ الاستدلال صفة المستدلّ لا صفة النظم، وإنّما صفة النظم هو ذات عبارة النص وهو ليس بمقصود ههنا؛ فأجاب بأنّ عدّ الاستدلال من أقسام النظم تسامحاً. (السبلي)

هو ذات عبارة النص، وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص، والاستدلال هو الانتقال من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس، والأخير هو المراد ههنا.

والنص هو عبارة القرآن أعم من أنه يكون نصاً أو ظاهراً أو مفسراً أو خاصاً، وهذا الإطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير؛ ولذا جاء في التعريف بقوله: "ما سيق الكلام له" دون ما سيق النص له. والعمل هو عمل المجتهد أعني الاستنباط دون عمل الجوارح؛ فيصير حاصل المعنى، وأما انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم، فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له، والمراد من هذا السوق أعم مما يكون في النص، فإن السوق في النص ما يكون مقصوداً أصلياً، وفي عبارة النص ما كان مقصوداً أصلياً،

هو ذات عبارة النص: فالنظم يسمى نصاً أو ظاهراً بالنظر إلى نفس الكلام، ويسمى عبارة النص بالنظر إلى استدلال استدلال؛ فالذات واحدة، والفرق بالاعتبار، وكذا الفرق بين الإشارة والظاهر والنص ثم اعمد أن هذا على رأي الشارح . . . وأما على رأي الآخرين فالنظم يسمى الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص، وهكذا. والدلالة تسمى بعبارة النص وبإشارة النص، وهكذا كما قد مر سابقاً. أو بالعكس أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر. (القمر) والأخير أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر. هو عبارة القرآن. أي ليس المراد بالنص ما هو قسم الظاهر، بل المراد منه لفظ القرآن، وعبارة النص هو عين النص، بالإضافة من قبيل إضافة قولهم نفس الشيء. (القمر)

وهذا الإطلاق أي إطلاق النص على لفظ القرآن. (القمر) ولذا أي لكون المراد من النص اللفظ جاء في التعريف إلخ، فهو كان المراد بالنص ما تقدم ذكره، لكان تعريفه بالكلام تعريفاً بالأعم، وذلك غير جائز، كما قال ابن الملك. ولذا جاء إلخ: أي لبدل على أن المراد بالنص ههنا مطلق القرآن دون ما اصطلاح عليه القوم. (السلبي)

فهو استنباط إلخ كما يقال: "الصلاة فريضة"؛ لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ صَاعِدَةٌ﴾ (الأعام: ٧٢) (القمر)

من ظاهر ما سيق إلخ كلمة "ما" عبارة عن المدلول والحكم، والمراد بالظاهر ما يقابل المعنى أي النظم لا ما يقابل الحقي، أي فهو استنباط المجتهد وإثبات الحكم من نظم مدلول سيق الكلام لأجله. (القمر)

والمراد إلخ: يعني أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقاً له أن يدعى عليه مطبقاً، فهذا السوق أعم من السوق الذي يكون إلخ، وهذا على اصطلاح الجمهور خلافاً لصدر الشريعة؛ فإنه شرط في عبارة النص السوق الذي يكون في النص المقابل للظاهر. (القمر) مقصوداً أصلياً أي يكون السوق بالذات له. (القمر)

أولاً. فإذا تمسك أحد لإباحة النكاح بقوله تعالى: **هَذَا حَتَّىٰ مَا طَابَ حَتْمُهُ** كان عبارة النص وإن لم يكن نصاً فيه بل ظاهراً، بخلاف العدد؛ فإنه نص فيه.

(الساء ٣٠)

[بيان إشارة النص]

وَأَمَّا الاستدلال بإشارة نص فيه العمل بما ثبت من مقتضى **عَدْلِهِ** **لَكِنَّهُ** غير مقصود. ولا سيق له نص. وليس صاهر من كل وجه. فقولُه: "بنظمه" شامل للعبارة والإشارة، ولكن تخرج به دلالة النص؛ لأنه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى التّظيم. وقوله: "لغة" يخرج به المقتضى؛ لأنه ليس بثابت لغة بل شرعاً أو عقلاً. وقوله: "لكنه غير مقصود ولا سيق له النص" ^{المقتضى}

ولا أي لا يكون مقصوداً أصلياً، وهذا أعم من أن لا يكون مقصوداً أصلاً أو يكون مقصوداً لكنه لا يكون مقصوداً أصلياً، هذا بحسب ظاهر العبارة، لكن ما لا يكون مقصوداً أصلاً ليس بعبارة النص؛ فلا بد من الصرف عن ظاهر العبارة، فيقال: إن معنى قوله: أولاً، أو يكون مقصوداً لا أصلياً بأن يكون السوق لمعنى آخر بالذات ويكون السوق هذا المعنى بالعرض بأن يقصد هذا المعنى باللفظ لعرض إتمام معنى آخر، فإذا تمسك إلخ. **فيه** أي في إباحة النكاح؛ لأن هذا القول ليس مسوقاً لهذه الإباحة بالذات. (القمر)

بل ظاهراً الخ لأنه علم إجارة النكاح بهذا الكلام بنفس سماعه، فصار ذلك ظاهراً في حق الإطلاق، نصاً في بيان العدد، أي اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. وإما ذكر العدد في الآية مكرراً ليصيب كل ما كبح يريد الجمع ما أراد من العدد كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة، ولو أفردت لم يكن له معنى؛ لأن الخطاب للجماعة، فصار المعنى ليكبح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة، ولا معنى لذلك. (السنسي) **فإن نص فيه** فإن العدد مقصود أصلي هذا القول، سيق هذا القول له قصداً أصالة، فصار هذا القول نصاً في العدد. (القمر) **لكنه** أي لكن ما ثبت بنظم النص لغة غير مقصود أي من التّظيم. وهذا تعرض لجانب المعنى يعني أن معناه غير مقصود منه. (القمر) **ولا سبق له** أي لما ثبت بنظم النص لغة النص، وهذا تعرض لجانب اللفظ يعني أن لفظه غير مسوق لمعناه. (القمر) **وليس**: أي ما ثبت بنظم النص لغة.

شامل الخ فإن في العبارة والإشارة كليهما عملاً بما ثبت بنظم النص. (القمر)

يخرج به المقتضى على صيغة اسم المفعول، ثم فيه أنه يلزم حينئذ إحراج الخارج؛ لأن اقتضاء النص يخرج من قول المصنف "بنظمه" لأن المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان ذلك المعنى مفهوماً منه لغة فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص على ما مر سابقاً. (القمر)

تخرج به العبارة؛ لأنها مقصودة ومسوقة. وقوله: "ليس بظاهر من كل وجه" زيادة تأكيد في إخراج العبارة وتوضيح التعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه، يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما إذا رأى إنسان إنساناً بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق عينه من غير التفات وقصد؛ فالأول بمنزلة العبارة، والثاني بمنزلة الإشارة.

وهذا كقوله تعالى: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ** مثال للعبارة والإشارة معاً، وضمير "هن" راجع إلى الوالدات المذكورة في قوله تعالى: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** فإن كان المراد به إيجاب نفقتها وكسوتها لأجل أنها زوجته ومنكوحته، فلا مضايقة فيه، وإن كان لأجل أنها مرضعة لولده ^{أي على الرجل} يحمل على أنهن مطلقات، منقضية عتقهن، وعلى كل تقدير **سبق لإثبات النفقة** وفيه إشارة إلى أن نسب إلى الإماء؛

لأنها مقصودة الخ في العبارة مساهلة، والأولى أن يقول: لأنها أي العبارة مسوقة لدلوها، وهو مقصود منها أصالة أو لا أصالة على ما مرّ أيضاً. (القمر) **ريادة تأكيد الخ** وإيماء إلى وجه التسمية أي إنما سمّي إشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق له. (القمر) يعني أنه أي أن ما ثبت بنظم النص لفظة. (القمر) **دون وجه** أي ليس يلزمه الظهور من كل وجه. (القمر) **كما إذا رأى الخ** هذا تنظير العبارة والإشارة بالحسيات. (القمر) **وعلى المولود له** أي على الذي ولد الولد له وهو الأب. (القمر) **فلا مضايقة فيه الخ** أي فلا تأويل في القرآن؛ لأن النفقة واجبة للزوجة. (السبلي) **يحمل الخ** لأنه لا يجوز استئجار الوالدات لرضاعة إلا إذا كانت مطلقة منقضية عتقهن، أو كان الولد من غيرها، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) **مطلقات الخ** فاستوجرت لإرضاع الولد. (القمر) إنما قيده بقيد قضاء عتقهن؛ لأن المطلقة المعتدة لا يجوز أخذ الأجرة ها على إرضاع الولد بل تجوز قضاء على الإرضاع، والمطلقة التي انقضت عتقها إن طبقت الأجرة على الإرضاع يجب إعطاؤها على الأب، كذا في "الهداية" وغيرها من كتب الفقه. (السبلي) **وعلى كل تقدير** أي سواء كان إيجاب النفقة والكسوة لأجل أن الوالدات روضة المولود له، أو لأجل أن الوالدات مرضعة لولده. (القمر)

لإثبات الخ أي لإيجاب النفقة على الأب، فإن قوله تعالى: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ** (سورة ٢٣٣) الآية. (القمر) **لإثبات النفقة الخ** أي هذا الكلام مسوق لأجل إيجاب النفقة على الأب للوالدات، سواء كان إيجابه لأجل الروحية أو لأجل إرضاعها الولد، فهذا الكلام لما كان مسوقاً لإيجاب النفقة فإثبات النفقة على الأب من هذه الآية على سبيل الوجوب هو الاستدلال بعبارة النص، وأما كون السبب إلى الإماء فإثباته من هذه الآية هو الاستدلال بإشارة النص. (السبلي)

لأنَّ المعنى وعلى الذي ولد الولد لأجله رزق الوالدات وكسوتهنَّ، فالنسبة إليه بلام الاختصاص يعرف به أنَّ الأب هو الذي اختصَّ بهذه النسبة، بخلاف لفظ الولد والأب، فإنه لا يدلُّ على هذا المعنى؛ إذ ليس فيه لام الاختصاص، وكذا يشير هذا إلى أنَّ للأب حقَّ التملُّك في مال ولده عند الحاجة؛ لأنَّه مملوكه، وإلى أنَّه لا يشارك الوالد أحدٌ في نفقة ولده كما لا يشاركه في هذه النسبة أحد، على ما فصلنا كل ذلك في "التفسير الأحمدي".

وهما سواء في إيجاب حكم إلا أنَّ الأول أحقَّ عند التعارض، يعني أنَّ كلاً من العبارة والإشارة قطعيَّة الدلالة على المراد، لكن ترجَّح العبارة على الإشارة وقت التعارض.

مثاله: قوله في حقِّ النساء: "إنَّهن ناقصات عقل ودين" قلن: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال: "أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال؟" قلن: بلى،

هو الذي احصى إلخ فمسب الأولاد إلى الأباء حتَّى لو كان الأب قرشيًّا والأم أعجميَّة يعدَّ الولد قرشيًّا في الكفاءة والإمامة الكبرى، كما قال علي القاري (القمر) عند الحاجة على قسمين: الحاجة الكاملة كالخاجة إلى ما يُقيي الروح من الطعام والشراب؛ فيتصرَّف الأب عند هذه الحاجة في مال الولد بلا صمان. والحاجة الناقصة كالخاجة إلى الاستيلاء؛ فيتصرَّف الأب عند هذه الحاجة في جارية الابن بالصمان. (القمر)

لأنَّه مملوكه متعلق بقوله. يشير إلخ، ووجه للإشارة. وحاصله: أنَّ الولد مملوك للأب كما يفيد لأم الملك لكمة تقاعد عن إفاضة حقيقة الملك إجماعاً؛ فأبقينا أثره في حقِّ التملُّك في ماله عند الحاجة إعمالاً للدليل بقدر الإمكان. (القمر) لأنَّه مملوكه إلخ يفيد ذلك لأم الملك في قوله تعالى: "والمملوك منكم" (المرءة ٢٣٣) ولما كان الولد مملوكاً للأب فكان ماله أيضاً مملوكاً له، لأنَّ مملوك المملوك مملوك؛ فثبت حقُّ التملُّك في مال الولد، ففهم؛ ليظهر لنت أنَّ الولد كيف يمكن أن يكون مملوكاً لكن تملُّك ماله ممكن فيثبت هذا. (القمر)

وإنَّ آله إلخ معصوف على قوله: إلى أنَّ للأب إلخ. (السبلي) كما لا يشاركه إلخ فمتما لم يشاركه أحدٌ في هذه النسبة لم يشاركه أحد في حكم هذه النسبة، وهو الإنفاق على الولد. (القمر)

قطعيَّة الدلالة إلخ إجماع إلى أنَّ المراد من قول المصنف "إنَّ باب الحكم" إثبات الحكم قطعاً، وليس المراد به إثبات الوجوب حتَّى يرد أنَّ العبارة والإشارة لا تختصَّان بإثبات الوجوب، بل كما تشتان الوجوب تشتان الحرمة وغيرها أيضاً. (القمر) ترجَّح العبارة إلخ لأنَّ الثابت بالعبارة مقصود يساق الكلام له، بخلاف الثابت بالإشارة، فإنه ليس السوق له. (القمر) مثاله: أي مثال التعارض مع رجحان العبارة. (القمر)

قال **رحمته**: "فذلك من نقصان عقلها"، ثم قال **رحمته**: "تقعد إحداكن شطر دهرها في قعر بيتها، لا تصوم ولا تصلي، قلن: بلى، قال **رحمته**: "فذلك من نقصان دينها"،* فالحديث وإن كان مسوقاً لنقصان دينهن، لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأن لفظ الشطر موضوع للنصف في أصل اللغة، وبه تمسك الشافعي **رحمته** في أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، ولكنه معارض بما روي أنه **رحمته** قال: "أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره عشرة أيام"؛** لأنه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الإشارة.

ولإشارة **عموم** كما للعبارة: لأن كلا منهما ثابت بنفس النظم، فيحتمل أن يكون كل العبارة والإشارة
منهما خاصاً وأن يكون عاماً مخصوص البعض وغيره.

للنصف: فكان المراد نصف الشهر، أي خمسة عشر يوماً. (المحشي) في أصل اللغة: فيه أن الشطر قد يجري معنى البعض. (القمر) في هذا المعنى: أي في أكثر مدة الحيض. (القمر) **عموم**. خلافاً للقاضي أبي زيد، فإنه قال: إن الثابت بإشارة النص لا يجري فيه العموم؛ فإن العموم فيما سبق الكلام لأجله والإشارة ليست كذلك؛ فلا يجري فيه التخصيص؛ لأنه نوع العموم. (القمر) فيحتمل **الح**: لأن العموم والخصوص من عوارض النظم. (القمر)

* ذلك الحديث من هذا اللفظ غريب لم أجده، قال السخاوي في "المقاصد": لا أصل له بهذا اللفظ. وقال النووي: باطل لا أصل له. وقال البيهقي: لم نحده، وقال ابن الجوري في "التحقيق": هذا حديث لا يعرف، وأقره عليه صاحب "التنقيح"، كذا في "فتح القدير". [إشراق الأبصار: ١٣]

لكن روى البخاري **رحمته** في "صحيحه" رقم: ٢٩٨، باب ترك الحائض الصوم عن أبي سعيد الخدري، ومسلم رقم: ٧٩، باب بيان نقصان الإيمان عن عبد الله بن عمر **رحمته**، لفظ البخاري **رحمته** عن أبي سعيد الخدري **رحمته** قال: "خرج رسول الله **ﷺ** في أضحية أو فطر إلى المصلّى، فمرّ على النساء فقال: يا معشر النساء، تصدّقن؛ فإنّي أرى كنّ أكثر أهل النار، فقلن: وى يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللّعن وتكفرن العشير. ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لبّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان دينا وعقنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك نقصان من عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلّ ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها'.

** أخرجه الدار قطني في "سننه" رقم: ٢١٨/١٠٥٩، عن أبي أمامة الساهلي **رحمته**، وقال: في إسناده عبد الملك مجهول وعلاء بن كثير ضعيف.

ومثال الإشارة المخصوص البعض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ فإنه سيق
 لعلو درجات الشهداء، ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يُصلى عليه؛ لأنه حي، والحي لا يُصلى
 عليه، ثم خصّ منه حمزة رحمه الله، فإنه رحمه الله صلى عليه سبعين* صلاة. وهذا كله على
 رأي الشافعي رحمته، وأمّا على رأينا فمثاله ما قيل: إنه خصّ من عموم قوله تعالى: ﴿وَعَبَى

(البقرة: ٢٣٣)

[بيان دلالة النص]

وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت معنى النص به لا اجتهداد. عدل ههنا عن طريق العبارة
 والإشارة، وكان ينبغي أن يقول: أمّا الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت، لكن هذه
 مسأحة قديمة من فخر الإسلام رحمته حيث يذكر تارة الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد،

يفهم منه إشارة إلخ ونحن نقول: يعارض هذه الإشارة العبارة كما قال رحمته صلّوا على كل برّ وفاجر، وقال
 الله تعالى أمرا لرسوله: وصلّ عليهم إلخ، فعلم أن الشهيد أيضا مستحق للصلاة؛ لأن العلة وقت التعارض تكون
 للعبارة. وأمّا قول الشافعي رحمته - 'إنّ السيف محاء للذنوب' فجوابه: أنّ الصلاة على الميت إمّا تكون لإظهار
 كرامته، والشهيد أول بالكرامة، كذا في 'الهداية' وغيرها. (السنسي) صلى عليه إلخ بقه في 'فتح القدير' عن
 رواية الإمام أحمد رحمته عن ابن مسعود رضي الله عنه. وهكذا في 'الدراية' شرح 'الهداية'. (القمر)

على رأي الشافعي رحمته. فإن الشافعي رحمته يقول: إنّ السيف محاء للذنوب فلا يصلى على الشهيد. (القمر)
 عموم قوله تعالى إلخ فإنه يشير إلى أن للأب حق التملك في مال ولده. (القمر)
 وطء الأب إلخ ولو لم يكن هذا مخصوصا من العموم لحلّ الوطء بها ولم تحب عليه قيمتها. (السلي)
 وأمّا الثالث إلخ قالوا: إنّ الدال بدلالة النص كلام يدلّ على ثبوت الحكم المنطوق لمسكوت بواسطة المعنى
 اللام المفهوم منه لغة لا اجتهداد، وهذه الدلالة دلالة النص، وهذا المعنى يعبر عنه بإسقاط. (القمر)
 وكان ينبغي إلخ: ليتمّ المناسبة. (القمر)

* رواه أحمد في 'مسنده' رقم: ٤٤١٤، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وأحدث ضعيف. قال ابن الهمام رحمته
 لا ينزل عن درجة الحسن. [إشراق الأبصار: ١٣]

وتارة العبارة والإشارة وهو من أقسام النظم حقيقةً، وتارة الثابت بالعبارة والإشارة وهو من صفات الحكم، ولا ضير فيه بعد وضوح المقصود، وعلى كل تقدير خرجت من قوله: "بمعنى النص" العبارة والإشارة. وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له، بل معناه الالتزامي كالإيلام من التأليف. وقوله: "لغة" تمييز عن معنى النص، ويخرج به الاقتضاء والمحدوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً. وقوله: "لا اجتهداً" تأكيد لقوله: "لغة"، وفيه ردّ على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفيّ والدلالة جليّ، ^{المقتضى والمحدوف} وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من

من أقسام النظم إلخ. هذا على رأي الشارح -رحمته-، وأما على رأي الآخرين فمن أقسام النظم الدال عبارة النص والدال بإشارة النص وهكذا على ما مرّ. (القمر) وليس المراد به إلخ دفع دخل مقدّر، تقريره أنه كيف خرجت من قول المصنف -رحمته-، 'بمعنى النص' العبارة والإشارة، فإنّ في كلّ منهما عملاً بما ثبت، بمعنى النص لغة الذي يفيد ظاهر اللفظ، وهو المعنى اللغوي الموضوع له اللفظ؟ فدفعه الشارح -رحمته-، بأنّه ليس المراد بالمعنى في قول المصنف -رحمته-، "بمعنى النص" معناه إلخ. (القمر) من التأليف. فإنّ المعنى الموضوع له للتأليف التكلم بكلمة "أف" وله معنى التزامي وهو الإيلام والإيداء. (القمر) التأليف إلخ الذي وقع في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمُنُّ أَحَدٌ﴾ إلخ، وقوله: الاقتضاء والمحدوف، قلت: ينبغي الفرق بينهما في بحث الاقتضاء. (السنبلي)

تمييز إلخ. فيكون المعنى ما ثبت بمعنى هو لغوي النص لا اجتهديّ، أي ليس موقوفاً فهمه والعمل به على القياس والاجتهاد، بل يعرفه أهل اللغة بالتأمل في معاني اللغة مجارها وحقيقتها. كذا قيل. (القمر) شرعاً أو عقلاً إلخ قال بعضهم: إن المقتضى شرعيّ كما في "أعنت عني عبدك"، والمحدوف عقليّ كما في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ أَمْرًا﴾ (يوسف: ٨٢)، وقيل: المقتضى شرعيّ أو عقليّ والمحدوف لغويّ فحسب. (السنبلي) على من زعم إلخ وهو الإمام الرازي رعمًا منه أنّ ثبوت الحكم في دلالة النص موقوف على معرفة المعنى اللارم، فيوجد أصل كالتأليف مثلاً، وهروع كالضرب، وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى؛ فيتحقق معنى القياس لما كان ظاهراً سميّ جليّاً. (القمر) هذا: أي أنّ الدلالة قياس. (القمر)

والقياس إلخ. وهذه أربعة أدلة على أنّ الدلالة ليس بقياس: الأول: أنّ القياس ظنيّ والدلالة قطعية، وفيه أنّ القياس قد يكون قطعياً أيضاً، فمن قال: إنّ دلالة النص قياس جليّ يقول: إنّ جليّ قطعياً حتى يثبت الحدود والكمّارات بالدلالة. والثاني: أنّ القياس لا يقف عليه إلا المجتهد، فيحتاج القياس إلى النظر، والدلالة يعرفها كل =

كان من أهل اللسان، وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا يكرها منكرو القياس. كتنهى عن سافف يوقف به على حرمة الضرب **بمعنى** لا جهاد في المثال مسامحة، والأولى أن يقول: كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأفيف. والمقصود واضح، يعني أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ **معناه** الموضوع له التّهي عن التّكلم بأفٍ فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه اللازم الذي هو الإيلاء **دلالة النص**، وما ثبت منه هو **حرمة الضرب والتّشم**، والأمثلة الشرعيّة التي ذكرها القوم مذكورة في المطوّلات.

والتّاب به كالثّابت بالإشارة **لا عند التعارض**. يعني أن الدلالة أيضاً كالإشارة في كونها قطعيّة، أي بالدلالة

= من كان من أهل اللسان بعير ترتيب المقدمات والنظر. ولثالث: أن الدلالة مشروعة قبل شرع القياس. فإن كل أحد يعرف ويفهم من قوله: **من جـ د هـ** لا تصرهما ولا تشتمهما، سواء شرع القياس أو لا. والرابع: أن الدلالة لا ينكرها منكر القياس؛ فلا تكون قياساً فتدبر. (القمر) **مسامحة** فإن النهي عن التأفيف ليس ثابتاً بدلالة النص فكيف يكون مثلاً به؟ (القمر)

لها أي للأبوين، والأف صوت يدعى تضجّر، وقيل: اسم الفعل الذي هو الضجّر، وهو مسمّى على الكسر لانتفاء الساكنين المدعم وتمدع فيه، كذا قال البيضاوي. (القمر) **دلالة النص** هذا على خلاف ما قال الآخرون فإنهم قالوا: إن دلالة الكلام على ثبوت حكم اسطوق بمسكوت بواسطة المعنى اللارم المفهوم منه لغة لا احتجاءً بدلالة النص، لا أن ذلك المعنى اللارم دلالة النص، والأمر هين. **والأمثلة** **الح** منها: وجوب حدّ ربنا عندهما في النواصة بدلالة نص ورد في الرنا؛ فإن المعنى الذي يفهم من الرنا الموجب للحدّ قضاء الشهوة بسفح الماء في محلّ حرام مشتبه، وهذا موجود في النواصة أيضاً، كذا في 'التوضيح'. (القمر)

مذكورة الح كالكفارة بالوقاع وحت عليه أي على الرّجل نصاً وعليها دلالة؛ لأن المعنى الذي يفهم منه في الوقاع موجباً للكفارة هو احماية على الصوم، وهي مشتركة بينهما، وكوجوب كفارة عندهما في الأكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع؛ لأن المعنى الذي يفهم في الوقاع موجب للكفارة وهو كونه حاية على الصوم. فإنه الإمساك عن امعطرات الثلاث، فثبت احكم فيهما، بل أولى؛ لأن انصر عنهما أشد، والدّعية أكثر، فالحري أن يثبت الزّاحر فيهما. (السلي) **التعارض** أي بين الثابت بالإشارة والثابت بالدلالة. (القمر)

في كونها قطعيّة الح فيه أن الدلالة قد تكون قطعيّة وقد تكون ضيّة إذا كان وجود المناط في اسكوت صيّا، ويمكن أن يقال: إن مراد الشارح **ك** أن الدلالة قطعيّة في الجملة، والأولى أن يقال في توجيه عبارة المتن: إن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في الإضافة إلى النص دون الرأي. (القمر)

لكن الإشارة أولى عند التعارض.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ فإنه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو أدنى حالاً، فالأولى أن تجب على العامد وهو أعلى حالاً، وبهذا تمسك الشافعي رحمه الله في وجوب الكفارة على العامد، ونحن نقول: إنه يعارضه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ فإنه يدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة؛ إذ الجزاء اسم للكافي، وأيضاً هو كل المذكور، فعلم أنه لا جزاء له سوى جهنم،
(النساء: ٩٢) (النساء: ٩٣)

أولى فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغة بلا واسطة، والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لارم لمدلول النص. قال نحر العموم أي مولانا عبد العلي: إن دلالة الإشارة دلالة غير مقصودة، وأما دلالة النص فقد تكون مقصودة فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلقاً؟ فالحق أنه ينظر عند التعارض، فكل منهما يكون قوة يكون أحق بالعمل. (القمر)

ومثاله: أي مثال تعارض الإشارة والدلالة مع رجحان الإشارة. (القمر)
خطأ كأن يرمي شخصاً ظنه صيداً فإذا هو آدمي. **ومخرجه** (النساء: ٩٢) أي فعلية تحرير نسمة. (القمر)
وهو أدنى إلح أي والحال أن الخاطئ أدنى حالاً أي من العامد؛ لأنه معدوم بعدد الخطأ، وقد عرفت القتل عمداً والقتل خطأ والدية فتذكر. (القمر) **وهو أعلى إلح** أي والحال أن العامد أعلى حالاً أي من الخاطئ في الجناية. ثم اعلم أنه نقل عن الشافعي رحمه الله أنه يجب في دلالة النص أولوية المسكوت؛ وهذا قال الشارح رحمه الله "وهو أعنى" إلح. وعدنا لا يجب بل المعتبر وجود اساط سواء كان المسكوت أولى أو مساوياً. (القمر)

في وجوب الكفارة. أي بدلالة النص الوارد في إيجاب الكفارة في القتل خطأ، وفيه بحث؛ لأن ما شرع ماحياً لدب لا يرم أن يكون ماحياً لدب آخر مثله أو لدب هو فوقه لعدم تعقل المعنى، فكيف يدل النص الوارد في القتل خطأ على وجوب الكفارة في القتل عمداً؟ فتأمل. (القمر)

أيضا إلح استدلال بالآية بوجهين آخرين: أحدهما بالنظر إلى الفاء؛ وذلك لأن الواقع بعد فاء الجزاء يجب أن يكون كل الجزاء؛ إذ لو لم يكن كذلك لالتبس؛ فلا يعنى أنه هو الجزاء، ويبقى منه شيء، ومثله محل، ألا ترى أنه لو قال لامرأته: 'إن دخلت الدار فأنت طالق' وفي بيته أن يقول: 'وعبدته حر' ولكنه لم يقل، لا يكون الجزاء إلا المذكور؛ لئلا يختل المفهم. والآخر بالنظر إلى المذكور، يعني لو كان العير مراداً لذكره؛ لأنه موضع الحاجة إلى البيان، والمسكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان. (السنبلي)

هو كل المذكور: أي المراد بالجزء كل الجزاء لا بعض الجزاء. (القمر)

ولا يقال: لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص؛ **لأننا نقول: ذلك جزاء المحل، وأما**
جزاء الفعل فهو الكفارة في الخطأ، وجهنم في العمد، ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر.
وهذا صحّ إثبات الحدود والكفارات بدلالة مخصوص دون القياس، أي لأجل أن الدلالة
قطعية والقياس ظني يصحّ إثبات الحدود والكفارات بالأول دون الثاني، وهذا إذا كان
القياس بعلة مستتبطة، وأما إذا كان بعلة منصوصة فهو يساوي الدلالة في القطعية والإثبات.
مثال إثبات الحدود بالدلالة إثبات حدّ الرّنا بالرّجم على غير ما عرّف * الذي ثبت عليه العبارة؛

لو كان كذلك إلخ أي لو كان اجراء الكافي التام للقاتل عمدا جهنم لما وجب في الدنيا على القاتل عمدا الدية
والقصاص. واللام باطل؛ فإنه يقتل الحرّ بالحرّ والعبد، ولا يقتل الوالد إذا قتل ابنه عمدا، بل يجب الدية في ماله،
كذا في "الدر المختار"؛ فالمنزوم مثله، فعلم أن المراد من قوله تعالى: ﴿...﴾ (المائدة: ٩٥) إلخ جزاء الأحرار؛ فيكون
المعنى أن جميع جزاء الأحرار للقاتل عمدا جهنم؛ فلا صرر لو كان وجوب الكفارة عليه من جزاء الدنيا. (القمر)
لأننا نقول إلخ حاصله أن المراد الجزاء التام الكافي لكنّ المذكور في الآية جزاء الفعل، وهو جهنم في العمد لا غير.
وأما الدية أو القصاص فهو جزاء المحلّ، أي المقتول؛ فإنه حق لأولياء المقتول؛ فلا يضرّ ثبوتهما لإرادة احرار
التام الكافي. (القمر) **دلّت** أي أن القصاص جزاء الفعل. (القمر) **تب نص آخر** وهو قوله تعالى: ﴿...﴾
بأنه لا بدّ لإثبات الحدود والكفارات من دليل قطعي؛ لأنها تدرء بالشهادات، والقياس دليل
فيه شبهة. (القمر) عند مسطرة إلخ مثاله قياس حرمة تفاسل الحصّ والثورة بعلة القدر والحس على حرمة
الأشياء الستة المستفادة من قوله: **الحطّة بالخطّة، والشعير بالشعير إلخ.** ومثال القياس بعلة منصوصة قياس
حرمة النواطة على حرمة الوطء في حالة الخيض بعلة الأذى المنصوصة في قوله تعالى: ﴿...﴾
من حيث (ابن قتيبة: ٢٢٢) (السلي) **فهو يساوي إلخ** على ما مرّ في صدر الكتاب، فتذكر. (القمر)
الذي ثبت إلخ صفة ما عرّف روى الترمذي عن أبي هريرة قال: جاء ما عرّف الأسمي إلى رسول الله =

قصة ما عرّف مذكورة في البخاري رقم: ٤٩٧، باب إذا قال لامرأته (وهو مكروه): "هذه أحتي" فلا شيء
عليه، ومسلم رقم: ١٦٩١، باب من اعترف على نفسه بالرّنا، والترمذي رقم: ١٤٢٨، باب ما جاء في درء
الحدّ عن المعترف إذا رجع عن أبي هريرة **عليه**

لأنّ ماعزًا عليه السلام إنّما رُجم؛ لأنّه زانٍ محصّن، لا لأنّه ماعز عليه السلام أو صحابي؛ فكلّ من كان كذلك يُرجم. ولكن ثبت الرّجم على كلّ زانٍ محصّن بنصٍّ آخر أيضًا. وإثبات حدّ قطع الطريق على من كان ردءًا لهم بدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾. ومثال إثبات الكفّارات بالدلالة إثبات الكفّارة على امرأة وطئت عمدًا في نهار رمضان بدلالة نص ورد

= فقال: إنّ قد رى، فأعرض عنه، ثمّ جاء من شقّه الآخر فقال: إنّ قد زنى، فأعرض عنه، ثمّ جاء من شقّه الآخر فقال: يا رسول الله، إنّ قد زنى، فأمر به في الرابعة، فأخرج إلى الحرّة، فرجم بالحجارة. (القمر) **من كان كذلك**. أي زانيًا محصّنًا، وقد عرفت معنى الإحصان، فتذكّر. وطريق الرّجم ما في 'الدر المختار': ويرجم محصّن في قضاء حتّى يموت، ويصطفون كصفوف الصّلاة لرجمه، كلّما رجم قوم تنحّوا ورجم آخرون. (القمر) **ولكن إلخ** العرض منه دفع توهم بشأ من الكلام السابق، وهو أنّ ثبوت حدّ الزنا بالرّجم على غير ماعز إذا رى وكان محصّنًا بالدلالة فقط لا بغير الدلالة؟ وحاصل الدفع أنّه ثبت الرّجم على كلّ زانٍ محصّن بنصٍّ آخر أيضًا عبارة ولا بأس في أن يثبت حكم بدليلين، دلالة النصّ وعبارة النص. (القمر) **نص احمر** وهي آية مسوخ التلاوة باقي حكمها 'الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما بكالاً من الله'. والمراد بالشيخ والشيخة المحصّن والمحصنة. كذا في 'المرقاة'. (القمر) **وإثبات إلخ** بالرفع معطوف على قوله: إثبات حدّ إلخ. (القمر)

ردءا لهم أي لقطع الطريق. في القاموس: الرّدء - بالكسر - العون. (القمر) **بدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾** فإنّ عبارة النصّ توجب حدًّا على المخاريين، وإحاربة صورتها مباشرة القتال، ومعناه لغة قهر العدوّ والتخويف على وجه يقطع به الطريق. والرّدء أيضًا يوجد فيه هذا المعنى فهو كالمقاتل، كذا قيل. (القمر) **على امرأة إلخ**. وما قيل: من أنّه لم يوجد من المرأة فعل، وإنّما المرأة محلّ لفعل الرجل، ففيه أن تمكين المرأة الرجل للوطء فعلها. (القمر)

بدلالة نص ورد إلخ روى البخاري أنّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جديوس عند النبي صلى الله عليه وآله إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله، هلكت. قال صلى الله عليه وآله: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال صلى الله عليه وآله: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال صلى الله عليه وآله: هل تجد إطعام ستين مسكينًا؟ قال: لا. قال صلى الله عليه وآله: اجس. فمكث النبي صلى الله عليه وآله فبينا نحن على ذلك إذ أتى النبي صلى الله عليه وآله بعرق فيه تمر (والعرق المكنل الضخم) فقال: أين السائل؟ قال: أبا، قال صلى الله عليه وآله: خذ هذا فتصدّق به. فقال الرجل: أغلى أفقر منّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لاتبثها (يريد الحرّتين) أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي صلى الله عليه وآله حتى بدت أظفاره، ثمّ قال صلى الله عليه وآله: أطعمه أهلك. (القمر)

في الأعرابي حين جامع في رمضان عمدًا* وعلى كل من يفعل الجماع سواء؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه، لا لأنه أعرابي مخصوص أو رجل. وإثبات الكفارة^{الأعرابي} على من أكل أو شرب عمدًا بدلالة هذا النص الوارد في الجماع؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لأجل أنه إفساد للصوم، لا لأنه جماع فقط؛ فكل ما فيه إفساد للصوم من الأكل والشرب والوطء تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع. والشافعي **ح** أنكر هذه الدلالة ويقول: لا تجب الكفارة إلا بالجماع؛ فالعلة عنده ليس إفساد الصوم بل الجماع فقط؛ ولهذا قالوا: إنَّ عدَّ أمثال هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن؛ لأنَّ الشافعي **ح** لم يعرف

وعلى كل من **ح** معطوف على امرأة **ح**. (القمر) لأنه **ح** دليل للإثبات في قوله: إثبات الكفارة **ح**. (القمر) لفساد صومه أي باحتمال عمدًا في هار رمضان. (القمر) وإثبات **ح** معطوف على إثبات الكفارة **ح**. (القمر) إفساد للصوم أي باحتمال الكفاية في هار رمضان عمدًا؛ فلا يرد أنَّا لا نسلم أنَّ الكفارة تعلقت بالإفساد؛ لأنه حاصل في الإفطار بالخصا؛ لأنها تعلقت بالإفساد على وجه الكمال ولا كمال في الإفساد بالخصا؛ لأنه غير عذاء. كذا قال ابن الملك. (القمر) إلا بالجماع أي لا بالأكل والشرب عمدًا؛ لأنَّ الكفارة إنما شرعت في الوقوع ونحو نقول: إنَّ شرع الكفارة في الوقوع معقول المعنى، وهذا يفهم عرفًا؛ فإنَّ وقوع ما هو مباح في نفسه كجماع زوجة لا يوجب الكفارة، بل الكفارة بحماية الكاملة في صوم رمضان عمدًا بالإفساد، وهو متحقق في الأكل والشرب عمدًا؛ فيجب الكفارة ههنا أيضًا. (القمر)

بل الجماع فقط بل الجماع التام؛ ولهذا لا يجب الكفارة عند الشافعي **ح** على المرأة. (القمر) ولهذا أي لإلزام الشافعي **ح** هذه الدلالة قالوا أي الأصوليون **ح**. (القمر) لأنَّ الشافعي **ح** أجاب عنه صاحب "الترحيح" بأنَّ لا نسلم أنَّ الشافعي **ح** لم يفهم ذلك، بل راد عليه اجتهداه تخصيصها بفعل الرجل ليس له أثر في كون الفعل حياية، وبأنَّ الأثر لكونه حياية على الصوم؛ فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة. (السببي) * أخرجه البخاري في 'صحيحه' رقم: ١٨٣٤، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فيكفر، ومسلم رقم: ١١١١، باب تعليق تحريم الجماع في هار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه، والترمذي رقم: ٧٢٤، باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان، وأبو داود رقم: ٢٣٩، باب كفارة من أتى أهله في رمضان، وابن ماجه رقم: ١٦٧١، باب ما جاء في كفارة من أفطر يومًا من رمضان، عن أبي هريرة **ح**.

هذا مع أنه من أهل اللسان؛ فكان ينبغي أن يعدّ في القياس، ومثل هذا كثير لنا وله.
والثالث به لا يحتمل التخصيص؛ لأنه لا عموم به؛ إذ العموم والخصوص من عوارض
الألفاظ، وهذا معني لازم للموضوع له لا لفظه؛ ولأن العلة كالأذى مثلاً إذا ثبت كونه
علة للحرمة لا يحتمل أن يكون غير علة بأن يوجد الأذى ولم توجد الحرمة، فأينما
وجدت العلة وجدت الحرمة، ولا يسمى هذا تعميماً.

[بيان اقتضاء النص]

وأما الثالث باقتضاء النص فما لا يعمل النص إلا بشرط تقدمه؛ فإن ذلك أمر اقتضاء النص
لصحة ما تناوله؛ فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة التخصيص في هذه العبارة توجيهان:

من أهل اللسان إلخ. ومن شرط الدلالة أن يكون المعنى الذي هو المناط للحكم مفهوماً عند أهل اللسان، وقد
اشتبه على الشافعي . . . ويمكن أن يقال: إن ذلك المعنى لم يشته على الشافعي . . . بل فهمه أهل اللسان من
الشافعي . . . وغيره من حديث الأعرابي، وهو الجنابة الكاملة في صوم رمضان عمداً؛ فيكون من باب الدلالة،
إلا أنه اشتبه على الشافعي . . . أن تعلق الحكم بنفس تلك الجنابة أو بالجنابة المقيدة بالوقوع؛ فلذا خفي عليه
حكم المسكوت؛ فجاز الاختلاف في الدلالة بأن تكون حقيّة على بعض وجليّة على بعض. (القمر)
ولأن العلة إلخ. معطوف على قوله: "إد العموم" إلخ. (القمر) علة للحرمة أي حرمة التأفيف والضرب
والشتم. ومن ههنا قيل: إن التأفيف لو كان في عادة قوم للتعظيم لم يحرم عليهم. (القمر)
لا يحتمل إلخ. وفي التخصيص جعله غير علة، وإخراجه عن العلية، وهذا لا يمكن؛ فلا يحتمل التخصيص. (القمر)
ولا يسمى إلخ. جواب سؤال مقدّر، تقريره: أن الحرمة لما وجدت أينما وجدت لعلّ فهذا عموم؟ وحاصل الدّفع أن
هذا شمول بالنظر إلى شمول المناط أي العلة، وليس نفس اللفظ إلا على العموم، ولا يسمى هذا الشمول عمومًا في
الاصطلاح. (القمر) تعميماً إلخ. لأن العام لفظ موضوع للأفراد المتفقة الحدود، وهما ليس كذلك؛ لأن لفظ الأذى
مثلاً موضوع لمعنى واحد خاص لا تعدّد فيه، أي في نفسه، وإن كان باعتبار الحال فلا بأس به. (السنيلي)
إلا بشرط إلخ. حرج المحذوف، فإن الشرط يصحّ المشروط ولا يغيره، والمحذوف يغير المذكور إذا تكلم به
على ما سيحيى من المصنف . . . فتدبر. (القمر) فإن ذلك إلخ. يمكن أن يكون علة لقوله: إلا بشرط تقدمه،
ويمكن أن يكون علة لصحة إضافة المقتضى إلى النص كما يظهر. (السنيلي) لصحة ما تناوله أي لصحة ما
تناوله النص وهو المدلول المطابق للنص. (القمر) مضافاً إلخ. هذا كالنتيجة لقوله: "فإن ذلك" إلخ. (القمر)

أحدهما أن يكون الثابت باقتضاء النص هو المقتضى، اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه ويكون المعنى: وأما المقتضى فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه على النص؛ فإن ذلك المقتضى أمر اقتضاه النص بصحة ما تناوله؛ فصار هذا أي المقتضى مضافاً إلى النص بواسطة الاقتضاء؛ فحينئذ يكون قوله: "المقتضى" بمعنى الاقتضاء، ونسخة "تقدمه" بالإضافة أولى من "تقدم" بالماضي، ويكون تعريفاً للمقتضى لا للحكم الثابت به، فيخالف قرينه أعني الثابت بدلالة النص. وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى المقتضى، ^{بالمقتضى اسم المفعول} وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى لا للمقتضى. وقوله: "تقدم" صيغة فعل ماضٍ، والمعنى: وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه إلا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص، وهو المقتضى، فإن ذلك الشرط أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله؛

فما لم يعمل أي شيء، لم يعمل النص أي لم يعد حكماً إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص. (القمر)
 فان ذلك الخ تعليل لشرط التقدم وليس داحلاً في تعريف المقتضى بالفتح. (القمر) قال بعض المحققين ههنا: إن هذا الكلام في هذا التوجيه أيضاً دليل لقوله: 'إلا بشرط' فلا وجه لتحصيل الشارح كونه دليلاً لقوله المذكور بالتوجيه الثاني؛ فلم يستقم قول الشارح "فيما بعد" فحينئذ يكون "الخ؟ قلت: بعد تعميق النظر يظهر أن في هذا التوجيه الأول لا يحتاج قول المصنف "إلا بشرط تقدمه بالإضافة"، كما هو متعين في هذه الصورة إلى دليل؛ لأن المعروف حينئذ هو المقتضى اسم مفعول، وظاهر أن المقتضى يكون متقدماً لا محالة. (السنن)
 اقتضاء النص أي اقتضاء يوجب تقدم المقتضى على النص، فلا يرد أن اقتضاء النص لا يوجب تقدم المقتضى. فلا يكون قول المصنف "فإن ذلك أمراً دليلاً" مطابقاً لمدعى؟ (القمر) بواسطة الاقتضاء أي اقتضاء النص إياه. (القمر) فحينئذ يكون الخ لما كان إشارة هذا في قول المصنف "فصار هذا" إلى المقتضى بالفتح؛ فصار المعنى فصار هذا أي المقتضى بالفتح مضافاً إلى النص المقتضى بالكسر بواسطة المقتضى بالفتح، فيلزم كون الشيء واسطة لنفسه؟ دفعه الشارح "بأنه حينئذ يكون قول المصنف "المقتضى بالفتح معنى الاقتضاء مجازاً. (القمر) بالإضافة أي بإضافة لفظ التقدم إلى الصمير بجرور الراجع إلى "ما". (القمر) أو بل الصواب كما لا يخفى أن يكون الاقتضاء أي الاقتضاء الواقع في قول المصنف "وأما الثابت باقتضاء النص". (القمر)
 معنى المقتضى على صيغة اسم المفعول. (القمر) وهو المقتضى أي ذلك الشرط هو المقتضى اسم المفعول. (القمر)

فصار هذا أي الحكم الذي نحن في تعريفه مضافاً إلى النص المقتضي بواسطة المقتضى؛ فإن النص المقتضي دالّ على المقتضى، وهو دالّ على حكمه؛ فحينئذ يكون قوله: "فإنّ ذلك أمر" دليلاً لقوله: "إلا بشرط تقدّم"، ويكون حمل قوله: "فما لم يعمل النص" على قوله "وأما الثابت" بواسطة قوله: فصار هذا، وإلا فلا ارتباط بينهما.

وعلامته أن يصحّ به المذكور ولا يلغى عند ظهوره خلاف المحذوف. يعني أن علامة المقتضى أن لا يتغيّر المقتضى عند ظهوره كقوله: "إن أكلت فعبدي حرّ". فإذا قدر المقتضى بأن يقول: "إن أكلت طعاماً" لا يتغيّر باقي الكلام عن سنّته، في اللفظ والمعنى، بخلاف المحذوف إذا قدر انقطع الكلام عن سنّته كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾؛ فإذا قدر لفظ "الأهل" ويقال: "واسأل أهل القرية" يتحوّل السؤال عن القرية إلى الأهل، ^{في العبارة}

وهو أي المقتضى اسم المفعول. (القمر) فحينئذ يكون إلخ أي محين التوجيه الثاني يكون إلخ. وفيه أن هذا التحصيل ليس في محله؛ فإنّ قول المصنف: "فإنّ ذلك أمر إلخ" على التوجيه الأول أيضاً دليل لشرط التقدّم على ما مرّ من قبل، فافهم. (القمر) بواسطة قوله إلخ لأنّ النص ليس بعامل في الحكم الثابت بالمقتضى اسم المفعول إلا بواسطة. (القمر) ارتباط لأنّ الحكم الثابت بالاقتضاء غير مدلول ما لا يعمل إلخ؛ فالمراد بالثابت هو الحكم والمراد بقوله: "ما لا يعمل" هو المقتضى. (الحاشي)

بيهما أي بين قوله: "فما لم يعمل" إلخ وقوله: "وأما الثالث إلخ". (القمر) وعلامته إلخ قال صاحب "الدائر": إنّ المحذوف لما دخل في تعريف المقتضى واشتبه الفرق بينهما، أرأى المصنف: الاشتباه وبين الفرق بينهما بقوله: "وعلامته إلخ. أقول: إنّ المحذوف ليس داخلاً في المقتضى، وقد خرج من تعريفه بقوله: "إلا بشرط إلخ" على ما قد مرّ، فقول المصنف: "وعلامته إلخ" ليس إلا لزيادة الإيضاح تأمّل. (القمر)

امذكور أي الكلام المذكور وهو المقتضى. (القمر) أن لا يتغيّر المقضي على صيغة اسم الفاعل عند ظهوره أي المقتضى على صيغة اسم المفعول. وهذا إيماء إلى أن قول المصنف: "لا يلغى" بمعنى لا يتغيّر، وضميره راجع إلى المذكور، والمراد به المقتضى اسم فاعل؛ فلا تُصغ إلى قول من قال: إنّ قول المصنف: "ولا يلغى عند ظهوره" تفسير لقوله: "يصحّ به المذكور". (القمر) كما في قوله تعالى أي حاكباً عن قول إخوة يوسف ليعقوب: حين أخذ يوسف بنيامين ورجوعهم بدونه إلى أبيهم. (القمر)

ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجرّ. ولكن تنقّض القاعدتان بقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ فإنه إن قدر قوله: "فضرب فانشقّ الحجر فانفجرت" لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع أنه محذوف. وبقوله: "أعتق عبدك عني بألف"، فإنه إن قدر البيع ويقال: "بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق"، فإنه يتغير الكلام حينئذ مع أنه مقتضى؛ لأنه يصير حينئذ مأموراً بإعتاق عبد الأمر، ويكون قبل ذلك مأموراً بإعتاق عبد المأمور؛ ولهذا قيل: إن الفرق بينهما أن المقتضى شرعيّ والمحذوف لغويّ وأمثاله.

أي عني مثلاً

وسعر **إح** لأنه قبل الظهور كان منصوباً بالمفعولية وبعد الظهور صار مجروراً بالإضافة. (القمر)
القاعدتان الأولى أنه لا يقع التغير عند ظهور المقتضى. والثانية أنه يقع التغير عند ظهور المحذوف. (القمر)
بقوله تعالى **إح** هذا بقص لقاعدة الثانية. (القمر) لا **سعر الكلام** قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي إنه تغير الكلام ههنا؛ لأن الانفجار كان مرتناً على الأمر بالضررب بالعصا قبل الظهور وصار مرتناً على الاشتقاق بعد الظهور. وفيه أن مثل هذا التعبير يتحقق في المقتضى أيضاً عند ظهوره، ألا ترى أن الإعتاق في المثال المشهور للمقتضى من الشرعيات أي قوله: "أعتق عبدك عني بألف" غير مرتب عني شيء، وبعد ظهور المقتضى إذا قيل: "بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق" صار الإعتاق مرتباً عني البيع. كذا قيل، فافهم. (القمر)
وبقوله معطوف على قوله 'بقوله تعالى **إح**' وهذا بقص لقاعدة الأولى. (القمر) وهذا أي لأجل طلال الفرق الذي ذكره المصنف **ع** بين المقتضى والمحذوف قيل: إن **إح**. (القمر)

إن **المقتضى** **إح** اعلم أن كثيراً من الأصوليين جعلوا محذوف من المقتضى، وفسّروا المقتضى بما يجعل غير المصطوف مصطوفاً تصحيحاً لمصطوف شرعاً أو عقلاً أو لغة، وبعضهم فرّقوا بأن المحذوف مفهوم يتغير إثنائه المصطوف، والمقتضى مفهوم لا يتغير إثنائه اصطوف **إح**. قال في "التلويح": في هذا الفرق بحث، فإن أريد بوجه الفرق بين المحذوف والمقتضى وجود التغير وعدمه فلا تغير في مثل قوله تعالى فصرخوا فانفجرت، وقوله تعالى حكاية: 'فأرسلوه' يوسف أي أرسلوه فأثاه وقال له: يا يوسف، ومثل هذا كثير في المحذوف. وإن أريد أن عدم التغير لازم في المقتضى وليس بالارم في المحذوف م يميز المحذوف اندي لا يتغير فيه عن المقتضى. كذا في 'التلويح'. وقال في بعض أحواشي. إن المقصود في المحذوف المعاني المقيمة التي يستفاد من المقدّرات، وفي المقتضى المعاني الصورية المطلقة وقال: هذا عرف صحيح فيهما. (السلي) **شرعي** أي ثابت شرعاً لا لغة. (القمر)
لغوي فإن المحذوف هو ما أسقط عن الكلام احتصاراً لدلالة الباقي عليه فكان ثانياً لغة. (القمر)

وقيل: إنَّ المقتضى والمقتضى كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف؛ فإنَّ المراد فيه المحذوف لا غير. وبالجمله فالحذوف في حكم المقدّر لا يخلو عن العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وليس قسمًا خارجًا عن الأربعة.

ومنه الأمر بالتحريم **نكحتم أنفسنا** **لم يذكره**، والظاهر أنَّ الأمر بالتحريم هو قوله تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»؛ فإنَّه مقتضى للملك الغير المذكور، فكأنَّه قال: "فتحريم رقبة مملوكة لكم"؛ فإنَّ إعتاق الحرّ وعبد الغير لا يصحّ؛ فتحريم رقبة مقتضى ومملوكة لكم مقتضى. وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى، وقيل: المراد به قوله: "أعتق عبدك" بالأمر بالتحريم

وقيل **الح** وقيل: إنَّ الظم دالٌّ على المقتضى دلالة التزامية؛ فإنَّه لا يصحّ مدلول الظم بدونه بخلاف المحذوف؛ فإنَّ هناك لفظًا مقدّرًا دالًّا على معناه، وليس الظم دالًّا عليه، إلّا أنَّ ذلك اللفظ يفهم بالقرينة الدالة. وهذا المقدّر كالملفوظ في العموم والخصوص وغيرهما. (القمر) **كلاهما يرادان الح** كما في قوله: "أعتق عبدك عني بأنف" يكون الإعتاق والتملك مقصودين للأمر. (القمر) **لا غير** أي لا المصرح كما في قوله تعالى: «...». (سيف ٨٢) فإنَّ المراد في السؤال هو الأهل دون القرية. ولقائل أن يقول: إنَّ هذا ليس عامًّا لجميع المواد، ألا ترى أنَّ المحذوف قد يكون مرادًا مع المذكور، كما في قوله تعالى: «...». (القمر ٦٠) (القمر) **وبالحمله الح** دفع دخل مقدّر تقريره. أنَّ المحذوف لما خرج من المقتضى فقد وجد قسم خامس سوى الأربعة المذكورة، ولم يقل به أحد. (القمر) **لا يخلو** أي في الدلالة على المعنى. (القمر)

وليس قسمًا الح. فإنَّ مرادنا باللفظ الدالّ على المعنى في مورد القسمة اللفظ إمّا حقيقة أو تقديرًا، والمحذوف لفظ تقديرًا. (القمر) **قسمًا خارجًا الح** ليبرم كون الأقسام خمسة، ومن ذهب إلى هذا فقد وهم وهمًا باطلاً؛ لأنَّ مرادنا باللفظ الدالّ على المعنى في مورد القسمة اللفظ إمّا حقيقة وإمّا تقديرًا، فكلّ ما هو محذوف وإن كان غير ملفوظ لكنه ثابت لعمّة، فإنَّه في حكم الملفوظ، فيكون اللفظ المطوق دالًّا على اللفظ المحذوف، ثم اللفظ دلّ المحذوف على معناه بأحد هذه الأقسام الأربع؛ فالدلالة المنقسمة على الأربع دلالة اللفظ على المعنى، أمّا دلالة اللفظ على لفظ آخر؛ فليس من باب دلالة اللفظ على معنى، فافهم. هذا ملخص ما في "التوضيح".

ولم يذكره: أي لم يذكر الله تعالى الملك. [فتح الغفار ٢٣٢]

والظاهر الح فإنَّ إيراد المثال من البصوص أولى. (القمر) **مقتضى**. قيل: إنَّ كون أصل لتصرفات من الإعتاق وغيره، والأصل لا يشت اقتضاء، فتأمل فيه. (القمر) **أعتق عبدك** أي عن كفارة يميني مثلاً. (القمر)

عَنِّي بِالْف"؛ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي معنى البيع فكأنه قال: "بع عبدك عَنِّي وكن وكيلِي بالإعتاق"، فلما ثبت البيع اقتضاء" فلا يشترط فيه شرائط نفسه، فيستغني عن الإيجاب والقبول، ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشرط، بل يشترط فيه شرائط الإعتاق من كون الأمر مكلفاً أهلاً للإعتاق؛ فلا يصح من الصبي والمجنون. وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمته الله : لو قال: "أعتق عبدك عَنِّي" بغير ذكر "الألف"، فإنه يقتضي الهبة كما أن الأول يقتضي البيع. ويستغني هذه الهبة عن القبض كما استغني البيع عن الإيجاب والقبول، بل أولى؛ لأن القبض شرط والإيجاب والقبول ركن، فلما احتمل الركن السقوط فالشرط أولى. ولكننا نقول: إن الإيجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي، بخلاف القبض في الهبة، فإنه لا يحتمل السقوط بحال. ولما كانت منه كالنائب بدلالة النص إلا عند المعارضة، أي هما سواء في إيجاب الحكم

فإنه يقتضي **الح** إد الأمر بالإعتاق يترتب على التملك من المأمور بالبيع للأمر؛ إذ لا عتق فيما لا يملكه. (القمر) **وكن وكيلِي الح** فإن أعتق المخاطب كان هذا الإعتاق من الأمر، ويتأدى كفارته، ويكون الولاء له، ويجب الألف عليه. (القمر) **خيار الرؤية الح** خيار الرؤية: خيار يثبت للمشتري لا للبائع إذا رأى مبيعاً لم يره وقت الشراء. وخيار العيب: خيار يثبت بظهور العيب في المبيع أو في الثمن. وخيار الشرط: خيار يثبت إلى ثلاثة أيام بالشرط وتراضي البائع والمشتري. والتفصيل في الفقه. (القمر)

فلا يصح أي هذا الأمر من الصبي والمجنون؛ فإنهما ليسا بأهلين للإعتاق. (القمر) **الصبي** وأيضاً لا يصح من المأذون بالتجارة؛ لأنه ليس أهلاً للإعتاق وإن كان مكلفاً. (المحشي) **ويستغني هذه الهبة** أي الاقتضائية عن القبض، فلو أعتق المخاطب كان هذا الإعتاق من الأمر، ويتأدى كفارته؛ فيكون الولاء له؛ لأنه صار مالِكاً بالهبة وإن لم يقبض، هذا عند أبي يوسف رحمته الله . وعند الإمام رحمته الله : يكون هذا الإعتاق من المأمور، ولا يتأدى كفارة الأمر، ويكون الولاء للمأمور؛ فإنه ما ثبت منه الأمر لعدم تحقق القبض وهو شرط الملك في الهبة. (القمر)

بل أولى أي بل الهبة أولى من البيع. (القمر) **كما في التعاطي** بأن يتفقا على الثمن. ثم يأخذ المشتري المتاع ويذهب برضا صاحبه من غير دفع الثمن، أو يدفع المشتري الثمن للنائع، ثم يذهب من غير تسليم المبيع؛ فالبيع لازم على الصحيح. وهذا فيما ثمة غير معلوم. أما الخبر واللحم فلا يحتاج فيه إلى بيان الثمن كذا في "رد المختار" والتعاطي هو التناول. كذا في "القاموس". (القمر) **أي هما** أي دلالة النص واقتضاء النص. (القمر)

القطعيّ إلا أنه يترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة.

مثاله: قوله **عليه السلام** لعائشة **رضي الله عنها**: "حَتَّيْهِ ثُمَّ اقْرَصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ"، * فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِاقتضاء النصِّ على أن لا يجوز غَسْلَ النَّجَسِ بغير الماء من المائعات؛ لأنَّه لَمَّا أَوْجِبَ الغَسْلَ بِالْمَاءِ فيقتضي صحَّته أن لا يجوز بغير الماء، ولكنَّه بعينه يدلُّ بدلالة النصِّ على أنَّه يجوز غسله بالمائعات، وذلك؛ لأنَّ المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كلُّ أحد هو التطهير، وذلك يحصل بهما جميعاً، ألا ترى أنَّ من ألقى الثوب النجس لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه؛ لأنَّ المقصود وهو إزالة النجاسة حاصلٌ على كل حال فترجَّحت الدلالة على الاقتضاء.

يترجح الدلالة إلخ: لثبوت الدلالة بالمعنى لغة فكان ثابتاً من كل وجه. والمقتضى إنما يثبت به شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم؛ فكان ضرورياً، فصار ثابتاً من وجه دون وجه، كذا قيل. ولَمَّا كانت الإشارة مرجحة على الدلالة؛ فصارت مرجحة على الاقتضاء أيضاً. كذا قالوا. وفيه: أنَّ المقتضى يتوقف عليه مدلول النظم فيبطلانه يبطل مدلول النظم، بخلاف الثابت بالإشارة فإنه يبطلانه لا يبطل مدلول النظم؛ فصار الثابت بالاقتضاء أولى من الثابت بالإشارة. (القمر)

مثاله: أي مثال التعارض بين الدلالة والاقتضاء مع ترجيح الدلالة. (القمر) **حَتَّيْهِ إلخ** روى الترمذي عن أسماء ابنة أبي بكر الصديق **رضي الله عنها**، أن امرأة سألت النبي **ﷺ** عن الثوب يصيبه الدَّم من الحيضة؟ فقال رسول الله **ﷺ**: حَتَّيْهِ، ثُمَّ اقْرَصِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ، وَصَلِّي فِيهِ. 'وَالْحَتَّ: الْحَكُّ'. حَتَّيْهِ أي حَكَّيْهِ. والقرص "الدَّلكَ بِأطراف الأصابع والأظفار مع صبِّ الماء عليه حتى ذهب أثره". وقال الخطابي: أصل القرص أن تقبض أصبعين على الشيء، ثُمَّ تغمزه غمزاً جيداً. ورُشِّيهِ أي صبِّي عليه الماء **بالماء**. لأنَّه لو جار بغير الماء لاكتفى بقوله: "فاعسليه" ولا حاجة إلى قوله: "بالماء" بل يكون حشواً. (المحشي) **بهما**. أي بالماء وبغيره من المائعات. (القمر)

* عرب هذا اللفظ. كذا قال الزيلعي في شرح "أهداية". [إشراق الأبصار: ١٤]

وأخرج البحاري في "صحيحه" رقم: ٣٠١، باب غسل دم الحيض. عن أسماء بنت أبي بكر **رضي الله عنها** أنها قالت: سألت امرأة رسول الله **ﷺ**، فقالت يا رسول الله، أُرِيتُ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَتْ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْعُ؟ فقال رسول الله **ﷺ**: إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُمُ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَتَقْرَصِيهِ، ثُمَّ لَتَضُحِيهِ بِمَاءٍ، ثُمَّ لَتَصْلِي فِيهِ. وأخرج الترمذي رقم: ١٣٨، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، عن أسماء بنت أبي بكر **رضي الله عنها** أن امرأة سألت النبي **ﷺ** عن الثوب يصيبه الدَّم من الحيضة؟ فقال رسول الله **ﷺ**: حَتَّيْهِ، ثُمَّ اقْرَصِيهِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ رُشِّيهِ، وَصَلِّي فِيهِ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وما قيل: من أن مثاله لم يوجد في النصوص فإنما هو من قلة التبع.

ولا عموم له عندنا؛ لأن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى لا لفظ، وعند الشافعي - يجري فيه العموم والخصوص؛ لأنه عنده كالمحذوف الذي يقدر. وهذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الأحكام. ولا يقال: إن قوله: "أعتق عبيدك عني" يقتضي البيع وهو عام للعبيد كلهم؟ لأننا نقول: إنه في معنى "بيع عبيدك عني" ثم كن وكيلى بإعتاقهم"، فالعبيد مذكور صريح في العبارة؛ ولهذا يكون عامًا. **حتى إذا قال: "كسب فعبدى حرًا" ولم يصرح بما دون طعام**

وما قيل **الح** قال في "الدائر": ومثال التعارض بين الثابت بالاقتضاء والثابت بالدلالة لم أحده. (القمر)

ولا عموم له الح أي ليس للمقتضى اسم المفعول عموم يكون في الألفاظ العامة حتى يجري فروع العموم من التخصيص والاستثناء بأن يعتبر المقتضى عامًا، ثم خصص بالمخصص أو يستثنى منه؛ لأن المقتضى يعتبر لتصحيح مدلول الكلام فلا يزيد ولا ينقص بل يعتبر بقدر الضرورة. (القمر)

لأن العموم الح ولأن الضرورة ترتفع بإثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما ورائه فيبقى على عدمه الأصلي بمسألة المسكوت عنه. ومعنى العموم المنفي في المقتضى، أنه إذا كان تحته أفراد يجب إثبات جميعها. وسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي - قال في "التلويح" و"التحقيق": أن لا عموم له عنده أيضًا بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع، بل يقدر واحد بدليل. فعند الشافعي - يجوز بية طعام دون طعام في قوله: "إن أكلت فعبدى حرًا" تخصيصًا للعام أعني النكرة الواقعة في سياق الشرط؛ لأن المعنى لا أكل طعامًا، وعند أبي حنيفة - لا يجوز؛ لأنه ليس بعام فلا يقل التخصيص. ولا خلاف في شمول الحكم وشيوعه لكل طعام، بل الشيوع عند أبي حنيفة - أو كد، لكنه مبني على وجود المحذوف عليه في كل صورة لا على عموم المقتضى. (السنسي)

لأن العموم والخصوص الح أشار الشارح - بزيادة لفظ الخصوص إلى أن الخلاف بيننا وبين الشافعي - في جريان الخصوص في المقتضى كالخلاف بيننا وبينهم في جريان العموم، فنحن لا نقول بجريانهما فيه وهو يقول بجريانهما فيه. ولم يتعرض المصنف - لذلك؛ لأن ذلك مبني على هذا، فإن الخصوص فرع العموم؛ إذ هو قصر العام على بعض مسمياته بدليل مستقل موصول. **لا لفظ** أي لا حقيقة ولا تقديرًا. (القمر)

في معنى وإنما المقتضى هو البيع دون العبيد. (الحشي) **حتى إذا قال الح** تفرع لمسألة فرعية خلافية على أصل كني خلافي، وهو عموم المقتضى عند الشافعي - . وعدمه عندنا. (القمر)

لا يصدق عندما لا ديانة ولا قضاء؛ لأنّ طعاماً إنّما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنه لا يكون بدون المأكول؛ فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص. وأما حثّه بكل طعام؛ فإنّما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأنّ الطعام عام. وإن قال: "إن أكلتُ طعاماً، أولاً أكل أكلًا" يحث بكلّ طعام ويصدق في نية التخصيص؛ لأنّه ملفوظ حينئذٍ، ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعيّاً مشكلاً؛ لأنّه عقليّ، والأولى أن يقال: إن المقتضى ما يكون شرعيّاً أو عقليّاً، والمخدوف ما يكون لغويّاً.

لا يصدق عندما لا ديانة ولا قضاء؛ لأنّ طعاماً إنّما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنه لا يكون بدون المأكول؛ فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص. وأما حثّه بكلّ طعام؛ فإنّما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأنّ الطعام عام. وإن قال: "إن أكلتُ طعاماً، أولاً أكل أكلًا" يحث بكلّ طعام ويصدق في نية التخصيص؛ لأنّه ملفوظ حينئذٍ، ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعيّاً مشكلاً؛ لأنّه عقليّ، والأولى أن يقال: إن المقتضى ما يكون شرعيّاً أو عقليّاً، والمخدوف ما يكون لغويّاً.

لا يصدق عندما لا ديانة ولا قضاء؛ لأنّ طعاماً إنّما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنه لا يكون بدون المأكول؛ فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص. وأما حثّه بكلّ طعام؛ فإنّما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأنّ الطعام عام. وإن قال: "إن أكلتُ طعاماً، أولاً أكل أكلًا" يحث بكلّ طعام ويصدق في نية التخصيص؛ لأنّه ملفوظ حينئذٍ، ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعيّاً مشكلاً؛ لأنّه عقليّ، والأولى أن يقال: إن المقتضى ما يكون شرعيّاً أو عقليّاً، والمخدوف ما يكون لغويّاً.

لا يصدق عندما لا ديانة ولا قضاء؛ لأنّ طعاماً إنّما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنه لا يكون بدون المأكول؛ فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص. وأما حثّه بكلّ طعام؛ فإنّما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأنّ الطعام عام. وإن قال: "إن أكلتُ طعاماً، أولاً أكل أكلًا" يحث بكلّ طعام ويصدق في نية التخصيص؛ لأنّه ملفوظ حينئذٍ، ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعيّاً مشكلاً؛ لأنّه عقليّ، والأولى أن يقال: إن المقتضى ما يكون شرعيّاً أو عقليّاً، والمخدوف ما يكون لغويّاً.

عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خيراً عنه، ولم يسبق الطلاق ^{الزوج} منه في الواقع، فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه، قدرنا أن الزوج قد طلقها قبل ذلك، وهذا إخبار منه، فكأنه قال في الأول: "أنت طالق، لأنني طلقتك قبل هذا". والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله: "أنت طالق" هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطبيق الذي هو فعل الزوج، فلا يكون هذا إلا اقتضاء، فلا تصح فيه نية الثلاث والاثنين. وأما قوله: "طلقتك" فهو وإن كان دالاً على التطبيق الذي هو فعل المتكلم لكنه دالٌّ على مصدر ماضٍ لا على مصدر حادث في الحال. ^{أي لغة لا اقتضاء} فالمصدر الحادث لا يثبت إلا اقتضاءً من الشرع؛ فلم تصح فيه نية اثنين والثلاث. وقال الشافعي ^{في الحال}: يقع ما نوى من الثلاث أو الاثنين؛ لأنه يدل على الطلاق؛

= نقلت شرعاً إلى الإنشائية؛ فيتحقق بها العقود والفسوح ولا يحكي عنه لها؛ فليس ههنا اقتضاء أصلاً، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي - هـ. وأما ما وقع في كلام الحنفية من أن هذه الصيغ إنشاءات شرعاً فليس معناها أنها نقلت من أخيرية إلى الإنشائية في الشرع، بل معناه أن صحة مدلولات هذه الألفاظ أخيرية تتوقف على ثبوت هذه الأمور من جهة المتكلم، فتصحیح هذه الصيغ يعتبر الشارع هذه الأمور من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء؛ فهذه الأمور لما لم تكن ثابتة وقد ثبتت لتصحیح هذه الصيغ سميت هذه الصيغ إنشاءات هذه الأمور، فتأمل.

والطلاق المفهوم إلخ دفع دخل مقدر، تقريره: أن الطلاق مصدر الطالق، فالطالق يدل عليه لغة لا اقتضاء. (القمر) **فلا يكون هذا:** أي ثبوت التطبيق من الزوج إلا اقتضاءً، فإن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعاً على تطبيق الزوج إياها. (القمر) **فلا تصح إلخ** فإن التطبيق الواحد يكفي لتصحيح الكلام، والرائد فصل فلا يعتبر في المقتضى. وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي - هـ. إني لا أفهمه؛ لأنّ ائقائل لما نوى الطلقات الثلاث فصار هذا القول خبراً عن إيقاع الطلقات الثلاث فتصحیح هذا القول لابد أن يعتبر الطلقات الثلاث، فكأنه أوقع الطلقات الثلاث أولاً، وعقد القلب بما ثمّ حكي عنها بهذا القول.

وأما قوله طلقتك إلخ: دفع سؤال، تقريره: أن المفهوم من الطلاق التعيين الذي هو فعل الزوج؛ لأنّ قوله: "طلقتك" هالك مقدر؛ فلا حاجة إلى الاقتضاء؛ لأنّ الدلالة عليه من حيث اللغة لا من حيث الشرع؛ فأجاب بأنه لا يستقيم؛ لأنّ قوله: "طلقتك" وإن دلّ على مصدر أي التطبيق لكنه ماضٍ ولا يكفي؛ فإنّ الصوري ههما مصدر احادث وهو لا يثبت إلا اقتضاءً من الشرع، فافهم. (السنبل) **إلا اقتضاء:** لفلا يلعو هذا الكلام. (القمر)

فتعمل نيته فيه، بخلاف قوله: "طلّقي نفسك وأنت بائن" على اختلاف التحريج، يعني تحريج "طلّقي نفسك" في صحّة الثلاث على حدة، وتحريج "أنت بائن" فيها على حدة. أمّا تحريج "طلّقي نفسك" فهو أنّه أمر يدلّ على المصدر لغةً، وهو لفظ فرد يقع على الواحد، ويحتمل الثلاث عند النية فهو ليس بمقتضى حتى لم يجر فيه العموم، وأمّا تحريج "أنت بائن" فهو أنّ البيونة نوعان: غليظة وخفيفة، فإذا نوى الغليظة وهو الثلاث فقد نوى أحد احتمليه فتصحّ، ولا يكون هذا من العموم في شيء، ولا يتصور مثل هذا في "طلّقي نفسك"؛ لأنّ الطلاق إنّما يشتمل على الأفراد من الواحد والاثنين والثلاثة، لا على نوعي

في صحّة الثلاث: أي في صحّة نية الثلاث. (القمر) أمر: أي للتفويض وليس بخبر. ويحتمل إلخ: فإنّ الثلاث كلّ الجنس فهو واحد حكمي. (القمر) حتى لم يجر فيه العموم إلخ: تفريع على المضي، أي لو كان هذا مقتضى لم يجر فيه العموم، بل الدلالة فيه على المصدر لغةً، فيجري فيه العموم. (السنيلي) وأمّا تحريج إلخ: هذا دفع دخل مقدّر، تقريره: أنكم قلتم: إنّ المصدر الذي يثبت من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي، فيكون ثابتاً اقتضاءً؛ فلا تصح فيه نية الثلاث؛ فكدلك ثبوت البيونة من المتكلم بقوله: "أنت بائن" أمر شرعي أيضاً؛ فينبغي أن لا تصح فيه نية الثلاث أيضاً؛ وخلاصة الردّ: إنّنا سألنا أنّ البيونة ثالثة بطريق الاقتضاء، لكنّ البيونة من حيث هي مشتركة بين الخفيفة - وهي التي يمكن رفعها - والغليظة هي التي لا يمكن رفعها، وهي الثلاث؛ إذ هي جنس بالنسبة إليهما ونية أحد احتملين صحيحة في المقتضى، وكذلك نية أحد النوعين. (السنيلي) فهو أنّ البيونة إلخ: يعني أنّ قوله: "أنت بائن" خبر عن البيونة؛ فلا بدّ له من محكي عنه سابقاً، فإذا نوى البيونة الغليظة وتوقّف على الطلقات الثلاث، كان هذا الكلام خبراً وحكاية عنها؛ فيقع الطلقات الثلاث. (القمر) نوعان: هذا إذا كان لفظ البيونة موضوعاً للمعنى العام الذي هو الجنس، وأمّا إذا كان لفظ البيونة موضوعاً لكلّ من البيونتين على حدة كان مشتركاً، فعلى كلّ تقدير ليس نية البيونة الغليظة من قبيل عموم المقتضى، بل هو من قبيل تعيين أحد نوعي الجنس أو أحد معنى المشترك وهذا جائز. (القمر) غليظة: وهو ما لا يمكن رفعه. (القمر) وخفيفة: وهو ما يمكن رفعه. (القمر) مثل هذا: أي مثل هذا التحريج الذي في "أنت بائن". (القمر) إنّما يشتمل إلخ: أي لا اختلاف في الطلاق إلّا بالعدد. (القمر) لا على نوعي إلخ: فإنّه لا يمكن أن يقال: إنّ الطلاق يتّوَع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه؛ فإنّ الطلاق لا يمكن رفعه أصلاً، كذا في "التوضيح". وهما بحث؛ فإنّه يمكن تنويع الطلاق إلى ما يوجب الخفّة وإلى ما يوجب الغلظ، وحيث يمكن إرادة أحد نوعي الجنس، فتأمل. (القمر)

الغليظة والخفيفة عرفاً. وقيل: معنى قوله: "على اختلاف التخريج" أن تخريجنا على حدة وتخريج الشافعي رحمته على حدة. فتخريجنا هو ما بينا، وتخريج الشافعي رحمته هو أن كل ذلك مقتضى، ويجري فيه العموم؛ فتصح فيه نية الثلاث.

ثم لما كانت تمسكات أبي حنيفة رحمته منحصرة في الأربع أعني العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وكان من سواه من العلماء يتمسكون بوجوه آخر أيضاً سوى هذه، أورد المصنف رحمته فصلاً بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها، فقال:

أي الأربعة

الوجوه الأخر

[فصل في ذكر الوجوه الفاسدة]

استقصى حتى انتهى إلى العلم يدل على الخصوص عند البعض. هذا وجه أول من الوجوه الفاسدة، أي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض. والمراد بالعلم ههنا: هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علماً أو اسم جنس، وبالبعض هو بعض الأشعرية والحنابلة. ويسمى هذا مفهوم اللقب عندهم. والأصل فيه أن ما يفهم من اللفظ إما أن يفهم من صريح اللفظ، وهو المنطوق أولاً، وهو المفهوم. أي في الوجه الفاسد

فتخرجنا أي في صحة نية الثلاث في "طلقني نفسك وأنت بائس". (القمر) يدل أي لغة أو عرفاً شائعاً على اختلاف القولين. (القمر) عند البعض أي الذين لا اعتداد لهم. (القمر) يدل على نفيه فيه إيماء إلى أن المراد من قول المصنف "على الخصوص" في قول المصنف رحمته "على الخصوص" نفي الحكم عن الغير، وليس المراد منه الوضع لمعنى واحد كما هو معتبر في تعريف احصاص على ما مر؛ لأنه ليس ممّا نحن بصدده ههنا. (القمر) والمراد بالعلم إلح هذا دفع دخل مقدّر، وتقديره: أن المراد بالعلم هو الذي يعتد عند السحوتين فلا يصح تمثيله بأماء. لأن الماء في هذه العبارة ليست بعلم كما هو ظاهر؟ فأراد الشارح رحمته الجواب بهذا الكلام بأن المراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال إلح وهو صادق على لفظ الماء أيضاً وإن كان اسم جنس. (السبلي) أو اسم حسن. كالماء في الحديث الآتي في المتن (القمر) والحنابلة معطوف على الأشعرية. (القمر) إما أن يفهم إلح يدل عليه اللفظ في محل النطق. (القمر) وهو المنطوق وقسموا المنطوق إلى صريح وهو المدلول مطابقة أو تضمناً، وغير صريح وهو المدلول التزاماً. (القمر) أولاً أي لا يفهم من صريح اللفظ، بل يدل اللفظ عليه لا في محل النطق. (القمر)

والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة: وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق. ومفهوم مخالفة: وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق، وهو إن فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب، وإن فهم من الشرط أو الوصف سمي مفهوم الشرط أو الوصف على ما سيأتي، ولكنهم اشترطوا أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه أو مساواته للمنطوق، ولا يخرج مخرج العادة، ولا يكون لسؤال أو حادثة ولا لكشف أو مدح أو ذم، ولا يفيد فائدة أخرى، فحينئذ يتعين النفي عما عداه كقوله تعالى: إماء من الماء* أي بعض الأشعرية والحاوية أي قضية وواقعة

وهو أن يفهم من اللفظ المخ: بسبب المناط المفهوم لغة، وهذا الفهم هو الذي سميناه دلالة النص. (القمر) على وفق المنطوق. أي في الإثبات والنفي. (القمر) وإن فهم المخ: وإن فهم من اسم العدد سمي مفهوم العدد، وهو نفي الحكم الثابت لعدد معين عما زاد عليه، وإن فهم من الغاية سمي مفهوم الغاية وهو نفي الحكم عما عدا الغاية، وإن فهم من تقديم ما حقه التأخير كتقديم المفعول على الفعل سمي مفهوم الحصر. (القمر) ولكنهم. أي الأشعرية اشترطوا، أي في مفهوم المخالفة أن لا تظهر المخ فإنه لو كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق أو أولى منه فحينئذ يكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص أو بالقياس لا على خلافه كحرمة الصرب، فإنه أولى بالنسبة إلى حرمة التأفيف، وكتبوت الرجم في الزاني بدلالة نص ورد في ماعز* كذا قال العلي القاري. (القمر) ولا يخرج المخ: أي لا يخرج الكلام مخرج العادة، فإنه لو خرج مخرج العادة كما في قوله تعالى: لا يخرج في شيء* (النساء: ٢٣) فإن العادة أن الربائب تكون في حجر الزوج فحينئذ هذا القيد ليس لإخراج ما عداه من حكم المنطوق. (القمر) ولا يكون المخ: فإنه لو كان الكلام جواباً لسؤال أو لوقوع حادثة كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الحلبي مثلاً؟ فأجاب عن السؤال، أو قال بناء على وقوع الحادثة إن في الحلبي زكاة فليس العرض منه إخراج ما عداه. ولا لكشف المخ: فإنه لو كان التصييص باسم العلم للكشف والإيضاح أو للمدح أو للذم كما في الألقاب الصالحة للمدح والذم فحينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداه. (القمر) أو مدح المخ: كقوله تعالى: كقوله تعالى: [كقوله تعالى:]

فائدة أخرى. كالتنذير بذكر اسم العلم. (القمر) فحينئذ أي حين تحقق هذه الشرائط. (القمر)

* أخرجه مسند في "صحيحه" رقم: ٣٤٣، باب إنما الماء من الماء، وأبو داود رقم: ٢١٧، باب في الإكسال، وأحمد في "مسنده" رقم: ١١٢٦١ عن أبي سعيد الخدري، والسائي رقم: ١٩٩، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء، والترمذي رقم: ١١٠، باب ما جاء أن الماء من الماء، وابن ماجه رقم: ٦٠٧، باب الماء من الماء، وأحمد في "مسنده" رقم ٢٣٦٢٢، عن أبي أيوب.

فالماء الأوّل الغسل والماء الثاني المنيّ.

ولما كان معناه الغسل من المنيّ فهم الأنصار عدم وجوب الاعتسال بالإكسال عدم الماء. وهو إخراج الذّكر قبل الإنزال، وهم كانوا أهل اللسان، فلو لم يدلّ على النفي عمّا عداه لما فهموا ذلك.

وعدا لا يدلّ عليه أي على النفي عمّا عداه؛ وإلا يلزم الكفر والكذب في قوله: محمد رسول الله ﷺ؛ لأنّه يلزم أن لا يكون غير محمّد ﷺ رسولاً وذلك كفر وكذب.

سواء كان مقروناً بالعدد أو لم يكن. هو الصحيح. فيه ردّ على من فرق بينهما وقال: إن كان أي التخصيص باسم العلم مقروناً بالعدد، نحو قوله ﷺ: "خمس من الفواسق يُقتلن في الحلّ والحرم: الحداة، والفأرة،

الغسل أو ما يقوم مقامه كالتيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء. (القمر)

فهم الأنصار أي أنصار النبي ﷺ. وهم أهل المدينة عرفاً، ففهم الدين آووا وبصروا. (القمر)

إخراج الذكر إلخ أقول: لا دخل للإخراج في الإكسال، بل هو الإيلاج من غير إبرال، على ما في 'التحقيق'. وفي الصراح: "أكسل الرجل في الحمام" إذا حاطط أهله ولم يُسرل. (القمر)

على النفي عمّا عداه إلخ. ففي هذا الكلام دلالة على عدم وجوب الغسل بالإكسال بطريق مفهوم المحاكمة؛ لأنّ شرائطه وهو عدم ظهور أولوية المسكوت عنه وعدم حروجه مخرج العادة، وعدم كونه للسؤال وغيرها التي ذكرت في الكتاب ومَرّت أمثلتها ثمّ في حاشية "قمر الأقمار" موجودة، فافهم. (السببي)

لا يدلّ إلخ. لأنّ اسم العلم لمّا صار محكوماً عليه صار ركناً من الكلام. وذكره من الضروريات فليس ذكره لنفي الحكم عمّا عداه. (القمر) في قوله محمّد رسول الله ﷺ وكذلك يلزم الكذب في قول القائل: 'ريد موجود'؛ لأنّه يلزم أن لا يكون غير ريد موجوداً، وهو كما ترى باطل، بل كفر لوجود الباري تعالى. (القمر)

لأنّه يلزم إلخ أقول للتخصيم: أن يجمع هذا اللزوم ويقول: إنّ التصديق برسالة محمّد ﷺ والتصديق بما جاء به تصديق برسالة الرسل الآخرين، فإن من حملة ما جاء به رسالة غيره من الرسل ﷺ برسالة سائر الرسل ﷺ مطوق قوله: 'محمّد رسول الله' أو مفهوم موافقة. (القمر) وكذب. لعدم مطابقته للواقع. (القمر)

على من فرق بينهما. أي بين المقرون بالعدد وغير المقرون به، وهو بعض الشافعية والطحاوي من الحنفية. (القمر)

والكلب العقور، والحيّة، والعقرب"،* فحينئذ يدلّ على النفي عمّا عداه ألبتة، وإلا لبطل فائدة العدد. وعندنا وجه التخصيص به زيادة اهتمامه والاعتناء بشأنه ونحو ذلك، ولكن أفق المتأخرون بأنّه في الروايات يدلّ على النفي عمّا عداه دون المخاطبات كما قال صاحب "الهداية": "إنّ قوله في الكتاب: "جاز الوضوء من الجانب الآخر" إشارة إلى أنّه يتجنّس موضع الوقوع، ومثل هذا في كتابه كثير. وما يوهمه كلامهم من النفي عما عداه في بعض الاستدلالات، فكلّ ذلك مؤوّل بتأويلات، فتنبه له.

لأن النص لم يتناوله فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً، أي لا يدل على المسكوت عنه أصلاً

ولكن أفق إلخ: لما قال المصنف رحمه الله سابقاً: إنّ التخصيص باسم العلم لا يدلّ على النفي عمّا عداه، فتوهّم أنّ هذه قاعدة عامة في الروايات الفقهية المخاطبات أي النصوص الشرعيّة، فدفعه الشارح رحمه الله بقوله: ولكن أفق المتأخرون بأنّه في الروايات يدلّ على النفي إلخ. وقال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله: ونحس لا ندري الفرق بين الروايات وغيرها؛ لأنّه إنّ سمّ الدلالة على نفي ما عداه فيطرد، وإلا فلا يوجد أصلاً، بل الحق أنّ فهم النفي في الروايات بقرينة خارجية من الأصل أو السكوت في موضع البيان. (القمر) كما قال: مثال روايات تدلّ على النفي عمّا عداه. (الحشي) إنّ قوله في الكتاب إلخ: قال صاحب الكتاب: والتقدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك طرفه الآخر إذا وقعت نحاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر. (القمر) في الكتاب: إذا وقع النجس في جانبه. (الحشي) لم يتناوله: أي غير المنصوص قيل: إنّ كان المراد بعدم تناول النص للمسكوت عدم كون المسكوت مطوّقاً فهو مستم. لكنّه لا يفيد؛ لأنّ الخصم يقول بمضي حكم المنطوق عن المسكوت بطريق مفهوم المخالفة، وإن كان المراد به عدم دلالة النص على المسكوت بوجه ما، كما أشار الشارح رحمه الله، بقوله: أي لا يدلّ إلخ. فهو ممزوج؛ فإنّ الخصم يقول: إنّ النص يدلّ على المسكوت بمفهوم المخالفة، تأمل. (القمر) فكيف إلخ: استفهام إنكاريّ أي لا يوجب الحكم إلخ. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٣١٣٦، باب خمس من الدواب فواسق يقتل في الحرم، ومسلم رقم: ١١٩٨، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحِلِّ والحرم، والنسائي رقم: ٢٨٨١، باب ما يقتل في الحرم من الدواب، والترمذي رقم: ٨٣٧، باب ما يقتل المحرم من الدواب، وابن ماجه رقم: ٣٠٨٧، باب ما يقتل المحرم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله قال: خمس فواسق يقتل في الحِلِّ والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدأة. وأخرج أبو داود رقم: ١٨٤٧، باب ما يقتل المحرم من الدواب عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: خمس قتلهنّ حلال في الحرم: الحية، والعقرب والحدأة، والفأرة، والكلب العقور

فكيف يوجب الحكم من حيث النفي والإثبات، فإذا قلت: "جاءني زيد" فقد سكت عن عمرو؛ فلا يدل على نفيه وإثباته. وفائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فيه؛ فيثبتون الحكم في غيره بالقياس وينالون درجة الاجتهاد.

ثم أجاب عن استدلالهم بفهم الأنصار فقال: **والاستدلال من وجهين أحدهما** أي بإبداع العلة **الاستدلال من الأنصار على عدم وجوب الغسل بالإكسال، إنما كان بحرف اللام الذي هو للاستغراق عند عدم دلالة العهد؛ فيكون المعنى أن جميع أفراد الغسل من المني، لا بواسطة أن التخصيص بالشيء يدل على النفي عما عداه. ويرد علينا حينئذ أن الحديث قد دل على عدم وجوب الغسل بالإكسال، سواء كان باللام أو بالتخصيص، فمن أين قلتم بوجوب الغسل بالإكسال؟ فأجاب وقال: **وعدنا أنه كسب فيما بعد****

عنه دلالة يعني أن عندنا الحصر أيضًا ثابت في الغسل الذي يتعلق بالمني، أي جميع

من حيث النفي إلخ. إيماء إلى أن قول المصنف **نفياً** أو إثباتاً تمييز عن الحكم. (القمر) **فإنه** فيه أن الخصم القائل بمفهوم اللقب لا يسلمه بل يقول: إن هذا الكلام يدل على النفي عما عداه. (القمر) **وفادته** دفع دخل مقدّر، تقريره: أنه لولا الدلالة على النفي عما عداه فأى فائدة في التخصيص؟ (القمر) **عن استدلالهم** أي عن استدلال القائلين بمفهوم اللقب. (القمر) **حسد** أي حين ثبت أن جميع أفراد غسل الحنابة من المني. ودل الحديث على عدم وجوب الغسل بالإكسال إلخ. (السببي) **الحيث** أي قوله "الماء من الماء". (القمر) **سواء كان باللام** كما قلتم: أيها الحنفية. (القمر) **أو باستحسان** كما قال القائلون بمفهوم اللقب. **فأجاب إلخ** أقول: هذا الجواب بعد تسميم أن الحديث المذكور باقٍ على حاله، وإلا فالجواب الحق من الإيراد الوارد علينا أن الحديث المذكور منسوخ، صرح به محيي السنة، وروى أبو داود عن أبي بن كعب أن الفتيا التي كانوا يقتولون أن الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. (القمر) **أي جميع إلخ** لما كان الظاهر من قول المصنف **فيما يتعلق بعين الماء** أن يكون معنى الحديث كل اغتسال يتعلق بالمني، فهو محصر في المني، وهذا كلام لا يفيد؛ فقال الشارح: أي جميع إلخ: إيماء إلى أن المراد بقول المصنف **بعين الماء بقضاء الشهوة**؛ فجميع الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة محصر في الماء أي في المني، فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض والتفاس؛ فليس أن كل غسل محصر في الماء أي المني؛ فالحصر ناطل؛ لأن هذا الغسل لا يتعلق بقضاء الشهوة، والكلام في الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة؛ فالحصر تام. (القمر)

الغسل الذي يتعلّق بالشهوة منحصر في الماء، فلا يضرّ خروج الغسل بالحيض والنّفس؛ لأنّ وجوبه لا يتعلّق بالشهوة، ولكنّ الماء على نوعين: مرّة يكون عيائاً بأن ينزل في نفس الأمر في النّوم أو اليقظة بالوطء أو غيره، ومرّة يكون دلالة بأن يقام دليله وهو التّقاء الحتّانين مقامه؛ لأنّه سبب نزول الماء، ونفسه تغيب عن بصره، ولعلّه لم يشعر به لقلّته، فأقمنا السبب مقام المسبب، وأوجبنا الغسل عليه بمجرّد الالتقاء احتياطاً.

أي بنزول الماء

وإذا أضيف إلى مسمى هذا ابتداء وجه ثان من الوجوه الفاسدة، وهو يتضمّن مفهوم الوصف والشرط، يعني أنّ الحكم إذا أسند إلى شيء موصوف بوصف خاص أو متى شرط كان دليلاً على نفسه. أي كان كلّ من الوصف والتعلّيق دليلاً على نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط.

بأن نقام الخ كما في الإكسال. الحتّانين أي الذّكر والفرح. (القمر) لقلّته ولفرط الشهوة فإنّه محلّ الاشتباه وزوال الحسن. (القمر) فأقمنا السبب أي التّقاء الحتّانين مقام المسبب، أي نزول الماء، كما أقمنا السبب مقام المشقة في باب الرحصة. (القمر) وهو يضمن الخ دفع دخل مقدّر، تقريره: أنّ قولكم هذا ابتداء وجه ثان غير صحيح، بل كان ينبغي أن يقال: هذا ابتداء وجه ثان وثالث؛ فإنّ المصنف قال: بوصف خاص وهو وجه ثان، ثمّ قال: أو علّق شرط وهو وجه ثالث، فأجاب بأنّ مجموعهما وجه ثان، والقرينة أنّ حكم الوصف والشرط واحد. (السنبليني) يعني أنّ الحكم إذا أسند جواب سؤال مقدّر، تقريره: أنّ قول الماتن إذا أضيف إلى مسمى لا يصحّ، فإنّ الحكم مثلاً الكاح وأنّ قوله تعالى: ﴿مِنْ مَّا كُنْتُمْ تُخَافُونَ﴾ (النساء: ٢٥) لم يُصَف إلى الفتيات بالإضافة النحوية المصطلحة، وهي المتبادر من الإضافة؟ فأجاب، بأنّ المراد بالإضافة الإسناد والنسبة، ونسبة الكاح إلى الفتيات حاصلة ههنا أيضاً.

بوصف خاص أي ببعض أفراد الموصوف. احتراز به عن الوصف العام أي الذي لا يحلّ الموصوف عنه نحو: ﴿حَتَّىٰ يَكُونُ لِكُلِّ نَفْسٍ مِنْكُمْ حَسَبٌ مِّمَّا كَانَتْ تُخَافُونَ﴾ (المائدة: ٤٤) فإنّ هذا الوصف يعنّهم أجمعين. وفيه إيماء إلى أنّ محلّ النزاع هو الوصف الخاصّ المحصّص، لا الوصف العام لا يحلّ الموصوف عنه، فإنّه لا مفهوم له أصلاً؛ فما في "التوصيح". في الردّ على الشافعية من أنّ الوصف قد يكون للتأكيد ولا يكون له مفهوم كأمن الدّابر فليس في محمّه؛ لأنّ هذا الوصف خارج عن محلّ النزاع. (القمر)

عند الشافعي **حتى** لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرية، ونكاح الأمة الكتابية؛ لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص. وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي من لم يستطع منكم زيادة وقدرة أن ينكح الحرائر المؤمنات؛ لأجل زيادة مهرهن ونفقتهن في معاشهن، فلينكح مملوكة من مملوكات أيمانكم، أي أيمان إخوانكم؛ إذ لا يجوز نكاح أمة أصلاً من إمائكم المؤمنات، فالله تعالى قد نصّ على أنه إن لم يستطع الحرية فلينكح أمة.

عند الشافعي وعندنا لا يدل فيها. [فتح العقار: ٢٣٨] **عند الشافعي** **الح** ودليه العرف مثلاً لو يقال: الإنسان الطويل لا يطير، فيعدّ عند العقلاء قبيحاً. ووجه الاستقحاح هو الذي ذهب إليه فإنه ينادر المهم في هذا المثال إلى أن الإنسان غير الطويل يصير؛ ومن ثم لو قيل: الإنسان الطويل وغير الطويل لا يطير، لا يعدّ عند العقلاء قبيحاً. وأيضاً دليه تكثير الفائدة؛ ولأنه لو لم تكن هذه الفائدة لكان ذكر الوصف والشرط ترجيحاً بلا مرجح حاصل من تخصيص الحكم بالموصوف إذا لم يدلّ على نفي الحكم عمّا عداها، فإنّ الحكم فيما عدا الموصوف أيضاً ثابت على التقدير والجواب عن هذه الدلائل المذكور في المطولات، فإن شئت الاصلاح عليه فطالع ثمة.

حتى لم يجوز الح ونحن نقول. إن هذا تخصيص لعموم مطلق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (س: ٣) الآية فإنه ينادي بأعنى نداء على أن نكاح الأمة مع طول الحرية، ونكاح الأمة الكتابية جائز، ولا مرة في أن تخصيص العام المطلق بمفهوم المخالفة غير معقول. لأن المطلق أقوى، فالحقّ عندنا أنه لا دلالة للمطلق على المسكوت، فالدليل الخارجي إذا كان يحكم فيه نحكم موافق أو مخالف لمصنوع يحكم به ذلك الحكم، وإلا يبقى على أصله (القمر) **نكاح الأمة**. مؤمنة كانت أو غيرها. (القمر)

ونكاح الأمة الح سواء كان مع طول الحرية أو بدون الطول، وهذا معطوف على قوله: نكاح الأمة. (القمر)

لفوات الشرط والوصف الح. هذا بشرعني ترتيب اللف. الأول مرتب بالأول والثاني بالثاني. (القمر)

طولا الح الطول بفتح الطاء المعنى والقدرة وأصله الريادة والفصل، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (س: ٣) في محل نصب 'طولاً'، والفائدة الشائنة، ويسمى بعد فتحة، والأمة فتاناً وإن كانا كبيرين؛ لأنهما لا يوقران توقير الكائز، كذا قيل. (القمر) **أي أيمان إخوانكم الح** فيه إيمان إلى دفع وهم، تقريره: أن النكاح بأمة لا يجوز أصلاً وإن كانت مؤمنة، وهما قال الله تعالى: ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (سور: ٣٣) إخ أي فلكحوا مملوكات أنفسكم؟ ودفعه طاهر، أي خذف المضاف، يعني أيمان إخوانكم. (السلبي)

إد لا يجوز الح. دليل على أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (س: ٣) إيمان إخوانكم خذف المضاف. وليس المراد أيمان أنفسكم؛ إذ لا يجوز نكاح أمة أصلاً؛ فإن المولى يعزّ له أمة بلا نكاح. (القمر)

ثم قيّد الأمة بالمؤمنة، فلو عملنا بالوصف والشرط جميعاً حكمنا أنّ طول الحرّة مانع للأمة، وأنّ الأمة الكتابية أيضاً لا يجوز نكاحها للمؤمن ما لم تصر مؤمنة، وعندنا جاز نكاح الأمة الكتابية والمؤمنة على طول الحرّة وعدمه جميعاً.

وحاصله أي حاصل ما قاله الشافعي رحمته الله شيئان: الأوّل: أنه ألحق الوصف بالشرط في كونه موجباً للحكم عند وجوده، وغير موجب عند عدمه، ألا ترى أنّ من قال لامرأته: "أنت طالق راقبة" فكأنه قال: "أنت طالق إن كنت راقبة"، فكما أنّ الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف.

والثاني: أنه اعتبر التعليق بالشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب، ففي قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق" السبب هو "أنت طالق"، والحكم هو وقوع الطلاق، والتعليق بالشرط أعني دخول الدار إنّما عمل في منع الحكم دون السبب، فإنّه قد وجد حساً ولا مردّ له، فلا يعلق عليه إلّا وقوع الطلاق، فيكون عدم الحكم لأجل عدم الشرط عدماً شرعياً لا عدماً أصلياً على ما قلنا؛ فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة، ويكون هذا التعليق

بالوصف والشرط أي مفهوم الوصف ومفهوم الشرط. (القمر) مانع للأمة لفوات الشرط وهو عدم طول الحرّة. (القمر) لا يجوز نكاحها إلّا لفوات الوصف وهو الإيمان. (القمر) جاز نكاح إلّا: وفائدة تقييد الأمة بالمؤمنة بيان الأفضل. ولعلّ فائدة الشرط هو استحبار نكاح الأمة عند وجود الشرط وهو عدم طول الحرّة، وكرهته عند عدم الشرط. كذا قيل. (القمر) ما قاله الشافعي رحمته الله من أنّ التقييد بالشرط أو الوصف يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه. (القمر) عاملاً في منع الحكم إلّا: أي عمل الشرط في منع الحكم عن الثبوت إلى أن يتحقق الشرط. وليس عمله في منع السبب من السببية، فالسبب موجود. وإن انتفى الحكم بانتفاء الشرط، فليس عدم الحكم حينئذٍ أصلياً كما كان قبل التعليق، فإنّ عدم الأصلي عدم الشيء بانتفاء سببه، وههنا السبب موجود، بل عدم الحكم حينئذٍ بعدم الشرط عدم شرعي. (القمر) في منع الحكم. فإنّه لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال. (القمر) عدماً شرعياً. أي ثابتاً بطريق مفهوم المحالفة. (القمر)

نظير التعليق الحسي كتعليق القنديل بالحل؛ فإنه لا يؤثر في إزالة ثقله وإنما يؤثر في إزالة سقوطه، وتصحّ تعدية هذا الحكم العدم إلى غيره، ونحن نخالفه في جميع هذا.

حتى **اطل** من **طالق** ، **بعد** **الملك** **تفريع** لما ذهب إليه الشافعي : أي إذا قال لأجنبية: "إن نكحتك فأنت طالق، أو إن ملكتك فأنت حرة" يبطل هذا الكلام عنده؛ لأنه قد وجد السبب وهو قوله: "أنت طالق وأنت حرة" ولم يتصل ولم يصادف **المحل** فيلغوا؛ فصار كما إذا قال لأجنبية: "إن دخلت الدار فأنت طالق" وهو باطل بالاتفاق.

• **الكفر** **بالمال** من **حلف** ، **تفريع** آخر له، أي إذا حلف "والله لا أفعل كذا"، ولم **يحدث** **بعد**، وكفر **بالمال** يصح عنده، **ويعبأ** **بها** **بعد** **الحنث**؛ لأنه قد وجد السبب وهو اليمين؛ إذ عنده اليمين سبب للكفارة،

في إزالته بطله أي الذي هو سبب السقوط. (القمر) في إزالته سقوطه أي الذي هو حكم الثقل. (القمر)
العدم بدل من الحكم أي هذا العدم وهو عدم الحكم بعدم الشرط، وسيجيء تفصيل استعدية فانتظره. (القمر)
وحي خالفه **ح** كما سيحيى بيان مذهبنا. (القمر) **حتى اطل** **ح** هذا تفرقة مذهب الشافعي لوجهين:
 الأول أن تأثير التعليق إنما هو في منع الحكم، يعني لو وُجد الشرط لوجد الحكم، بأنه لو قال: 'أنت طالق'
 لزوجته يقع في الحال، والشرط قد معه. وفي صورة تعليق الطلاق بالمذكّر الحكم وهو وقوع الطلاق ممتنع؛ لعدم
 الحمل سواء ذكر الشرط أو لا؛ فلا تأثير لتعليق في المنع. فصل. والوجه الثاني، أن التعليق لا يجمع السببية، أي لا
 يجعل قوله: 'أنت طالق' غير سبب، بل إنما أخر حكمه إلى وجود الشرط. وفي الصورة المذكورة لا يصلح
 السببية لعدم الحمل فيلغو. (السنن) **بالمثل** أي تعيق الطلاق بمذكّر اسكاح، وتعليق العتاق بمذكّر اليمين. (القمر)
بمصادف الخ لأن المحاطة غير منكوبة وغير مملوكة. (القمر) **فيلغو** فإن كبح ذلك ائقائل تلك الأحسية
 لا تطبق، وكذا لو اشترى تلك المرأة المحاطة لا تكون حرة. (القمر) **فيلغو** **ح** لأن السبب لم يكن سبباً في
 هذه الصورة، والشرط لا يجمع السببية، بل إنما يمنع الحكم، وهما لما كان الحكم مستقياً بدون الشرط، فلا يكون
 الشرط مانعاً للحكم؛ فيلغو الشرط فإذا بطل الشرط بطل قوله: 'أنت طالق' أيضاً. (السنن)
وهو بطل فهو تزوّج تلك الأحسية ووجد الشرط، أي دخول الدار لا يقع الطلاق. (القمر)
التكفير بالمال: بالمال من عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم. (القمر)
وبعاً بها: أي بالكفارة فلا تُعاد بعد الحنث. (القمر)

والحنث شرط لها، والتعليق بالشرط مقدر، فكأنه قال الخالف: "إن حنثت فعليّ كفارة يمين". فإذا وجد السبب يصحّ الحكم مرتباً عليه. وعندنا اليمين سبب للبر، وإنما ينعقد سبباً للكفارة بعد الحنث، فكان الحنث سبباً لها. وإنما قيد بالمال؛ لأنّ نفس الوجوب ينفكّ عن وجوب الأداء فيه على زعمه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوب الأداء إلا عند حلول الأجل، ففي الكفارة المالية أيضاً يمكن أن يثبت نفس الوجوب بالحلف، و وجوب الأداء يكون بعد حنثه، بخلاف البدني؛

والحنث شرط لها أي للكفارة، ولما كان يرد ههنا أن يراد هذا المثال لا يناسب هذا المقام، فإن الكلام في الشرط النحوي، وهو مدخول أدوات الشرط بأنه يمنع سببية الجراء عندنا، والحكم عند الشافعي . وفي هذه المسألة ليس الشرط نحويّاً، بل الشارع اعتبر الحنث شرطاً لكفارة؛ فصار شرطاً شرعياً؟ فدفعه الشارح * بقوله: والتعليق بالشرط مقدر إحد، ثم لا يذهب عليك ما في هذا التقدير من التعسف، فالأولى أن يقال في جواب الإيراد: إنه إنما جيء بهذا المثال لمشاهدة الشرط النحوي. (القمر)

يصحّ الحكم إحد فينادى الواجب أي الكفارة إذا أدى بعد وجود السبب للوجوب أي اليمين، وإن لم يوجد سبب وجوب الأداء أي الحنث. (القمر) كما في الزكاة، فإن سببه إنما هو المال النامي، وحولان الحول شرط؛ فالمال سبب نفس الوجوب، وحولان سبب وجوب الأداء؛ ولهذا يصحّ الأداء قبل حولان، فكذا في الكفارة؛ فإن اليمين سبب نفس الوجوب، والحنث سبب وجوب الأداء. (السنبي) اليمين سبب للبر إحد فإنها وصعت للإفضاء إلى البر. لا لإفضاء إلى الكفارة؛ فلا تكون سبباً للكفارة مفضية إليها. (القمر) لها أي لكفارة فكيف يجوز الكفارة قبل السبب أي الحنث. (القمر) ينفكّ إحد قيل: إنه لا معنى لوجوب المال، فإن الأحكام إنما تتعلّق بالأفعال لا بالأعيان، فتدبر. ثم اعدم أنه قد مرّ بيان نفس الوجوب ووجوب الأداء. (القمر)

على زعمه إحد بما قال: 'على زعمه'؛ لأنّ عندنا نفس الوجوب في البدنيّ أيضاً ينفكّ عن وجوب الأداء كما في الصلاة؛ فإنه يثبت نفس الوجوب في أوّل وقتها، ووجوب الأداء في آخر وقتها، فلا فرق بين المالي والبدني عندنا. (السنبي) كالثمن المؤجل يثبت أي عند البيع نفس وجوبه إحد. وصورته أن يبيع وأجلّ ثمنه إلى شهر مثلاً. (القمر) بخلاف البدني: وهو صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين مثلاً، فإنه لا يصح تقديمه على الحنث عند الشافعي . فإن نفس الوجوب أي في البدني لا ينفكّ عنه وجوب الأداء. فإن الوجوب في البدنيّ إما عين وجوب الأداء أو هما متلازمان. وأنت لا يذهب عليك أن المسافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهود الشهر، وليس عليه وجوب الأداء، فتحقّق الانفكاك في البدنيّ أيضاً. (القمر)

فإن نفس الوجوب لا ينفك عنه وجوب الأداء؛ فيكونان معاً بعد الحث، ونحن نقول: هذا الفرق ساقط؛ لأن ذات المال إنما تقصد في حقوق العباد، وأما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الأداء؛ فيكون كالبدني، لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الأداء. وعندما اتعيق بالشرط ^{أي المال} لا ينعقد سببا حقيقة وإن انعقد صورة، فإذا قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق" فكأنه لم يتكلم بقوله: "أنت طالق" قبل دخول الدار، فحين يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله: "أنت طالق".

لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه، ولا يشت إلا في محله، وههنا وإن وجد الركن وهو "أنت طالق" لكن لم يوجد المحل؛ لأن الشرط حال بينه وبين المحل فيبقى غير مضاف إليه أي غير متصل بالمحل، وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا.

فيكونان. أي نفس الوجوب في البدني ووجوب الأداء. (القمر) إنما تقصد إلخ فإن المقصود حصول ما ينتفع به العبد أو يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال. (القمر) فالمقصود هو الأداء. لأن المال في نفسه ليس بعبادة، إنما العبادة فعل يعينه العبد على خلاف هوى النفس طلباً لرضوان الله تعالى بإذنه. (القمر) لا ينفك إلخ ووجوب أداء الكفارة بالحث؛ فلا يصح أداء أية كفارة كانت قبل الحث. (القمر) لا ينعقد سببا فالشرط معدوم لنسبية أصالة وقصد، وأما في منع الحكم فأثره بالتبع. (القمر) دخول الدار أي الذي هو الشرط. (القمر) لا يوجد إلا بركنه لأن الإيجاب يقوم بالركن. وهو أن يكون صادراً من أهله. (القمر) ولا يشت. أي الركن أو الإيجاب إلا في محله؛ ولذا يكون بيع الحر باطلاً لعدم المحل وإن وجد الإيجاب، فإن محل البيع المال متقوم، والحر ليس بمال، فتأمل. (القمر) لأن الشرط حال بينه إلخ نظيره من الحسيات الرمي؛ فإن نفس الرمي ليس بقتل ولكنه يعرض أن يصير قتلاً إذا اتصل لسهم بالمحل، وإذا حال بينه وبين المرمي إليه ثرس مع الرمي من انعقاده علة للقتل؛ لأنه مع القتل مع وجود سببه، فكذا التعليق بالشرط في الشرعيات. كتاب التحقيق. (السنبلي) أي غير متصل إلخ؛ لما كان توهم أن كلام المصنف غير منتظم فإن الواجب عليه أن يقول: فيبقى غير مضاف إليه أي إلى المحل وبدون الإضافة إلى المحل لا ينعقد سبباً. أو يقول: فيبقى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال أي اتصال بالمحل لا ينعقد سبباً؟ دفعه الشارح بقوله: أي غير متصل إلخ. وحاصله أن المراد بالإضافة في كلام المصنف الاتصال لا النسبة؛ فانتظم الكلام. ثم أعلم أن المراد بالاتصال كون الإيجاب مفضياً إلى ثبوت أثره في المحل، والشرط مانع من هذا الاقتضاء.

فإذا كان كذلك انعكس حال التفريعات، فيصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيما إذا قال: "إن نكحتك فأنت طالق، أو إن ملكتك فأنت حرّ"، لأنه لم يوجد قوله: أنت طالق وأنت حرّ حتى يحتاج إلى المحلّ. فإذا وجد النكاح والملك فحينئذ يكون محلًّا؛ لورود قوله: "أنت طالق وأنت حرّ"، فلا بأس به لوقوعه في محله. وبطل التكفير بالمال قبل الحنث؛ لأنّ اليمين لا ينعقد إلا للبرّ فكيف يكون سببًا للحنث؛ فلا يصحّ التقديم على السبب. وصحّ أنّ عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط، بل لعدم السبب؛ فلا يكون عدمًا شرعيًّا بل عدمًا أصليًّا لا يعدّى إلى غيره. وهذا هو ثمره الخلاف بيننا وبينه، وإلا فلا يخفى أنّ قبل دخول الدار في قوله: "أنت طالق إن دخلت الدار" لو طلق بطلاق آخر، يقع بالاتفاق بيننا وبينه؛ فتقرّر أنّ الشرط في التعليقات يدخل في السبب والحكم جميعًا؛ لأنّها من قبيل الإسقاطات، أي التعليقات

فإذا كان كذلك إلخ: أي إذا لم ينعقد السبب سببًا في الحال وقت التعليق بالشرط. النكاح والملك: أي اللذان هما الشرطان. فلا يصحّ التقديم إلخ: أي لا يصح أداء الواجب قبل سبه فلا يصحّ تقديم الكفارة بالمال على الحنث؛ فإن احنث سبها؛ فإنّه مفصّل إليها. بل لعدم السبب إلخ: أي عدم الحكم لعدم السبب فيكون عدمًا أصليًّا. وعند الشافعي رحمته لعدم الشرط فيكون عدمًا شرعيًّا؛ فثمره الخلاف هو عدم الأصلي، فلا يتعدى إلى غيره، والعدم الشرعي فيتعدى إلى غيره. ولو لم يكن ثمره الخلاف هذا، بل كان عند الشافعي بمعنى أنّ عدم الحكم ثابت من الشرع، للزم أن لا يقع الطلاق بعد التطليق. (السنلي)

لا يعدّى إلى غيره: أي بالقياس، وعند الشافعي رحمته يعدّى إلى غيره. وتفصيل هذه التعديّة سيحىء في البحث الثالث الآتي من الوجوه الفاسدة. وهذا: أي كون عدم الحكم بعدم الشرط عدمًا شرعيًّا عنده. وعدمًا أصليًّا عندنا هو ثمره الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمته، وإلا فلا خلاف؛ لأنّ الكلّ منا ومنهم متفقون على وجود المشروط بوجود الشرط، وعلى أنّ المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط. فلو قال: "أنت طالق إن دخلت الدار" لا يقع الطلاق في الحال قبل الدخول. ولو طلق قبل الدخول طلاقًا آخر يقع بالاتفاق لوجود المحلّ.

في التعليقات: أي في التي تقبل التعليق بالشرط والخطر كالطلاق والعتاق.

قبيل الإسقاطات إلخ: اعلم أنّ الطلاق والعتاق من الإسقاطات، وكثيرا يصلح التعليق، فإذا دخل عليها ببيع السبب والحكم جميعًا. وأصل التعليق وكماله أن يدخل على السبب والحكم كليهما، ولا مانع ههنا، أمّا البيع فإنّه من الإثباتات، وهي لا تقبل التعليق لا لأنّه يكون معنى القيّمار، فساء على هذا كآل ينبغي أن لا يصح خيار =

فتقبل التعليق بكماله، بخلاف البيع؛ فإنه من قبيل الإثباتات ولا يقبل التعليق؛ إذ به يصير قماراً. فإذا دخل عليه خيار الشرط، يكون مانعاً للحكم فقط دون السبب؛ ليقول أثر الشرط حتى الإمكان. وقد يقرّر الاختلاف بيننا وبينه بعنوان آخر، وهو أن الشافعي يقول: إن الكلام هو الجزاء، والشرط قيد له، فكأنه قال: أنت طالق في وقت دخولك الدار، فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه، وهو مذهب أهل العربية، وأبو حنيفة يقول: إن الجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد، يدل على وقوع الطلاق حين الشرط، وساكت عن سائر التقادير، فلا يدل على الحصر، وهو مذهب أهل المعقول. ولم يذكر المصنف جواباً عن الوصف، إمّا لأنّ الجواب عن الشرط جواب عنه، وإمّا لوضوحه وشهرته،

= الشرط فيه، إلّا أنه شرع على خلاف القياس للضرورة؛ فيكون داخلاً في الحكم فقط دون السبب، لارتفاع الضرورة حينئذ، والضرورة تقدّر بقدرها؛ ولأنّه لو دخل في السبب والحكم جميعاً، لطل معنى الإثبات ورعايته بالكيفية، ولو لم يدخل فيهما لم يبق أثر الشرط أصلاً؛ فصرنا إلى ما ذكرنا رعاية للحاسين. (السنبلي)

التعليق بكماله أي التعليق الكامل، وهو تعليق السبب والحكم جميعاً. (القمر) **من قبيل الإثباتات** فإنه يثبت الملك. **إذ به** أي بالتعليق والخطر والشرط يصير البيع قماراً وهو حرام. (القمر) **مانعاً للحكم** فقط فإنّ القياس أن لا يجوز البيع مع خيار الشرط كما لا يجوز بشروط أخرى، إلّا أن الشرع حوّر ذلك ضرورة دفع العيب؛ فيتقدّر بقدر الضرورة، وهي تدفع بجعل الشرط مانعاً لحكم البيع وهو الملك، دون السبب وهو البيع؛ لئلا يلغو الشرط ويقلّ الخطر مع حصول انقصود وهو دفع العيب؛ فإنه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع. (القمر)

دون السبب وهذا إذا حلف لا يبيع، فباع بشرط الخيار يمحّث؛ لأنّ شرط الخيار ليس بمنع للسبب؛ فيتحقّق البيع. (القمر) **وقد يقرّر إلخ** المقرّر صاحب "التلويح". (القمر) **قيد له** أي بمنزلة الظرف أو الحال. (القمر)

يفيد حصر إلخ فالقيد محصّص، فيلزم نفي الحكم عند عدم هذا القيد أي الشرط. (القمر)

مذهب أهل العربية قيل: إن هذه النسبة افتراء، فإنّ أهل العربية قالوا: إن الحكم بين الشرط والجزاء، والمجموع كلام وليس أحد من طرفيه كلاماً، ولم يقولوا: إن الكلام هو الجزاء، والشرط قيد له، بل إمّا قاله صاحب "المفتاح". (القمر) **وساكت إلخ** أقول: للحصم أن يقول: إمّا سلّمنا أنّ الحكم بين الشرط والجزاء، فالمجموع كلام مفيد حكم تعلّقي بالمنطوق. لكنّه لا سلّم أنّه ساكت عن سائر التقادير، بل هو عين النزاع؛ فإنّا نقول: إمّا يدلّ على نفي الحكم عند عدم الشرط بطريق مفهوم المحاكمة. (القمر) **وهو** أي الحكم بين الشرط والجزاء. (القمر)

الجواب جواب عنه أي عن الوصف، لأن الشافعي لا يحقّ الوصف بالشرط. (القمر)

وهو أن للوصف درجات ثلاثاً أدناها: أن يكون اتفاقاً كقوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، وأوسطها: أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى: ﴿مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، وأعلاها أن يكون بمعنى العلة كقوله: السارق والزاني. ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم، فما دونه أولى.

والمتضمن محمول على المقيد. هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة، والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالتقي ولا بالإثبات. والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها، فإذا أوردنا في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد، أي يراد به المقيد.

ورب كذا في حادثتين عند السدوسي. ويعلم منه أنهما إن كانا في حادثة واحدة ويكون الحكمان مختلفين

وهو أن إلح. حاصل هذا الجواب أننا لا نسلم أن الوصف مدح بالشرط؛ فإن للوصف إلح. (القمر) أن يكون اتفاقاً أي لا يكون احترازياً بل هو على حسب العادة. (القمر) وربائكم اللائي إلح. فإن الريبة حرام على الروح إذا دخل بالروحة، سواء كانت في حجر الروح أو لا؛ فالتقييد بحجر الروح إنما هو على حسب العادة. (القمر) وربائكم إلح. حرم الرائب على أرواح الأمهات، و وصفهن بكونهن في حجوركم، فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانتفاء الحرمة؛ لأنه إنما وصف الرائب بكونهن في حجورهم إخراجاً للكلام مخرج العادة؛ فإن العادة جرت بكون الرائب في حجورهم، فحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه. (السنيني) فتاتكم المؤمنات فالمعنى من فتياتكم إن كانت مؤمنة. (القمر) معنى العلة أي يكون مؤثراً في الحكم. (القمر) السارق والراي فإن وصف السرقة مؤثر في وجوب القطع، وكذا وصف الربا هو المؤثر في وجوب الخلد. وهذا بناء على أن الحكم المرتب على المشتق يدل على عتية المأخذ. (القمر) ولا أثر إلح. فإنه يجوز أن يكون للحكم علة أخرى. (القمر) فما دونه وهو الأدنى، والأوسط أولى بأن لا يؤثر في انتفاء الحكم؛ فليس الوصف لانتفاء الحكم عما عداه. (القمر) محمول إلح. لأن المطلق ساكت ومحمل، والمقيد ناطق ومفسر، فيحمل المطلق عليه. وفيه أن المطلق ليس بساكت ولا بمحمل بل هو دال على ثبوت الحكم فيه. (القمر)

أي يراد دفع لما يتوهم من أن حمل المطلق على المقيد مع بقاء حيثية الإطلاق والتقييد محال. (الحشي)

في حادثتين: المراد بالحادثة أمر حادث يحتاج المكلف إلى معرفة حكم شرعي فيه كذا قيل. (القمر)

في حادثتين إلح. تفصيل المقام بحيث يكشف المرام، أن المطلق والمقيد إما أن يراد في السبب والشرط، أو يراد في الحكم. وحينئذ إما أن يتحد الحكم والحادثة أو يتعدداً، أو يتحد الحكم ويتعدّد الحادثة، أو بالعكس أي يتعدّد =

فهو محمول على المقيّد عنده بالطريق الأولى، ونظيره لم يذكر في المتن، وهو آية كفارة الظهار؛ فإنها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاث أحكام من التحرير، والصيام، والإطعام. وقيد الأول والثاني بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ ولم يقيد الإطعام به، فالشافعي (المجادلة: ٤) يحمل الإطعام على التحرير والصيام ويقيده بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ أيضًا.

ونظيره ما وردا في حادثتين هو قوله: مثل كفارة القتل وسائر الكفارات؛ فإن كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيّد، وهو قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ وكفارة الظهار واليمين حادثة أخرى ورد فيها المطلق، وهو قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فالشافعي (٣) يقول: إن قيد الإيمان مراد ههنا أيضًا.

= الحكم ويتحد الحادثة، فهذه خمسة أقسام. ففي القسم الثاني منها يجب الحمل بالاتفاق كقوله تعالى: (سورة: ١٩٦) وقراءة ابن مسعود (١) بقيد متتابعات، وفي الثالث منها لا يجب الحمل بالاتفاق. مثاله: تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار، وأما الأول فقد ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الحمل، وذهب أكثر أصحابنا إلى امتناعه. وفي الخامس ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى وجوب الحمل فيه أيضًا، وفي الرابع اتفقت الحنفية على امتناع الحمل والشافعية على وجوده، فتفكر ملخص حاشية "حسامي". (السلي)

منه أي من قول المصنف (٢) وإن كانا إ.خ. ونظيره يظهر ما إذا ورد المطلق والمقيّد في حادثة واحدة. (القمر)

وهو آية كفارة إ.خ. قال الله تعالى: (٣) أي فبعيهم تحرير رقبة (٤) (القصص: ٣) إلى قولهم: بالتدارك (٥) (القصص: ٣) أي فبعيهم تحرير رقبة (٦) (القصص: ٣) أي الحكم بالكفارة (٧) (القصص: ٣) أي فبعيهم تحرير رقبة (٨) (المجادلة: ٤) (القصص: ٣) أي الحكم

فمن (٩) (المجادلة: ٤) أي الصوم لهرم أو مرض (١٠) (المجادلة: ٤) (القمر)

ويقيد إ.خ. كما قال البيضاوي. وإنما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين، لكن في الأنوار في فقه الشافعي: ولو وطئ في خلال الإطعام لم يستأنف. (القمر)

ما وردا في حادثتين. ويكون الحكم واحدًا كاللحرير. (القمر) ورد فيها المقيّد قال الله تعالى: (١١) (القصص: ٣) أي فبعيهم تحرير رقبة (١٢) (القصص: ٣) أي الحكم بالكفارة (١٣) (القصص: ٣) أي فبعيهم تحرير رقبة (١٤) (المجادلة: ٤) (القصص: ٣) أي الحكم

فمن (١٥) (المجادلة: ٤) أي الصوم لهرم أو مرض (١٦) (المجادلة: ٤) (القمر)

ويقيد إ.خ. كما قال البيضاوي. وإنما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين، لكن في الأنوار في فقه الشافعي: ولو وطئ في خلال الإطعام لم يستأنف. (القمر)

لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط؛ فيوجب النفي عند عدمه **في المنصوص**، فكأنه قال في كفارة القتل: فتنحيز رقبة إن كانت مؤمنة، ويفهم منه أنها إن لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناءً على ما مضى من أصله، أن الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما. وإذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي، يحمل عليه سائر الكفارات ^{الشافعي} بطريق القياس لاشتراكها في كونها كفارة. وهذا معنى قوله: **وفي نظيرها من الكفارات؛ لأنها جنس واحد**. وعند بعض أصحاب الشافعي الكفارات **رحمته** يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف. ثم اعترض على الشافعي **رحمته** أنكم كما حملتم اليمين على القتل في حق قيد الإيمان فينبغي أن تحملوا القتل على اليمين في حق إطعام عشرة مساكين وتشتبوا فيه الطعام أيضاً؟

لأن قيد الإيمان أي مثلاً، وكذا كل قيد كان في أي مقيد كان. (القمر) **النفي إلخ**: أي نفي صحة الحكم كالكفارة عند عدم ذلك القيد. (القمر) **في المنصوص** وهو ههنا كفارة القتل. (القمر) **بطريق القياس**. فيحمل المطلق على المقيد إذا اقتضاه القياس لوجود العلة الجامعة. وعند بعض أصحاب إلخ. (القمر) **لأنها جنس واحد**: فإن الكل تحرير في تكفير شرع للزجر عن المعاصي والستر. (القمر) **جنس واحد إلخ** من حيث أن الكل تحرير في تكفير مشروع للتبري والزجر كما جعل تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء تقييداً في التيمم؛ لأنها نظيران في كونهما طهارة. (السبلي) **يحمل** أي المطلق عليه أي على المقيد لا بطريق القياس، أي سواء اقتضاه القياس أو لا، فإن أهل اللغة يتركون التقييد في موضع اكتفاء بذكره في موضع آخر. وفيه أنهم إن أرادوا أن أهل اللغة يفعلون ذلك كلية، أو أنهم يفعلون ذلك أحياناً، أو كثيراً بلا دليل فمسلّم. وإن أرادوا أنهم يفعلون ذلك أحياناً أو كثيراً مع الدليل فمسلّم لكنه لا يرفع؛ فإننا لا نكر الحمل أيضاً عند وجود الدليل. (القمر) **لا بطريق القياس**: أي عند أصحاب الشافعي **رحمته** يحمل المطلق على المقيد سواء اقتضى القياس أم لا. (المحشي) **أنكم كما حملتم إلخ**: حاصل الاعتراض أنكم اعتبرتم قيد الإيمان الواقع في كفارة القتل في كفارة اليمين، ولا ريب في أن إطعام عشرة مساكين مخصوصاً في كفارة اليمين وهو اسم العلم، فإن المراد من اسم العلم العام الشامل لاسم الجنس على ما مرّ. ومفهوم اللقب معتبر في اسم العلم؛ فيلزم أن ينتفي كفارة اليمين بالصوم بانتفاء إطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه، فيتعدى هذا النفي إلى كفارة القتل أيضاً، فينتفي كفارة القتل بالصوم بانتفاء إطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه؛ فلا بد من أن يحمل القتل على اليمين في حق إطعام عشرة مساكين ويعتبر في كفارة القتل أيضاً إطعام عشرة مساكين. (القمر)

فأجاب عنه بقوله: «فعدم في نفس ما يثبت في نفس» لأن مقتضى ذلك اسم عدم وهو لا يوجب إلا وجود الحكم عند وجوده ولا ينفي عند نفيه. فإذا لم يوجب النفي في الأصل وهو كفارة اليمين فكيف يعدى إلى الفرع وهو كفارة القتل، بخلاف الوصف فإنه يوجب النفي عند نفيه على أصله على ما مهّدنا. وإنما قيد الطعام باليمين؛ لأنّ طعام الظهار وهو إطعام ستين مسكيناً، ثابت في القتل في رواية عن الشافعي ^{أي لوصف} على ما قيل.

فاحر عبد الح توضيح الجواب: أن الطعام المعتبر في كفارة اليمين لم يشتر في كفارة القتل؛ لأن التفاوت أي بين كفارة القتل وكفارة اليمين ثابت باسم العلم، وهو لفظ الإطعام أو عشرة مساكين، وهو لا يوجب إلّا وجود الحكم في المصوص عند وجوده ولا ينتهي الحكم عند انتفائه؛ فلا يبرم انتفاء كفارة اليمين بانتفاء إطعام عشرة مساكين؛ فلم يوجب نفي الحكم في الأصل المصوص وهو كفارة اليمين فكيف يتعدى هذا النفي إلى الفرع أي كفارة القتل؛ فلا يعتبر في كفارة القتل إطعام عشرة مساكين. وهذا كله ساء على أن مفهوم الثقب غير معتبر عند الشافعي كما هو غير معتبر عندنا، بل هو من الأقوال الصعبة لأئمة مذهبه، بخلاف الوصف فإنه يوجب نفي الحكم عند نفيه على رأي الشافعي **رحمه الله** (القمر)

فاجاب **الح** قال في "التبوير" ما حصله: أنَّ التحقيق أنَّ هذا السؤال ركيك؛ فإنه لا يرم إثبات الطعام في كفارة القتل؛ لأنَّ تحرير رقبة متعين فيها، وعلى تقدير عدم وجدان الرقبة صيام شهرين متعين، فلو أزم الطعام في كفارة القتل لزم إبطال حكم الصم من تعيين تحرير رقبة وصيام شهرين، وإبطال حكم الصم بالقياس لا يجوز. ولو سلمه فجواب المصنف **هـ** لا يدفع السؤال؛ فإنَّ للسائل حقاً أن يقول: كما أنتم أيها الشوافع، تعدون قيد الإجماع، كذلك أعدُّ أنا قيد الإطعام، فافهم وتدبّر. (السنسي) **ولا يفي** بل يجوز أن يطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام طعام عشرة مساكين، ويجوز أن يطعم زائداً عليها. (المقر) **ثالث** أي إذا عجز عن الصوم بالقياس على الظاهر. (المقر) **في رواية** **الح** فإنَّ في الإطعام في كفارة القتل قولين، لكن أصحهما أنه لا إطعام، كذا في 'رحمة الأمة'.

لا يحمل الخ أي إذا وردا في الحكم، وهذا ساء على أن ورودهما في الأساس يذكر بعد هذا. (القمر)
لا يحمل المطلق الخ قال في "التحقيق". ومعنى هذا الكلام أن المطلق لا يعمل على المقيد في حادثين أصلاً، لا في حكمين ولا في حكم واحد، ولا يعمل أيضاً في حادثة واحدة إذا كانا في حكمين. فأما ما في حكم واحد فيجوز؛ وذلك لأن الإطلاق أمر مقصود كالنقيض، فإن الإطلاق يبيّن عن توسعة الأمر وتسهيله على المحاطب، =

بهما: إذ لا تضاد ولا تنافي بينهما؛ فيكون في الظهار الصيام والتحرير قبل التماس، والطعام أعم من أن يكون قبل التماس أو بعده. وإذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحادثتين بالطريق الأولى، فيحكم في القتل بإعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره بإعتاق رقبة أعم. **إلا أن كما في حكم واحد من صوم كثره السن** في قوله تعالى: **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾**، فإن قراءة العامة مطلقة، وقراءة ابن مسعود ^{أي في كفارة اليمين} "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" مقيدة بالتابع. ^(البقرة: ١٩٦) والقراءتان بمنزلة الآيتين في حق المعاملة؛ فيجب ههنا أن يقيد قراءة العامة أيضًا بالتابع، لأن الحكم **وهو الصوم لا نفس وصفين متضادين**، فإذا ثبت فساده **بطل إطلاقه**. والشافعي **لم يحمله** إنما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع أنه قاعدة مستمرة له؛ لأنه لا يعمل ^{أي يقيد التابع}

= كالتيقيد يسى عن التصديق والتشديد. فعند إمكان العمل بهما لا يحوز إبطال الإطلاق بالتيقيد كما لا يحوز عكسه. ففي الحادثتين يمكن العمل بكل واحد منهما؛ إذ يحوز أن يكون التوسعة هو المقصود في حكم حادثة، والتضييق هو المقصود في هذا الحكم في حادثة أخرى. (السنبلي)

هنا أي بإطلاق المطلق وتقييد المقيد، والمطلق حقيقة في إطلاقه ولا ضرورة في العدول عن الحقيقة إلا بالقرينة، وهرض انتفاء القرينة. (القمر) **وإذا كان ذلك** أي عدم حمل المطلق على المقيد. (القمر)

في حكم واحد أي وفي حادثة واحدة. (القمر) **حكم واحد** لعدم إمكان الجمع بينهما؛ لأن الإطلاق والتقييد متنافيان؛ فلا يتصور أن يكون الحكم الواحد في حادثة واحدة في حالة واحدة مقيدًا بغير مقيد به؛ فيجب الحمل ضرورة. ولا يحوز حمل المقيد على المطلق بالإجماع؛ فيجب حمل المطلق على المقيد لا محالة. (السنبلي)

فمن لم يجد أي الرقبة، وإطعام عشرة مساكين، وكسوتهم. (القمر) **وصفين متضادين** أي الإطلاق والتقييد بالتابع، قيل: أراد بالمتضادين المتقابلين محارًا، من قيل ذكر الخاص إرادة العام؛ فإن المتضادين هما الأمران الوجوديان غير متضافين. (القمر) **بطل إطلاقه** وإلا لزم اجتماع المتضادين؛ فإن المقيد يقتضي أن يكون غيره باقيا على حاله، ولا يكون حكمًا شرعيًا. والمطلق يدل على أنه حكم شرعي وبين كونه حكمًا وعدم كونه حكمًا تنافي. فهو لم يحمل المطلق على المقيد لزم اجتماع المتضادين. (القمر) **هذا مطلق** أي صوم ثلاثة أيام في اليمين. (القمر)

مع أنه أي حمل المطلق على المقيد. (القمر) **لأنه لا يعمل** فإنه يقول: إن القراءة العبر المتواترة ليست من الكتاب لعدم التواتر، ولا من السنة؛ لأنها رويت على وجه القرآنية دون السنية؛ فليس صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين مقيدة عنده بالتابع. ومن المطاعن على الشافعي **أن مذهبه حمل المطلق على المقيد ولو كانا في حادثتين مع اتحاد الحكم**، فلم ترك هو قياس صوم كفارة اليمين على صوم كفارة الظهار في اشتراط التابع؟ (القمر)

بالقراءة الغير المتواترة مشهورة أو آحادًا.

فالمثال المتفق على قبوله هو قوله **سنة** لأعرابي جامع امرأته في نهار رمضان متعمدًا: "صم شهرين". وفي رواية: "صم شهرين متتابعين".* وحينئذ يرد علينا أنكم إذا أقررتم أنه يجب العمل بالحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد، ففي قوله **سنة**: "أدوا عن كل حرّ وعبد"،** وقوله **سنة**: "أدوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين"*** ينبغي أن يحمل المطلق على المقيّد إذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو أداء الصّاع أو نصفه، فأجاب بقوله: وفي صدقة الفطر ورد الصّاع في السب ولا مزاحمة في الأسباب، فوجب الجمع بينهما. يعني أن ما قلنا: إنه يحمل المطلق على المقيّد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد إنما هو إذا وردا في الحكم للتضادّ، وأمّا إذا وردا في الأسباب أو الشروط فلا مضايقة فيه ولا تضادّ؛

بالحمل أي حمل المطلق على المقيّد. (القمر) **سعي** إلخ مع أنه ليس الحمل عندكم أيها الخفية، فإنه يلزم على المولى الصدقة عن العبد الكافر. (القمر) **ولا مزاحمة** إلخ لجوار أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة. (القمر) **فوجب الجمع** إلخ أي وجب العمل بكل واحد منهما على حدة بلا إبطال وصفي الإطلاق والتقييد. (القمر) **إذا وردا** أي النص المطلق والمقيّد. (القمر) **أو الشروط** مثاله: 'لا نكاح إلا بشهود، ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل'؛ فإنهما حديثان على ما قيل مطلق ومقيّد وردا على شرط النكاح أي الشهود. (القمر) **فلا مضايقة فيه** إلخ سبب وجوب صدقة الفطر الرأس، وهو في حديث مطلق، وفي حديث مقيّد بالإسلام؛ فصار الصّاع واردان في السبب، فلمّا كان المطلق سببًا كان كلّ فرد منه سببًا، فيصير المقيّد أيضًا سببًا، ولا تضاد ولا ضمير. (القمر) **مرّ تخرجه.**

** أخرجه الدار قطني في "سنه" رقم: ٣٧، ٨٤٧/٢ عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "أدوا صدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو نصف صاع من نرّ عن كلّ صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، حرّ أو عبد."

*** أخرجه البخاري رقم: ١٤٣٢، باب فرض صدقة الفطر، ومسلم رقم: ٩٨٤، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، والترمذي، رقم: ٦٧٦، باب ما جاء في صدقة الفطر، وابن ماجه، رقم: ١٨٢٦، باب صدقة الفطر، عن ابن عمر رض. قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر أو، صاعًا من شعير على العبد والحرّ والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين.

فيمكن أن يكون المطلق سبباً بإطلاقه والمقيّد سبباً بتقييده. فالحاصل أن في اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق، وفي تعددهما لا يجب الحمل بالاتفاق، وفيما سواهما اختلاف. وتحقيق ذلك في "التوضيح".

ثم شرع في جواب الشافعي رحمته فقال: **ولا سلّم أن القيد بمعنى الشرط: لأن الوصف قد يكون اتفاقاً، وقد يكون بمعنى العلة، وقد يكون للكشف أو للمدح أو الذم، ولن كان فلا سلّم أنه يوجب النفي؛ لأن المتنازع فيه هو الشرط النحوي الذي تدخل عليه الأدوات،**
الشرط
ولا تأثير لنفيه في نفي الحكم؛ لأن نفي الحكم نفى أصلي لا شرعي على ما قدّمنا.

يجب الحمل إلخ. أي حمل المطلق على المقيّد. (القمر) وفي تعددهما اختلاف الحكم واختلاف الحادثة. (الحشي)
وتحقيق ذلك إلخ. توضيح المقام على ما في "التوضيح" وغيره أن النص المطلق والمقيّد إمّا أن يراد في غير الحكم كالسبب، وإمّا في الحكم الواحد في حادثة واحدة أو في حادثتين، وإمّا في الحكمين المختلفين في حادثة واحدة أو في حادثتين فهذه خمسة أقسام: فعلى الأول لا يحمل المطلق على المقيّد عندنا ويحمل عليه عند الشافعي رحمته.
وقد مرّ مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف رحمته بقوله: وفي الفطر إلخ. وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيّد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمته. وقد مرّ مثاله في الشرح، وأشار إليه المصنف بقوله: إلّا أن يكونا في حكم واحد. وعلى الثالث يجب حمل المطلق على المقيّد عند الشافعي رحمته. وليس الحمل عندنا، وقد أشار إليه وإلى مثاله المصنف رحمته بقوله: وإن كانا في حادثتين عند الشافعي رحمته. مثل كفارة القتل إلخ. وعلى الرابع يحمل المطلق على المقيّد عند الشافعي رحمته. لا عندنا، وأشار إليه وإلى مثاله الشارح رحمته بقوله: ويعلم منه أنهما إن كانا في حادثة واحدة إلخ. وعلى الخامس لا يحمل المطلق على المقيّد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمته. ومثاله تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار. في الخامس اتفاق على عدم الحمل، وفي الثاني اتفاق على الحمل. وفي الأقسام الباقية خلاف. وهما تفصيل وبحث كثير مذكور في المطولات. (القمر)

في جواب: أي جواب عن حمل المطلق على المقيّد في كفارة الظهار على القتل. (الحشي) **قد يكون اتفاقاً.** كما مرّ من قوله تعالى: **﴿مَنْ رَانَكُمْ لَا فِي فِي خَيْرٍ كُمْ﴾** (النساء: ٢٣) (القمر) **بمعنى العلة:** نحو: السارق والرّابي. (القمر)
للكشف: نحو الحسم الطويل العريض العميق. (القمر) **أو للمدح:** نحو: الله الرحمن الرحيم. (القمر)
أو الذم: نحو: الشيطان الرجيم. (القمر) **ولن كان.** أي القيد بمعنى الشرط. (القمر)

النفي: أي نفي الحكم عند انتفاء الشرط. (القمر) **لا شرعي** لأننا لا نقول بمفهوم المحالفة فكيف يتصور القياس، فإنّه لا بدّ في القياس من أن يكون المعدّي حكماً شرعياً. (القمر)

ولئن كان فإسماً يصح الاستدلال به على غيره إن صحَّت المماثلة وليس كذلك؛ فإنَّ نفس من **نقص حكمه**، يعني لو سلّمنا نفي الحكم في الأصل المنصوص، لكن لا نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتّى يحمل عليه؛ فإنَّ القتل من أعظم الكبائر فيمكن أن تشترط فيه الرقبة المؤمنة، بخلاف الظهار ^{أي المسكوت} واليمين؛ فإنَّهما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة، أعمّ من أن تكون كافرة أو مؤمنة، وأيضاً توزيع كلّ منهما مختلف؛ فإنَّ في القتل حكم أولاً بالتحريم، ثمّ بالصّيام في شهرين، وفي الظهار حكم أولاً بالتحريم، ثمّ بالصّيام في شهرين، ثمّ بإطعام ستّين مسكيناً، وفي اليمين خيار بين إطعام عشرة أو كسوتهم أو تحرير رقبة، ثمّ إنَّ لم يتيسر هؤلاء فصيام ثلاثة أيام، فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بما شاء في كلّ جناية على حالها؛ فلا ينبغي لنا أن نتعرّض لشيء منها أو نحمل نصراً أحد منها على الآخر بالإطلاق والتقييد؛ فإنَّ فيه تضييع الأسرار التي أودعها فيه. فأما **فقد الإسامة والعبادة** فمما **وجب نفي** جواب عمّا يرد علينا من التّقييد: وهو أنّكم قلتم: إذا أورد الإطلاق والقيد في السبب لا يحمل أحدهما على الآخر، وههنا ورد قوله: "في خمس من الإبل شاة"،

وليس كان أي ولئن أوجب النفي ويصحّ تعدّبه فإسماً إلخ. (القمر) **الاستدلال** به أي بالمقيد وهو رقبة كفارة القتل مثلاً على غيره وهو المطلق وهو رقبة كفارة الظهار واليمين مثلاً. (القمر) **المماثلة** أي بين الجنايات القتل واليمين والظهار. (القمر) **نفي الحكم** أي عند نفي القيد وهو الإيمان. (القمر) **في الأصل المنصوص** أي كفارة القتل. **وبين المسكوت** أي كفارة الظهار واليمين. (القمر) **من أعظم الكبائر** فيه ما قيل: من أن الكفارة إمّا هي في القتل خطأ لا في العمد، والقتل خطأ ليس من الكبائر. أللهم إلّا أن يقال: إنَّ الكفارة ثبت في القتل عمداً أيضاً عند الخصم وهو من أعظم الكبائر. (القمر) **فيسكن أن يشترط إلخ** فإنَّ تعليل الكفارة بقدر غلط الحياة. (القمر) **فإنَّهما صغيرتان** فيه أنه ليس في القتل خطأ إلا حيازة عدم التّثبت وعدم الاحتياط، والظهار قول مسكور ورور فهو أقوى من القتل خطأ فتأمل. (القمر)

أخرجه الترمذي رقم: ٦٢١، باب ما جاء في ركاة الإبل والغنم، وأبو داود رقم: ١٥٦٨، باب في ركاة السائمة، عن سالم عن أبيه قال الترمذي: حديث حسن.

وقوله **سنة**: "في خمس من الإبل السائمة شاة" * في الأسباب؛ لأن الإبل سبب الزكاة، والأول مطلق والثاني مقيد بالإسامة، وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم: لا تجب الزكاة في غير السائمة، وأيضاً قلتم: إذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد ^{عن قيد السائمة} وقد حملتم قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ على قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ حتى شرطتم العدالة في الإشهاد مطلقاً مع أن الأول وارد في حادثة ^(المقرة ٢٨٢) الدين، والثاني في باب الرجعة في الطلاق؟ فأجاب أن قيد الإسامة في المسألة الأولى ^(الطلاق ٢) وقيد العدالة في المسألة الثانية لم يوجب النفي عما عداه كما فهمتم.

[زكاة العوامل والحوامل]

لكن سنّه معروفه في يعضل رركاه عن العوامل واحوامل ووجب سح الإصلافي. يعني أي إطلاق الإبل

إنّما عملنا في المسألة الأولى بالسنة الثالثة الدالة على نفى الزكاة عن غير السائمة،

السائمة **الح** الإبل الراعية التي لا تغلف في العطب يقال لهم: سوام وسائمة. وسوائهم مأخوذ من سَامَ يُسَوِّمُ سَوَماً وسوائاً، يقال: سام البائع السلعة أي عرضها وذكر ثمنها للمشتري، أي طلب بيعها، يقال: سام سلعة كذا وكذا، واستام أيضاً، والماشية رعت وخرجت إلى المرعى، وفلاناً الأمر كَفَّه إياه. وأكثر ما يستعمل في العذاب والشر. (السلي) **بالإسامة الح** بكسر الهمزة من باب الإفعال ماضيه أسام يقال أسام الإبل أروعها، وقيل: أخرجها إلى المرعى، والحصرة على الركة حصرها، وإليه بصره رماء به. (السلي) **في غير السائمة** من الحيوانات المملوكات في "رسائل الأركان": ثم السائمة عندنا ما يكتم في أكثر الحول بالرعي، ويقصد منه الذر أو النسل، إقامة للأكثر مقام الكل. (القمر) **واستنهدوا تهيدبين الح** قال في الحاشية: ولكن يرد عليه أن هذا النص أيضاً مقيد بقوله: **من سائمة** (البقرة: ٢٨٢) والشاهد المرصى هو العدل. (القمر)

الإشهاد وكذا قوله تعالى: «سَهْلٌ عَلَيْهِمْ دَعْوَاهُمْ» (الفرق: ٢٨٢) (المحشي) في **حادثة الدس** أي معاملة ما داس العصى بعضاً، والمداية المعاملة سيئة معطياً أو أحدًا. (القمر) **القي** أي بقي الحكم عدد عدم هذا القيد. (القمر)
عن **العوامل** إلخ العوامل جمع عاملة أي التي أعدت للعمل كإثارة الأرض، والحوامل جمع حاملة أي التي أعدت لحمل الأثقال، والعوفة التي تُعطي العلف، وهي صدّ السائمة. (القمر) **بالسنة الثالثة** أي وراء النصين انطلق والمقيد. (القمر)
*أخرجه الحاكم في "مستدركه" ٥٥٣/١، في كتاب طويل أرسل به النبي ﷺ إلى أهل اليمن مع عمرو بن حرهم.

وهي قوله **«لا زكاة في العوامل والحوامل والعلوفة»**؛ لأن هذه الثلاثة كلها غير السائمة، وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

«لا زكاة في نأ غاسق أو حب سح» **إضافة**، يعني هكذا إنما عملنا في المسألة الثانية بالنص الثالث الوارد في باب الثبوت في نأ الفاسق، وهو قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾** فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تُشترط العدالة في المخبر، وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

«من إن القرآن في الصم» هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة، ذهب إليه مالك **«من»** وهو أن الجمع بين الكلامين **حرف الواو** **يوجب القرآن في الحكم**، أي الاشتراك فيه؛ لأن رعاية المناسبة بين الحمل شرط.

«ولا حب إن شاء على الصبي لأنه بها الصلاة» في قوله تعالى: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾**، **فهما جملتان كاملتان عُطفت إحداهما على الأخرى بالواو؛ فيقتضي التسوية بينهما**،

«لا زكاة في العوامل الخ» وفي "أهداية": وليس في العوامل والحوامل صدقةً خلافاً لمالك **«...»** له ظواهر النصوص، ولما قوله **«ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة»** غير أساسه فسقط الزكاة عن غير السائمة؛ فبدأ قیدنا الإبل بالسائمة لا لأن المطلق محمول على المقيد في الرواية الأخرى. (القمر)

النص الثالث أي وراء النصين اللذين كلاماً فيهما. (القمر) **«إن جاءكم فاسق بنبأ»** أي خبر فتبينوا، أي فتعرفوا وتفصّحوا. وقُرئ فتبينوا أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال. (القمر)

إن القرآن بكسر القاف بمعنى الاتصال. (المحشي) **«الجمع بين الكلامين»** إيماء إلى أنه ليس المراد القرآن في النظم بين أي لفظين كانا وإن كانا مفردين، بل المراد القرآن بين الكلامين. (القمر)

«فيقتضي التسوية بينهما» ولا صلاة على الصبي؛ فلا يكون الزكاة عليه أيضاً. (القمر)

«عرب هذا اللفظ، و روى أبو داود والدارقطني عن علي بن» قال: "ليس في البقر العوامل صدقة" و رجّح وقعه، وفي معناه أحاديث كثيرة مروية في سنن أبي داود وغيره. قال العلي القاري **«هذا الحديث وإن لم يرو هذا اللفظ عن المحدثين فقد روته الفقهاء واحتجوا به؛ فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم عليه»**. [إشراق الأبصار: ١٥]

وعندنا أيضًا لا تجب الزكاة على الصبي، لكن لا لأجل العطف، بل لقوله **عَلَيْهِ**:
 "لا زكاة في مال الصبي".*

واعتبروا بالجملة الناقصة أي قاس هؤلاء القائلون الجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله: "زينب طالق وهند طالق" بالجملة الناقصة المعطوفة على الكاملة مثل قوله: "زينب طالق وهند"، فإنهما يشتر كان في الخير لا محالة، فكذا الأوليان.

وقد: إن عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به وهو الخير، فإن هذا كان محتاجًا إلى طالق؛ فلهذا جاءت الشركة، بخلاف الكاملة المعطوفة؛ فإنها تامة.
 أي بين المعطوف والمعطوف عليه

فإذا تمت بنفسها لا تجب الشركة إلا فيما تفتقر إليه كالتعليق في قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر"؛ فإن الجملة الأخيرة وإن كانت تامة إيقاعًا، لكنها ناقصة تعليلًا؛
 أي الجملة التامة أي بالشرط

وعندنا أيضًا **الخ** هذا جواب لسؤال مقدّر يرد علينا، تقريره: أنكم أيها الحنمية، أيضًا استعملتم هذا الوجه الفاسد؛ فقلتم بعدم وجوب الزكاة على الصبي؛ لأن الصلاة غير واجبة عليه، وحكم الزكاة حكم الصلاة بقراها بها في الآية الكريمة؛ فالزكاة أيضًا غير واجبة عليه؟ وتقرير الجواب لا يخفى. (السنبلي)
 لا لأجل العطف: أي لا لأجل قران الحملتين في العطف. (القمر) بالجملة الناقصة: المراد بالجملة الناقصة مفرد إذا انضم إلى ما قبله أو إلى شيء آخر يكون جملة تامة. (القمر) في الجملة الناقصة: أي في عطف الجملة الناقصة على الكاملة. وهو الخير: أقول: لعل المراد هو الخير مثلاً؛ لأن نقصان الجملة لا يلزم أن يكون بعدم ذكر الخير، بل قد يكون نقصان بعيره كعدم ذكر المبتدأ. (القمر) لا تجب الشركة **الخ**: والواو لمطلق الشركة في ثبوت مضمون الحملتين في الواقع، فقياسهم الجملة التامة على الجملة الناقصة قياس مع الفارق وهو تحقق الضرورة. (القمر)
 إيقاعًا **الخ**: يعني لو قال القائل: "عبدني حر" فقط، لما احتاج في إيقاع الحرية إلى غيره من الكلمات. (السنبلي)
 ناقصة تعليلًا: لأنه عرف بدلالة الحال أن عرضه التعليق لا التنجيز. (القمر)

* هذا اللفظ مشهور في كتب الفقه، وروى محمد بن الحسن **رحم** في "كتاب الآثار" رقم: ٢٩٧، باب زكاة الذهب والفضة ومال اليتيم عن ابن مسعود **رضي** أنه قال: ليس في مال اليتيم زكاة.

فصارت **مشاركة معها في التعليق**، بخلاف قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق و زينب طالق"، فإنه لا يعلق طلاق زينب؛ إذ لو كان غرضه التعليق لقال: "وزينب" بدون ذكر الخبر؛ لأن خبر كلتا الجملتين واحدة، فإذا أعاده علم أن غرضه التنجيز.

وانعم **د حرج محرج** **الحراء**. هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة أورده على خلاف الطرز السابق حيث أورد مذهبه أصالة والمذهب الفاسد تبعاً، وتفصيله: أن صيغة العام إذا أوردت في حق شخص خاص في نص أو قول الصحابة، فإن كانت كلاماً مبتدأ فلا خلاف في أنها عامة لجميع أفرادها ولا تختص بسبب خاص وردت فيه، وأما إذا لم تكن كذلك بل خرجت **مخرج الجزاء** كما روي "أن ماعزاً زنى فرُجم"، أو سهى رسول الله ﷺ فسجد؛* فإن قوله: "رجم وسجد" عام صالح في نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع الجزاء.

معها في التعليق الح لأنها في قوة المفرد في حكم الافتقار مع أنها جملة تامة؛ لأن مناسبتها الجزاء في كونها جملة اسميتين ترشح كونها معطوفة على الحراء لا على مجموع الشرط والحراء، وإذا كانت معطوفة على الحراء يكون في قوة المفرد؛ لأن جراء الشرط بعض الجملة، وأيضاً الواو للعطف، والأصل في العطف الشراكة؛ فيحمل على الشراكة ما أمكن، وهذا إذا كان المعطوف مقتضياً إلى ما قبلها حقيقة كما في المفرد، أو حكماً كما في الجملة التي يمكن اعتبارها في قوة المفرد؛ فحينئذ يُحمل على الشراكة ليكون الواو حارية بقدر الإمكان؛ فإذا لم يمكن حملها على الشراكة لا يحمل. (السنبل) **الطرز السابق** **خ** وهو الأسب ههنا؛ لأن المتفق عليه أحق بالتقديم، وما بينه المصنف **هـ** أولاً هو المتفق عليه، فافهم. (السنبل)

والمذهب **الفاسد تبعاً** حيث قال: خلافاً لبعض، بخلاف إبيان السابق؛ فإنه كان هناك يذكر المصنف مذهب الفاسد أصالة. (القمر) **بل حرج محرج الحراء** أي يكون مترتباً على السابقة كترتب الجزاء على الشرط، وليس المراد أنه يكون حراء تحوياً؛ فإنه ليس في المثال الذي أورده الشارح شرط نحوي صراحة. (القمر) **فرجم** أي: لما روى فرجم، وقصة رما ماعز **قد مرت**. (القمر) **وقع موقع حراء** بدلالة الماء الحارثية. (القمر) *مر تخريج.

أخرج البخاري في 'صحيحه' رقم: ٦٨٢، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟ ومسلم رقم: ٥٧٣، باب السهو في الصلاة والسجود له عن أبي هريرة . لعط الحارثي: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له دو ايديين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: أصدق دو ايديين؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ، فصلى اثنتين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول.

أو مخرج الجواب ولم يزد عليه بأن يقول من دُعِيَ إلى الغداء: "إن تغذيتُ فعبدي حرٌّ"؛ فإنه وقع في موضع الجواب ولم يزد على قدره.

وَمَ يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ: عطف على قوله: "ولم يزد" فهو قيد للجواب، أي: خرج مخرج الجواب، ولم يكن مستقلاً بنفسه بأن قال شخص لآخر: أليس لي عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، أو قال: أكان لي عليك ألف درهم؟ فقال: نعم؛ لأنه إن كان مستقلاً بنفسه بأن يقول: "لك عليّ ألف درهم" فهو إقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه.

يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ، أي يختصّ العام في هذه الصور الثلاث بسبب الورود اتفاقاً ولا يحتمل ابتداء الكلام قطّ.

وإن راد على قدر الجواب بأن يقول المدعوّ إلى الغداء: "إن تغذيتُ اليوم فعبدي حرٌّ"، وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه.

فعدنا لا يختصّ بالسبب ويصير مبتدأ، حتى لا تلغو الرادة، خلافاً للعص،

أو مخرج الجواب إلخ. فذلك العام يختصّ بسببه؛ لأن الكلام المستقلّ لمّا خرج مخرج الجواب لمّا تقدمه غير زائد على قدر الجواب تقيّد بما سبق وصار ما ذكره في السؤال كالمفاد في الجواب؛ لأنه بناء عليه، ولكنه يحتمل الانتداء لاستقلاله، فإذا نراه يصدق ديانة وقضاء، وفيه خلاف لرهر هو يقول: إنه أخرج الكلام مخرج الجواب ردّاً عليه. (السنبلي) ولم يكن مستقلاً. أي لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السؤال السابق أو الحادثة السابقة. (القمر) فقال بلى إلخ. الفرق بين 'بلى ونعم'؟ أن بلى لإيجاب المنفي بالثني السابق، و"نعم" معناه تصديق ما قبله منفيّاً كان أو مثبتاً، فهو قيل: أليس الله موجود؟ فقال قائل مسهم: 'بلى' فلا يضّرّ لإيمانه ولو قال: 'نعم' يلزم كفره. بأن يقول أي في جواب أليس لي عليك ألف درهم أو أكان لي عليك ألف درهم؟ (القمر)

يختصّ بسببه. أي يقتصر على سبب النورول ولا يتعداه، ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقياس أو بدلالة نص أو بنص آخر. أما الأول: فلأن الفاء الجزائية يتعلّق بما تقدّم، وأمّا الثاني: فلأن الجواب مني على السؤال فيتعلّق به، فهو تعدّي من عند غير الداعي لم يثبت؛ فلا يصير عبده حرّاً. وأمّا الثالث: فلأنه غير مستقلّ فلا بد له من أن يرتبط بما قبله. (القمر) ويصير مبتدأ. ومفيداً للحكم على سبيل العموم؛ ولذا اشتهر عندنا أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولو قال: إني عيتُ الجواب صدّق ديانة؛ فإنه مع الزيادة يحتمل اجواب، لا قضاء؛ فإنه خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر استيفاء الكلام على أن فيه تحميلاً أيضاً فيتهم. (القمر)

وهو مالك والشافعي وزفر **رحمهم**؛ فعندهم يختص بسببه أيضاً؛ فإن تغدّى في ذلك اليوم مع غير الداعي أو وحده لا يعتق عبده، ونحن نقول: إن فيه إلغاء القيد الزائد وهو قوله: اليوم، فينبغي أن لا يختص بسببه، بل أينما تغدّى أو حيثما تغدّى في ذلك اليوم مع الداعي أو وحده أو مع غيره يحنث ألبته؛ احترازاً عن إلغاء الكلام، ولكن في إطلاق العام على هذه الصيغ نوع مسامحة، فقيل: إنه مع قطع النظر عما ورد تحته صالح لكل رجم، سواء كان للزنا أو لغيره، وكذا لكل سجود أعم من أن يكون للسهو أو لغيره، وكذا لكل ألف من جنس هذا المال أو من غيره، وكذا لكل غداء مدعو أو غيره. وقيل:

والشافعي **رحمهم** وعحقوا الشافعية يقولون: إن الخلاف ليس للشافعي، بل لإمام الحرمين من الشافعية، هو يقول: إن الجواب يجب أن يطابق السؤال، فلو كان عاماً من السؤال فأت المطابقة. ونحن نقول: إن المطابقة الواجبة بين السؤال والجواب أن يكشف حال ذلك السؤال عن ذلك الجواب، وهذه المطابقة لا ينافيها لو اشتمل الجواب على الإفادة الرائدة ويقيد العموم، ولا نسلم وجوب المطابقة بينهما بمعنى المساواة في العموم والخصوص. (القمر)

يحنث لأن لو جعلناه متعلقاً به كان فيه اعتبار الحال وإلغاء الريادة، ولو جعلناه مبتدئاً كان على عكسه؛ فكان أولى؛ لأن العمل بالكلام لا بالخال لأنه ظاهر، والحال أمر مطر؛ فيكون الكلام صريحاً في إفادة العموم، والحال دلالة في اختصاصه بالسبب، ولا عبرة لها مع الصريح؛ فلذلك رجحنا اللفظ وجعلناه ابتداءً. وما ذهب إليه المخالف من حمله على الجواب باعتباره حال، عمل بالمسكوت وترك العمل بالدليل؛ فإن عني به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه محتمل لكن لا يُصدّقه القاضي لكونه خلاف الظاهر، وفيه تخفيف عليه. (السلي)

يحنث ألبته فيصير عبده حرّاً. (القمر) **ولكن إلح** هذا اعتراض على المصنف - (القمر)

في إطلاق العام إلح قلت: قال في بعض الشروح: قوله. "نعم ويلي" عام لإيهامه من حيث أنه يصلح جواباً لأنواع من الكلام، وكذلك قوله: "مسجد" يحتمل وقوعه للتلاوة أو لقضاء متروكة وغيرهما، وكذا الرائد عني قدر الجواب وغيره؛ فإن المصدر الذي دلّ عليه الكلام أي: التغدّي لكثرة واقعة موقع النفي؛ لأن الشرط في معنى النفي فيعم؛ فإن معنى "إن تعدّيت فعبدني حرّاً" أن لا أفعل غداء، وإن أفعل فعبدني حرّاً إلح لكن إحداهما العموم بهذا الطريق لا يخلو عن تكلف. (السلي) **نوع مسامحة**. فإن رجم، وكذا سجد، وكذا نعم ويلي، وكذا إن تعدّيت وأمثالها ليست من ألفاظ العموم. (القمر) **عما ورد تحته** أي عن الحادثة التي ورد هذا اللفظ تحتها. (القمر)

للزنا أي لغيره كالردة والإفساد في الأرض. (القمر) **وقيل**: القائل صاحب "الدائر". (القمر)

إنه أريد بالعام ههنا المطلق كما هو رأي الشافعي رحمه الله لا المصطلح عليه فتأمل.

وقيل: الكلام المذكور لمدح أو الذم لا عموم له وإن كان انشط عاماً، وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة، فلا يكون عندهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ مما يستدل به على حال كل برّ وفاجر، بل على من نزل في حقهم مثال الذم (الانقطاع: ١٤، ١٣) فقط، والباقي يقاس عليهم أو يثبت بنص آخر.

وعندما هذا فاسد؛ لأن اللفظ دال على العموم؛ فلا يُنافيه دلالة على المدح والذم أيضاً؛
فحينئذٍ يجوز أن يتمسك بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية على
(التوبة: ٣٤)
وجوب الزكاة في حلي النساء وإن كان وارداً في قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة،
ويكون إطلاق صيغة المذكر أعني "الذين" عليهن تغليباً كما حرّره في "التفسير الأحمدى".

لا المصطلح عليه أي الذي مرّ تعريفه سابقاً. (القمر) **فتأمل** لعلّه إشارة إلى جواب ثالث، وهو أن المراد بالعام ههنا ما ليس بخاص العين، سواء كان مطلقاً كالفعل أو عامّاً اصطلاحياً. (القمر) **وقبل** القائل بعض الشافعية. (القمر)

لا عموم له: فإن المعهود في المدح أو الذم هو المبالغة، أي في الطاعة أو في الزجر عن المعصية، وهي في ذكر العام وعدم إرادة العام. ونحن نقول: إن المبالغة على هذا الوجه إغراق، وهو بعيد في كلام الشارع، كيف ولو جاز الإغراق لارتفع الأمان عن إخبارات الوعد والوعيد لاحتمال الإغراق، وأما المبالغة بدون الإغراق فهو حاصل إذا أريد العموم أيضاً. (القمر) **لأن اللفظ دالّ على العموم.** أي بالوضع ولا صارف عن الوضع، والعمل على الحقيقة واجب مادام لم يوجد الصارف. (القمر)

على العموم: ولا يترك مدلول اللفظ حتى الإمكان. (الحشي) **فحينئذ** إلخ أي حين إذا كان الكلام المذكور للمدح أو للذم عامًا يجوز أن يتمسكَ إلخ فيكون حجة على الشافعي ؓ، فيما ذهب إليه من عدم وجوب الزكاة في الحلبي، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) الآية. **تمام الآية** ؕ، **ليس خُذُوا مِنْهُ زَكَاةً وَلَا تُصْنَفُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَنَّهُمْ عَلَيْهِمْ غَوِيٌّ عَظِيمٌ** (النوبة: ٣٤)، وهو غير مراد ههنا، بل المراد عدم إعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى: ﴿لَا يُصْنَفُ بِهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (النوبة: ٣٤) لأن المراد من النفقة المفروضةٍ معها وهو الركاة، والوعيد ليس على مَنْ دَفَنَ المال، وإنما الوعيد على مَنْ لم يؤدِّ الزكاة دَفَنَ المال أو لا، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) **في حلبي الساء.** أي من الذهب والفضة. (القمر)

ويكون إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن صيغة "الدين" في الآية صيغة مذكر فكيف يدخل فيها النساء؟ (القمر)

وقيل: اجمع المضاف إلى الجماعة، هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة؛ فإن عندهم إذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع.

حكمه حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد أي: لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الأول من كل فرد من أفراد الثاني؛ ففي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ لا بد في كل مال من السوائيم والنقود والعروض لكل أحد من الأغنياء أن تجب الصدقة، ونحن نقول: لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالإجماع مع أنهما من أفراد الأموال؛ فلا تجب في كل أنواعها أيضاً على ما ذكر في "العصدي".

• عندنا يقتضي مقابلة الأحاد بالأحاد حتى إذا كان لامرأة: إذا ولدت • ليس فاسداً صاعداً فوجدت كل • حيدة منهم • لذا **طَلَقْنَا**، ولا يلزم أن تلد كل امرأة ولدين

وفيل المثال جمهور الشافعية. (القمر) **المضاف** المراد بالإضافة مطلق النسبة لا الإضافة النحوية خاصة. (القمر) إذا وقعت **الـ** وإذا قبل الجمع بالمتن فلا ينقسم الأحاد بل يجري المتن على كل فرد من أفراد الجمع. (القمر) في حق كل واحد أي من أفراد الجمع. (القمر) **من كل فرد من أفراد الثاني** **الـ** مثاله ما إذا قال لسانه: إن ولدني أولاد، فأنت طائفت" فلا بد لكل امرأة أن تلد ثلاثة أولاد. (السيدي)

لا بد في كل مال **الـ** لأن لفظ "الأموال" جمع وقد أصيب إلى ضمير الجمع، فيعمل بحقيقة الجماعة في كل واحد من أفراد كلا الجمع، فلا بد في كل مال **الـ**. (القمر) **لا تجب الصدقة** **الـ** توضيحه: أنه طاهر أنه لا تجب الصدقة في كل دينار ودرهم بالإجماع مع أنه مال، فلا يصح أن يكون معنى الآية خذ من كل فرد من أموال كل منهم صدقة؛ فلا تجب الصدقة هذه الآية في كل نوع من أنواع أموالهم أيضاً، كذا قال العصدي في "شرح أصول ابن الحاجب". (القمر)

نقضي مقابلة **الـ** بدليل الاستقراء والتأخر نحو ركوا دوابهم ولسوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم وغيرها. والمعنى ركب كل واحد دابته وقس على هذا، نعم إذا دل دليل خارجي على أنه لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الأول من كل فرد من أفراد الثاني؛ فيحمل عليه نحو • • • • • (البقرة ٢٣٨) (القمر) **طَلَقْنَا** لأنه نسبت توليد الولدين إلى امرأتين فبأنه على انقسام الأحاد على الأحاد صار معناه إذا ولدت هذه ولداً، وهذه ولداً، وإذا ولدت كل واحدة منهما ولداً حقق الشرط؛ فيترتب الجراء. (القمر)

كما قال زفر والشافعي **رحمهما**، وإطلاق الجمع عليهما مسامحة باعتبار ما فوق الواحد، ونحوه: لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية على ما تقرّر في الفقه.
 وقيل: الأمر بالنسيء هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة، وفيه اختلاف كثير، فقيل: لا حكم للأمر والنهي في ضدهما أصلاً، وقيل: له حكم فيه، وهو أن الأمر بالشئ **يقضي النهي عن ضده**، والنهي عن الشئ **يكون أمراً بضده**، فيدلّ الأمر على تحريم ضده، والنهي على وجوب ضده؛ **فإن كان له ضد واحد فيها، وإن كانت له أضداد كثيرة ففي الأمر يحرم جميع أضداده، وفي النهي يكفي له الإتيان بواحد من الأضداد غير معيّن، وهذا هو مختار الجصاص رحمه الله**.

وعندنا الأمر بالنسيء **يقضي كراهة ضده**، والنهي عن الشئ **يقضي أن يكون ضده**

كما قال **إلح** مرتبط بالنهي. (القمر) وإطلاق الجمع **إلح** جواب سؤال مقدر، تقريره: إن ولدتما وكذا ولدتي تشية فكيف يصح إطلاق الجمع عليهما. (القمر) **على ما تقرّر إلح** فغسل يد واحدة ورجل واحد إنما يثبت بعبارة النص، و أما غسل اليد الأخرى والرجل الثاني فلأنما يثبت بدلالة النص أو بالإجماع، كذا قال الطحاوي. (القمر) **فقيل إلح**: القائل الغزالي وإمام الحرمين من الشافعية، كذا قيل. (القمر) **له إلح** أي لكل واحد من الأمر والنهي حكم في ضده. (القمر) **أمراً بضده إلح** أي إن توحد، وإن تعدّد يكون أمراً بواحد غير معيّن؛ وهذا لأن الأمر للائتمار بأبلغ الوجوه، ومن ضرورة حرمة الترك الذي هو ضده، والحرمة يوجب النهي؛ فكان ههنا عن ضده توحد أو تعدّد؛ إذ الاشتغال بأيّ ضدّ كان يفوت المأمور به، وأما النهي فلإعدام المنهي عنه بالأبلغ، ودا بإثبات ضده، وإن كان له أضداد لا يجعل أمراً لجميعها؛ لأن الأمر بالضد يثبت ضرورة النهي وهي ترتفع بواحد. من "دائر الوصول". (السنبلي) **فإن كان له إلح**: أي فإن كان لكل واحد من الأمر والنهي ضدّ واحد كالأمر بالإيمان فإن له ضدّاً واحداً وهو الكفر، وكان النهي عن الكفر فإن له ضدّاً واحداً وهو الإيمان. فيها أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة. (القمر) **أضداد كثيرة** كالأمر بالقيام فإن أضداده الركوع والسجود والقعود. (القمر)

وعندنا **إلح** نسبه في "التحرير" إلى فخر الإسلام والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة **رحمهما** وأتباعهم. [فتح الغفار: ٢٤٨] **والنهي إلح** لم يقل هذا القول عن السلف صراحة لكن القياس يقتضي ذلك، وفي "تقويم الإمام أبي زيد" أي لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الأمر، ولكن النهي ضد الأمر، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر.

في معنى سنة واجبة؛ وذلك لأن الشيء في نفسه لا يدل على ضده، وإنما يلزم الحكم في
 الضد ضرورة الامتثال، فتكفي الدرجة الأدنى في ذلك، وهي الكراهة في الأول؛ لأنها دون
 التحريم، والسنة الواجبة في الثاني؛ لأنها دون الفرض، وليس المراد بالاقتضاء المصطلح
 السابق يجعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، بل إثبات أمر لازم فقط، وهذا إذا
 لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المأمور به، فإن لزم منه ذلك يكون حراماً بالاتفاق،
 لاشتغال بالضد تفويت مأمور به أي ضد المأمور به

سنة واجبة أي كان مؤكداً، وإنما أقحم المصنف لفظ في معنى؛ لأن السنة المؤكدة لا يشت إلا بالنقل لا
 بالعقل فكيف يصح أن يقال: إن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده سنة واجبة. ثم اعلم أن المراد من السنة
 الواجبة السنة المؤكدة القريبة من الواجب؛ فالمراد بالواجبة الضرورية المؤكدة لا الوجوب الاصطلاحي، فلا يرد
 أن بين السنة والواجب تضاداً فكيف يكون شيء واحد سنة و واجباً؟ (القمر) **سنة واجبة الخ** أي سنة مؤكدة
 قريبة إلى الواجب. وفي 'القواطع' المسألة مصورة فيما إذا كان الأمر للفور لا التراخي. (السنبلي)
لأن الشيء الخ خلاصة الاستدلال منها أن طلب الوجود بالأمر لا يكون بدون إعدام ضده، فكان اقتضاء؛
 لأنه ضروري. ولما كان هذا النهي لا يشت إلا الكراهة، وأما النهي فلأن المانع الأبلغ بطلب الضد، فكان الأمر
 صمئياً؛ فيشت به الأقل من الواجب. (السنبلي) **وليس الخ** يد ليس صحة المنطوق موقوفة عليه. (القمر)
بل إثبات الخ أي بل المراد إثبات أمر لازم؛ فإن الأمر لوجوب إتيان المأمور به فهو ضروري الإتيان، والكف
 عن ضده من لوازم إتيان المأمور به، وما كان الملزوم واجباً، فاللزام أيضاً واجب، فصار هذا الكف واجباً وصار
 إتيان ضده حراماً، وما كان حرمة ضده بالتبع، وما بالتبع أمر من الحرمة الأصلية فاعطت رتبتها، وسميت
 بالكراهة، وكذا النهي لحرمة إسهي عنه، فهو ضروري الكف، والاشتغال بضده من لوازم الكف عنه، وبضرورة
 الملزوم يلزم ضرورة اللزام، فصار الاشتغال بضده ضرورياً. ولما كان ضرورة هذا الاشتغال بالتبع، وما بالتبع
 أمر من الوجوب الأصلي فاعطت رتبتها وسميت بالسنة الواجبة، ولما منع أن يمنع كون الاشتغال بالضد من لوازم
 الكف عنه فإن الكف عنه قد يتحقق بعدم تعلق الإرادة به، وليس ههنا اشتغال بالضد؛ فإنه فعل اختياري،
 والفعل الاختياري لا يتحقق بدون الإرادة فتأمل. (القمر) **وهذا الخ** أي كراهة ضد المأمور به. (القمر)
وهذا إذا لم يلزم الخ هذا دفع دحل مقدر، تقريره: أن ترك صلاة الفرض يعاقب عليه، والمكروه لا يعاقب
 عليه؟ وتقرير الدفع: أن الكراهة فيما إذا لم يُفوت الاشتغال به لمأمور به، وإن فوت حرم، وهو المقصود من
 قول المصنف **الله** فيما بعد، وفائدة الخ. (السنبلي)

وهذا معنى ما قال: **وفائدة** هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يُفوت الأمر، فإذا لم يُفوت كان مكروهاً كالأمر بالقيام يعني إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى أو الثالثة بعد فراغ التشهد.

معصوف على الثانية
ليس ينهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد تم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود، ولكنه يكره؛ لأن نفس القعود وهو قعود مقدار تسيحة لا يُفوت القيام؛ فيكره، وإن مكث كثيراً بحيث ذهب أو أن القيام يُفسد الصلاة. ومن ههنا ظهر أن الاشتغال بالصد في الوقت الموسع للصلاة لا يحرم،

وفائدة إلخ أي ثمة هذا الأصل: وهو أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده، ولما كان الاستفاد من الأصل السابق أن ضد المأمور به مكروه سواء كان مفوتاً له أو لا، والاستفاد من هذه الثمرة: أن الضد المفوت له حرام، والصد الغير المفوت له مكروه، فصارت الثمرة مغايرة لثمة الثمرة؛ فلذا قال صاحب "الدائر": إن المراد بالفائدة: الحاصل أي حاصل الكلام في هذا الأصل أي أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده - أن التحريم - أي في ضد المأمور به لما لم يكن إلخ. والعرض من بيان الحاصل أن الأصل المذكور ليس مطلقاً بل هو مقيد بالصد الغير المفوت؛ فصار هذا من قبيل تقييد الكلام المطلق. (القمر) **لم يكن إلخ** لأن الأمر بالشيء لم يوضع للتحريم في الضد. (القمر) **لم يعتبر إلخ** أي لم يعتبر التحريم في الصد إلا في مقام يكون ذلك الضد مفوتاً للأمر، أي المأمور به؛ فإن تفويت المأمور به حرام، فإذا لم يفوته إلخ. ثم اعلم أولاً: أن المراد من الأمر في قول المصنف: "يفوت الأمر" المأمور به مجازاً؛ فإن كون الضد مفوتاً لنفس الأمر لا يعقل. وثانياً: أنه قد ظهر من هذا الكلام أن الصد الذي يكون مفوتاً للمأمور به حرام، والصد الذي لا يكون مفوتاً له مكروه. ومن قال: إن الأمر بالشيء يقتضي الهي والحرمه عن ضده، فمراده من الضد هو الضد المفوت، كما قال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله؛ فحينئذ لا يبقى النزاع بل آل السراع إلى اللفظ. (القمر) **لأن نفس إلخ** دليل لقول المصنف: لا تفسد صلاته إلخ. (القمر)

لا يفوت إلخ لحوار أن يعود إلى القيام المأمور به لعدم تعيين الرمان له. (القمر) **فيكره** لوجوب التوالي في الأعمال الصلالية وتخلل الغير إن كان من حسنها موجب الكراهة، وإن لم يكن من حسنها كالكلام والعمل الكثير يفسد، كذا قيل. (القمر) **أو أن القيام إلخ** فيه أن القيام إلى الركعة الثانية بعد الفراغ عن الأولى، أو إلى الركعة الثالثة بعد الفراغ عن التشهد ليس محدوداً مؤقتاً بوقت حتى يذهب أوانه؛ ولذا قيل: إن صورة تفويت القعود والقيام أنه حرم قاعداً مع القدرة على القيام ولم يقيم أصلاً؛ فيفسد الصلاة؛ فيكون هذا القعود حراماً، فتأمل. (السببي) **ومن ههنا إلخ**: أي من أجل أن الصد المفوت للمأمور به حرام، والغير المفوت له مكروه. (القمر) **لا يحرم**: لأنه ليس بمفوت للصلاة. (القمر)

وفي الوقت المضيق لها يحرم، وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمراً مباحاً؛
 وهذا قد مر من قبل من سبق محقق أن من سجد في غير المكان المحس، أي غير المحيطين
 على أصل أن النهي يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة؛ وذلك لأنه لما نهى
 المحرم عن لبس المخيط، ولا بد أن يلبس شيئاً يستر به العورة، وأدنى ما تكون به
 الكفاية هو الإزار والرداء، لزم أن لا يتركها كما لم تترك السنة المؤكدة، وإلا فالسنة
 الاصطلاحية هو ما كان مروياً عن الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً، لا ما يثبت بالعقل.
 ومن سجد في غير المكان المحس عطف على قوله: "قلنا" وتفرع على أصل أن الأمر يقتضي كراهة ضده
 على غير ترتيب اللف، يعني لأجل هذه القاعدة قال أبو يوسف: خاصة: أن من سجد
 على مكان محس غير السجدة المؤكدة، لأنه غير مقصود بالسجدة، فلا يفسد به فعل السجود
 على مكان طاهر، فإذا تعدى عن مكان طاهر جاز عده، فالاشتغال بالسجود على

غيره لأنه مفوت للصلاة. (القمر) الكفاية الخ أي في ستر العورة واتقاء الحر والبرد. (القمر)
 لزم أن لا يترك الخ قيل: إن لئس الإزار والرداء ثابت بالضر، وليس ثبوته بطريق أنه ضد المحيط. ولما هي
 عن لبس المحيط كان ضده من السنة الواجبة. في الهداية: وليس ثوبين حديدين أو عسليين إزار ورداء؛ لأنه
 أثر وارتندي عند إحرامه. (القمر) كما لم يترك الخ فيه إيماء إلى أن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده
 كالسنة المؤكدة لا يقتضي أن يكون ضده سنة مؤكدة وإلا فلا يستقيم؛ فإن السنة الاصطلاحية الخ. (القمر)
 وإلا الخ أي وإن لم يكن معنى كون الضد في معنى السنة المذكورة لزوم عدم تركه لا سبل إلى كونه سنة
 مؤكدة أصلاً؛ لأن السنة الاصطلاحية الخ. (السلي) يقتضي أي عند عدم كون الضد مفوتاً للمأمور به. (القمر)
 على غير ترتيب اللف وما كان تفرع أصل النهي متفقاً عليه من علمائنا قدمه، وكان تفرع أصل الأمر على رأي
 أبي يوسف فقط لا على رأي الطرفين فأخبره. (القمر) لأنه الخ أي لأن السجود على مكان محس غير مقصود
 بالنهي، فإن النهي ما ورد صراحة عن السجدة على المكان المحس. (القمر) على مكان طاهر لثبوت الإجماع
 على أن المراد من قوله تعالى: (الخ. ٧٧) السجود على المكان الطاهر، كذا في بعض الشروح. (القمر)
 جاز عده لأنه أدى المأمور به، والاشتغال بالضد أي السجدة على المكان المحس ما فوت المأمور به؛ فلا يحرم
 ولا يفسد الصلاة. (القمر) جاز عده الخ لأن الاشتغال بالضد لا يفوت المأمور به؛ فلا يفسد. (السبي)

مكان نجس يكون مكروهاً عنده لا مفسداً للصلاة؛ لأنه لم يفوت المأمور به حين أعادها.

وقال: الساجد على النجس ^{أي الطرفان} تمسكه الخامل له أي للنجس؛ لأنه إذا سجد على النجس أخذ وجهه صفة النجس لأجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض أجزاء الصلاة.

واستظهر عن حمل النجاسة فرض دائمة ^{أي في الصلاة} فصير **صدّه** مقيماً للفرض كما في الصوم، فكما أن الكفّ عن قضاء الشهوة فرض في الصوم، والصوم يفوت بالأكل في جزء من وقته، فكذلك الكفّ عن حمل النجاسة فرض في الصلاة، وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد.

ولما فرغ المصنف ^{رحمه الله} عن بيان أقسام الكتاب بلواحقها أورد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الأحكام المشروعة اقتداءً لفخر الإسلام ^{رحمه الله}. وكان ينبغي أن يذكرها بعد باب القياس في جملة بحث الأحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب "التوضيح"؛ فقال:

[فصل في الأحكام المشروعة]

[بيان العزيمة والرخصة]

المشروعات على نوعين: عزيمة،

المأمور به وهو السجود على مكان طاهر. (القمر) **لأنه إذا سجد** ^{الح} حاصله أن السجود يكون بوضع الجبهة على الأرض، فإذا اتصل الأرض بالوجه صار ما كان وصفاً لها كالوصف للوجه بحكم الاتصال، من "الدائر". (السبلي)

أحد وجهه صفة النجس فصار وجهه حاملاً للنجس، وإنما قال: وجهه؛ لأن العبرة في السجدة للوجه، فإن اتصاله بالأرض ولصوقه بها فرض لازم، وأما اليدين والركبتان فإذا وضعت على المكان النجس لا تفسد الصلاة على الطاهر، فإنها غير لازمة الوضع، وليست من ضروريات السجدة، كذا في "الدر المختار". (القمر)

صدّه أي السجود على المكان النجس. (القمر) **للفرض** أي التطهير عن حمل النجاسة. (القمر)

يفوت بالأكل فالأكل ضد الصوم ومفوت له فصار حراماً ومفسداً. (القمر) **بلواحقها** من مبحث حروف المعاني وغيرها. (القمر) **من الأحكام** ^{الح} بيان ما ثبت. (القمر) **صاحب "التوضيح"** فإنه ذكرها أي الأحكام المشروعة في القسم الثاني من الكتاب في الحكم. (القمر) **عزيمة** ^{الح} الأحكام الأصلية لكونها في نهاية التوكيد سميت عزيمة؛ لأن العزم هو القصد المتناهي حتى صار العزم تبيهاً. (السبلي)

يعني أن الأحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين: أحدهما: العزيمة، والثاني: الرخصة. فالعزيمة: وهي اسم ما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض. يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الإفطار باعتبار المرض، بل يكون حكماً أصلياً من الله تعالى ابتداءً، سواء كان متعلقاً بالفعل كالمأمورات، أو متعلقاً بالترك كالمحرّمات.

[أنواع العزيمة]

وهي أربعة أنواع: لأنها لا تخلو من أن يكفر جاحدها أو لا. الأول: هو الفرض، والثاني: لا يخلو إما أن يُعاقب بتركه أو لا. الأول: هو الواجب، والثاني: لا يخلو إما أن يستحق

بمعنى أن الأحكام الخ لما كان المشروعات نطلق على العمل والأسباب والشروط والأحكام به الشارح . . هذا التفسير إلى أن المراد ههنا هي الأحكام المشروعة لا غير. (القمر) وهي اسم الخ اعلم أن العزيمة بهذا المعنى لا يلزمها الرخصة وقد يقال: إن الحكم إذا تعيّر بعدد فالتعّيّر عنه عزيمة والتعّيّر إليه رخصة، فالعزيمة هذه المعنى يلزمها الرخصة. ثم اعلم أن هذه الأحكام الأصلية سميت عزيمة لكونها في نهاية التأكيد. والعزم هو القصد الكامل المؤكّد. (القمر) غير متعلق بالعوارض صفة كاشفة لقوله: أصل منها، أي من الأحكام المشروعة، وليس قيداً له؛ فإن كل أصل، أي ثابت ابتداءً من الشارع . . فهو غير متعلق بالعوارض، وإنما احتاج إلى الكشف؛ لأن الأصل يطبق على معاني فلا بد من كشف ما هو المراد ههنا. (القمر) بمعنى لم يكن الخ تفسير لقوله: غير متعلق الخ. (القمر) العوارض وهي الموانع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض وسجىء نياها. (القمر) وهي أربعة أنواع: والرخصة أيضاً لا تخلو عن هذه الأنواع الأربعة؛ فإن هذه الأنواع لمطلق الحكم، إلا أن العزيمة لما كانت أصلاً خصتها المصنف . . بالذكر، ويعلم حال الرخصة بالمقايضة. (القمر)

هو الفرض الخ قال الطحطاوي . . الفرض قسمان: قطعي: وهو ما ثبت بدليل قطعي موجب للعلم الديهي، ويكفر جاحده وطبي: وهو ما ثبت بدليل قطعي لكن فيه شبهة، ويسمى عملياً، وهو ما يموت الجوار بفواته، وحكمه كأول غير أنه لا يكفر جاحده. ثم قال بعد عبارة: وقد يطلق الفرض ويراد به ما يشمل القطعي والعملي، ويصدق الواجب ويراد به الفرض العملي أيضاً؛ ولهذا قال بعض المحققين: إنه أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض. ثم الفرض من حيث هو قسمان أيضاً: فرض عين وفرض كفاية. فالأول: ما يلزم كل فرد ولا يسقط بفعل البعض كالوضوء مثلاً، والثاني: ما يلزم جملة المفروض عليهم دون كل فرد خصوصه؛ فيسقط عن الجميع بفعل البعض كاستماع القرآن وحفظه وغيرهما، طحطاوي على المراقي. (السببي)

تاركه الملامة أو لا، فالأول هو السنة، والثاني هو النفل. والحرام داخل في الفرض باعتبار الترك، وكذا المكروه في الواجب، والمباح مما ليس بمشروع بالمعنى الذي قلنا.

[تعريف الفريضة^{أي تحريمًا} وحكمها]

فالأول: فريضة. وهي ما لا يحمل زيادة ولا نقصان ثبت بدليل لا شبهة فيه. فأعداد الركعات والصيامات وكيفيتهما كلها متعين بتعيين لا ازدياد فيه ولا نقصان، وثابت بمقتضى لا يحتمل الشبهة. ولا يقال: إنه يتناول بعض المباحات والنوافل الثابتين كذلك؛ لأن كلمة "ما" عبارة عن عزيمة معهودة لم يتناولها قط.

كالإيمان والأركان الأربعة. وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج.

والحرام إلخ. دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل لخروج الحرام والمكروه تحريمًا؟ وحاصل الدفع: أن الحرام كشرب الخمر داخل في الفرض بحسب الترك؛ فإن تركه فضل؛ لأن دليل الحرمة قطعي، والمراد بالفرض أعم من أن يكون فعله فرضًا أو تركه فرضًا. والمكروه تحريمًا كأكل الضب داخل في الواجب بحسب الترك؛ فإن تركه واجب؛ إذ في دليله شبهة، والمراد بالواجب أعم من أن يكون فعله واجبًا أو تركه واجبًا، بقي الكلام في المكروه تنزيهًا فأقول: إنه داخل في السنة؛ لأن ترك المكروه تنزيهًا سنة. (القمر)

والمباح إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل لوجود قسم آخر سواها وهو المباح؟ وحاصل الدفع: أن المباح ليس بدخل في القسم؛ فإن المقسم هو المشروع بمعنى الذي شرعه الله تعالى لعباده كما قد مرّ آنفًا من الشارح، والمباح ليس كذلك، وفيه أن هذا القول مسبوق إلى بعض المعتزلة، والأشهر عندنا أن المباح أيضًا داخل في الحكم الشرعي بقاء على صدق تعريفه عليه، وهو حظ الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييزًا، فالأصوب أن يحذف عن الدحل بأن المباح داخل في النفل؛ فإن النفل على التقسيم المذكور هو الذي لا يكفر جاحده ولا يعاقب بتركه ولا يستحق تاركه الملامة، وهذا صادق على المباح أيضًا؛ فلا يتقص الحصر لخروجه. (القمر)

قلنا: أي الكفر عند الإنكار المعاقبة بالترك والملامة. فريضة. قد عرفت المعنى اللغوي لفرض فتذكره. (القمر)

بدليل لا شبهة فيه. الظاهر المتبادر من حيث إن وقوع المكرة تحت النفي يفيد العموم، أن الشبهة الموقفة أعم من أن تكون شبهة ناشئة من دليل أو شبهة غير ناشئة من دليل. (القمر) كذلك: أي بدليل لا شبهة فيه، ولا يحتمل زيادة ولا نقصانًا. (القمر) لأن إلخ دليل لقوله: لا يقال إلخ. (القمر) كالإيمان فإنه لا يزيد ولا ينقص في غير رمان الوحي وإن كان يريد في رمان الوحي بزيادة متعلقاته. (القمر)

الذي فيه شبهة، فيكونان واجبين.

وحكمه **أنه لا علم على النبي**، فهو مثل الفرض في العمل دون العلم.

حتى لا يكفر جاحده لعدم العلم.

ويستحق تاركه إذا استحق أحبار الأحاد، بأن لا يرى العمل بها واجباً لا أن يتهاون بها؛ فإن التهاون بالشرعية كفر، وإنما خص أخبار الأحاد بالذكر اعتباراً للغالب لا لأن الواجب لا يثبت إلا بأخبار الأحاد.

فإنما **مناة لا فلا**، أي فأمّا ترك العمل بأخبار الأحاد بطريق التأويل بأن يقول: هذا الخبر أي بالتأويل الاجتهادي ضعيف أو غريب أو مخالف للكتاب فلا يفسق فيه؛ لأن هذا ليس للهوى والشهوة، بل ممّا توارث به العلماء لأجل الدقة والفظانة.

فه أي في ثبوت أنه شبهة، وقد يكون الشبهة في ثبوت الدليل، وفي دلالته أيضاً كالوتر فإنه واجب؛ لقوله ١ "إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حُمُر النِعم الوتر"، رواه الترمذي، فهذا الخبر خير الواحد ففي ثبوته شبهة، ولو ثبت ففي دلالته أيضاً شبهة؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد من الريادة زيادة التنقل. (القمر) **لا علما إل** بل هو مظهر بالظن القوي؛ لا بتناء العلم على الدليل القطعي، وإذ ليس فليس. (القمر) **مثل الفرض** فتاركه يستحق العقاب. (القمر) **ويفسق إل** لأن وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالدلائل القطعية فمن لا يراه واجب العمل فهو فاسق البتة. (القمر)

بأن لا يرى إل بيان الاستحفاف بأحبار الأحاد، ثم اعترض عليه أن التفسير لا يتوقف على الاستحفاف بهذا المعنى؛ لأن من ترك العمل بخبر الواحد مع أنه يرى العمل به واجباً فاسق أيضاً، فالظاهر أن المراد بالترك مستحقاً تركه بلا تأويل، وهذا يناسب قوله الآتي أيضاً: "فإنما متأولاً" إلخ. (القمر) **بالشرعية** وإن كانت مروية على طريق الأحاد. (القمر) **للعالم** [فإن عامة الواجبات تثبت بأخبار الأحاد] **لا لأن الواجب إل** يثبت بالعام المخصوص البعض والمجمل وغيرها أيضاً. (القمر)

هذا الخبر ضعيف إل اعلم أن الحديث الصحيح ما ثبت بقول عدل تام الصسط غير معتل ولا شاذ، والضعيف ما فقد فيه الشرائط المعتبرة في الصحيح كلاً أو بعضاً. والغريب هو الحديث الصحيح الذي كان رآويه واحداً. كذا قال الشيخ المحدث الدهلوي عبد الحق . والتفصيل في فن مصطلحات الحديث. (القمر)

[تعريف السنة وحكمها]

وسأل: سنة، وهي الطريقة المسبوكة في الدين، وحكمها أن يطالب بمرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب؛ فاحترز بقوله أن يطالب عن النفل، وبقوله: "من غير افتراض ولا وجوب" عن الفرض والواجب، وكان ينبغي أن يذكر هذه القيودات في التعريف، إلا أنه اكتفى عنها بالحكم، ولكن قالوا: إن هذا التعريف والحكم لا يصدقان إلا على سنة الهدى، والتقسيم الآتي إنما هو لمطلق السنة.

إلا أن السنة تقع على طريقة التي هي **وغيره** يعني الصحابة **...**

وهي الطريقة المسبوكة الخ أي سوى العرض والواجب، والقرينة على هذا التقيد كون السنة مقابل الفرض والواجب، والمراد من الطريقة المسبوكة الطريقة الحسنة التي سلكها النبي **...** والصحابة **...** وتكون مطالباً بها. (القمر) أن يطالب الخ لقوله تعالى: **...** (البقرة: ١٧٧). (القمر) من غير افتراض الخ أي ليس مطالبتها مطالبة الفرض والواجب حتى يستحق تاركها العقاب. (القمر) هذان القودات أي كونها مطالباً بها، وكون مطالبتها غير مطالبة العرض والواجب. (القمر) ولكن قالوا الخ لما كان يتوهم من الكلام السابق أن التعريف المذكور والحكم المسطور لمطلق السنة دفعه الشارح بقوله: ولكن قالوا الخ. (القمر) إلا على سنة الهدى فإنها طريقة مسبوكة في الدين ومطالب بها، وأما سنن الزوائد فمسبوكة على وجه العادة لا العبادة. (القمر)

والتقسيم الآتي الخ دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا التعريف والحكم ما لم يصدق إلا على سنة الهدى فكيف يصح تقسيم هذه السنة فيما سيأتي إلى نوعين: سنة الهدى وسنن الروائد؟ وحاصل الدفع: أن التقسيم الآتي ليس تقسيماً لهذه السنة، بل هو تقسيم لمطلق السنة، وإليه أشار الشارح **...** فيما سيأتي بقوله: لمطلق السنة الخ. (القمر) لمطلق السنة الخ سواء كانت سنة الهدى أو سنة رائدة. (السلي)

إلا أن السنة الخ توضيحه: أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي **...** في تعريف السنة وحكمها المذكورين، إنما الخلاف بيننا وبينه أن لفظ السنة إذا أطلق، هل يطلق على طريقة غير النبي **...** أو لا؟ الثاني مختاره، والأول مختارنا، ودليلاً: قوله **...** "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها" فإن كلمة "من" تعم الناس. (القمر) وعبره الخ أي لا خلاف في نفسها وحكمها، إنما الخلاف في إطلاقها، فعندنا يقع على طريقة النبي **...** وعبره كما قال **...** عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين. (السنبلي)

يقال: سنة أبي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين.

وقال الشافعي رحمته: مطلقها طريقة النبي ﷺ. يعني إذا يطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة كما روي أن سعيد بن المسيب رحمته قال: "ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة"،* أراد بها سنة النبي ﷺ. وهي أن الدية إذا لم تبلغ ثلثاً فالرجل والأنثى فيه سواء، وإذا بلغ الثلث فصاعداً يؤخذ للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل،** وإذا أريدت سنة غير النبي ﷺ يقال: هذه سنة الشيخين رحمتهما. أو سنة أبي بكر رحمته ونحوه.

يقال سنة أبي بكر رحمته. ذكر هذا القول لا يفيد؛ فإن هذا القول مقيد، والخلاف بيننا وبين الشافعي رحمته. إنما هو في مطلق السنة كأن يقول الراوي: من السنة كذا؛ فعنده على سنة النبي ﷺ. وعندنا لا يدل إلا على أنه طريقة مسلوكة في الدين أعم من أن يكون سنته ﷺ. أو سنة الصحابة رحمهم. (القمر) لا يطلق رحمته: لأن المطلق يتبادر منه الفرد الكامل، ونحن نقول: إن المطلق يفيد الإطلاق؛ فلا يتقيد بلا دليل، وكما الفرد ليس بدليل التقيد، فيقع على طريقة النبي ﷺ وغيره، وأما إرادة سنة النبي ﷺ في قول سعيد بن المسيب رحمته فعنه باقتضاء المقام. كذا قيل. فتأمل. (القمر) لا يطلق على رحمته: قلنا: مطلقة فلا تُقيد بلا دليل. كذا في "الدائر". (السبلي)

سنة النبي ﷺ: وهذا ممنوع. قال في "الكفاية": إنه أراد بها سنة زيد بن ثابت رضي الله عنه، فإنه إمام سعيد بن المسيب رحمته. في هذا القول، فتأمل. (القمر) وهي أن الدية رحمته اعلم أن دية المرأة على النصف من دية الرجل عندما مطلقاً في النفس، وكذا في أطرافها، وقال الشافعي رحمته: إن الجناية التي لم تبلغ الدية فيها ثلثاً فالرجل والأنثى فيها سواء كما أن في أحد أشعار العيين ربع الدية، وفي كل إصبع من أصابع اليدين أو الرجلين عشر الدية، وإذا بلغت الدية ثلثاً فصاعداً يؤخذ للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل كما أن في كل واحد من العيين نصف الدية، كذا في "أهداية"، وفي "النهاية" أن الشافعي رحمته يقول: إن الثلث وما دونه لا يتنصف. وإذا راد على الثلث يتنصف. وقد مر بيان الدية وما يجب فيه الدية فتذكر. (القمر) يقال: أي بالإضافة لا بالإطلاق. (القمر)

*عريب هذا اللفظ، ولكن روى عنه مالك رحمته في "الموطأ" في باب عقل المرأة أنه كان يقول: تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية، إصبعها كأصبعه، وسنّها كسنّه، وموصحتها كموضحتها، ومنقلتها كمنقلته. وروي عن عروة بن الزبير رضي الله عنه والزهري رحمتهما مثل ذلك، وفيه: فإذا بلغت ثلث دية الرجل كات إلى النصف مثل دية الرجل.

**أخرج السائي في 'سنه' رقم ٤٨٠٥، باب عقل المرأة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها.

وهي **سنة**، أي مطلق السنة، لا التي مضى تعريفها وحكمها على نوعين: الأول: **سنة الهدى**، وباركها **يستوح** **إساءة**، أي جزاء إساءة كاللوم والعتاب، أو سمي جزاء الإساءة إساءة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) كالجماعة والأذان والإقامة؛ فإن هؤلاء كلها من جملة شعائر الدين وإعلام الإسلام؛ ولهذا قالوا: إذا أصرّ أهل مصر على تركها يُقاتلوا بالسلاح من جانب الإمام، وقد وردت في كل منها آثار لا تُحصى.

والثاني: **الزوائد**، وباركها لا يسبح حب **إساءة** كسائر سمي **سنة** في **سنة** وفعله **سنة**؛ فإن هؤلاء كلها لا تصدر منه **سنة** على وجه العبادة وقصد القربة، بل على سبيل العادة؛ فإنه **سنة** كان يلبس **جبة حمراء** و**بيضاء** **طويل الكمين**، وربما يلبس **عمامة سوداء** و**حمراء**،

لا التي **الح** فإن التي مضى تعريفها وحكمها هي **سنة الهدى** (القمر) **سنة الهدى** هي التي واطب عليها النبي **سنة** تعدياً وابتداء مرصات الله تعالى مع الترك مرة أو مرتين بلا عذر، أو لم يترك أصلاً لكنه لم يُنكر على التارك. والإضافة في قول المصنف **سنة الهدى** بيانية أي: سنته هي هدى، والحمل مبالغة. (القمر)

سنة الهدى الح قنت: هي التي واطب عليها النبي **سنة** على وجه التعبد وانتفاء رضاء الله تعالى، وهذه السنة مختلفة في التأکید، فبعضها أشد تأكيداً مثل الجماعة والأذان وسنة الفجر وصلاة الكسوف وغيرها، وبعضها أضعف تأكيداً، وإن كان فيها تأكيداً في نفسه كسنة الظهر وغيرها. ومن سنن الهدى عزم أحكام الدين، وعلى تركها يُقاتل كما يقاتل أهل البلدة التي تركوا الأذان، من "تنوير المنار". (السنبلي)

كاللوم بأنه يقال له وقت احساب: لم لم تفعل هذه السنة؟ ويكون له انخفاض من الدرجة العليا. (القمر)

يقاتلوا الح ولما كان من عاداته **سنة** أنه لا يُعبر على موضع يسمع منه الأذان، ويُعبر على موضع لا يسمع منه الأذان. كذا في صحيح البحاري. ثم اعمد أن قتال المُصرّين على ترك هذه السنن عند محمد **سنة** ساء على أئمة من إعلام الدين؛ فتركها استحفاف بالدين، وقال أبو يوسف **سنة** لا يقاتلون، بل يؤدّبون، وبما القتال لمن ترك العرض والواجب وأصرّ به، فرقاً بين الواجب والعرض وبين السنة. (القمر) **آثار** كما سُجّن بمصائلها كتب الحديث فطاعها. (القمر)

الرواند اختيار لفظ الجمع هها ولفظ الأفراد في الأول إيماء إلى فئة **سنة الهدى** وكثرة الرواند. (القمر)

فإنه **سنة** كان **الح** هذا إرخاء العنان وما رأيت في كتب الحديث أنه **سنة** كان يلبس **جبة حمراء** و**عمامة حمراء** نعم أنه **سنة** ليس **حلة حمراء**، أي كان فيها خطوط حمراء. رواه البراء بن عازب **سنة**. (القمر)

وكان مقدارها سبعة أذرع أو اثني عشر ذراعاً أو أقل أو أكثر،* وكان يقعد مُحْتَباً تارةً ومربعاً للعدر، وعلى هيئة التشهد أكثر،* فهذا كلها من سنن الزوائد، يُثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها، وهو في معنى المستحب، إلا أن المستحب ما أحبه العلماء، وهذا ما اعتاد به النبي ﷺ.

[تعريف النفل وحكمه]

والرابع النفل، وهو ما ثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه، عرفه بحكمه إيجاباً للسلف، وفي ذكر نفي العقاب دون الذم والعتاب تنبيه على أنه لا يدرى حال الذم والعتاب.

محمداً الاحتباء أن يقعد الرجل على إتيته، ويصت ساقيه، ويحتوي عليهما بثوب أو نحوه. كذا في "المرقاة". (القمر) **نشاب المرء إلخ** أي لو فعلها على بية إتياع الشارع (القمر) **إلا أن المستحب إلخ** في "الدر المحتار" ويسمى مندوباً وأدباً وفضيلةً، وهو فعله مرةً، وتركه أخرى، وما أحبه السلف. (القمر) **النفل**: هو في اللغة الريادة فلا يخفى وجه المناسبة. (القمر) **ولا يعاقب إلخ** أي: الإيلاء أيضاً، ولا يرد صوم المسافر؛ إذ الرخصة التأخير لا الترك والريادة على الآفة، والسنن ينقلب فرضاً بعد وجودها، فقله ليس بفرض. (السنيلي) **عرفه بحكمه** وهذا تعريف بالعام؛ فإنه يصدق على السنن كما لا يخفى. وراد صاحب "الدائر" أنه لا يُلام على تركه أيضاً، وحينئذ فلا يكون التعريف عاماً. (السنيلي) **على أنه لا يدرى إلخ** كيف لا يدرى، فإنه قد صرح المحققون كصاحب التحقيق أنه لا يُلام على ترك النفل. (السنيلي) **حال الدم** أي هل يكون أهلاً؟ (المحشي)

* هذا كنهه في أحاديث متفرقة يعسر جمعها، روى ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء. وفي حديث معيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه رضي الله عنه لبس حبة رومية ضيقة الكمين متفق عليه. وقد ورد في حديث براء رضي الله عنه أنه رضي الله عنه لبس حلة حمراء. أخرجه الشيخان والترمذي وأبو داود والسنائي. وفي حديث علي رضي الله عنه أنه كان عليه ثوبين أحضرين. أخرجه أصحاب السنن، وقد ذكرنا قبل: إنه كان عليه عمامة قطرية، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنه رضي الله عنه حرح وعليه مرد مرحل من شعر أسود. رواه مسلم، وفي حديث أسماء قالت: كان كُم قميص رسول الله ﷺ إلى الرسغ. رواه الترمذي وأبو داود، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه كان يلبس قميصاً قصير الكمين والطويل. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه يلبس قلنسوة بيضاء. أخرجه الطبراني، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنه صُنعت له بردة سوداء. رواه أبو داود، وهكذا جاء في أحاديث لا تحصى. [إشراق الأبصار: ١٦]

** رواه أصحاب الصحاح. [إشراق الأبصار: ١٦]

والرائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا المعنى. أنه يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه، ولا يقال: إنه يخالف ما ذكر الفقهاء أنه لو صَلَّى أربعاً وقعد على الركعتين تم فرضه وأساء؛ لأن هذه الإساءة ليست باعتبار نفس الركعتين، بل لتأخير السلام واختلاط النفل بالفرض.

وقال الشافعي رحمه الله: لما سرح النفس على هذا الوصف وحب أن يبقى كذلك يعني أنه لا يلزم في حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء، فإن شرع في النفل لا يلزم إتمامه، ولو أفسده لا يلزم قضاؤه، سواء كان صوماً أو صلاةً.

فقال: إن ما آذاه وجبت صيانتُه، ولا سئل إليها إلا بالراء للمنفى؛ لأن الصلاة والصوم مما لم يُفد حكمه إلا إذا كان تاماً بكونه شفعاً أو صوم يوم، فإن أدى بعض الصلاة أو الصوم فعليه أن يُتمّه، وإلا يلزم إبطال عمله، وهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، وإن أفسده يجب أن يقضيه؛
(محمد ٣٣)

للمسافر نفل الخ وذلك لقول عمر: صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الفجر ركعتان، وصلاة الصبح ركعتان على لسان نبيكم ﷺ. ولما كان صلاة المسافر ركعتين فالرائد عليها نفل كالرائد على ركعتي الفجر، وهذه الريادة وإن كانت مكروهة، لكنها لم كانت صلاة وهي في نفسها مشروعة، هذا يُثاب عليها، والكراهة من وجه آخر. هذا حاصل ما قال في "التوير"، (السلي) نفل فإن القرض للمسافر في الرباعي ركعتان؛ فماراد عليهما نفل. (القمر) وقعد الخ إيماء إلى أنه لو لم يقعد على الركعتين وصلى أربعاً تفسد صلاته. كذا في "التوير". (القمر) وأساء أي أنه واستحق النار. (القمر) لأن هذه الخ دليل لقوله: لا يقال. (القمر) ليست الخ فإن الصلاة في نفسها عبادة مشروعة. (القمر) على هذا الوصف أي يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب على تركه. (القمر) لا يلزم الخ: لأن بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه، ولنا أن نمنع هذا. (القمر)

لم يدر قبل الابتداء لأن بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه، وترك ما ليس واجباً على العبد لا يسمى إبطالاً له فلا يضمن بالقضاء كالخطوب، والدر الترام فلا يعتبر به الشروع، وهما كالكفالة والقرض. من "الدائر". (السلي) وجبت صيانتُه أي عن الصلاة؛ لأن ما أدى صار لله تعالى مستمناً بنية القرية، ألا ترى أنه لو مات كان مثاناً على ذلك القدر. (القمر) بعض الصلاة: أي التحريمة وما بعدها. (القمر)

لتكون فيه صيانة. ولا يقال: ليس فيه إبطال العمل بل امتناع عنه؛ لأننا نقول: إن الأجزاء المؤدية لما كان له عرضة أن تصير عبادة بعد التمام، ولم يُتمّها فكأنه أبطلها. وهو كالنذر صار لله تسمية لا فعلاً. أي الشروع، مقيس على النذر؛ لأن النذر صار لله تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بأن قال: لله عليّ أن أصلي ركعتين. أي الذكر السابق بيان للذكر ثم لما وجب لصيانه ابتداء الفعل. أي ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل بإجماع بيننا وبينكم، فإذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق، فلأنَّ يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى بالاهتمام والدوام؛ لأن الدوام أسهل من الابتداء في اليسر، والفعل أولى من التسمية في الاهتمام.

لتكون فيه صيانة: أي لتلا يبطل الجزء المؤدى، ألا ترى أن إتمام الحج النفل والعمرة واجب بالاتفاق؛ لقوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (البقرة ١٩٦) وليس هذا الوجوب إلا لصيانة الإحرام، فكذا يجب الإتمام لصيانة الجزء الأول من آية عبادة كانت، وبالإفساد يلزم القضاء. (القمر) بل امتناع عنه أي عن العمل، والمرء مختار بترك ما ليس ضرورياً عليه. (القمر) مقيس على النذر إلخ: وللحصر أن يقول: إن هذا القياس مع الفارق؛ لأن النذر التزام وله ولاية الالتزام، فإذا التزم لزم، والشروع ليس بالتزام بل هو أداء بعض العبادة ولم يوجد الالتزام فيما بقي، فلا يلزم، اللهم إلا أن يقال: إنا لا نجعل الجامع بينهما الالتزام حتى يرد ما قلتم من ثبوت الفرق، بل نقول: إن الجامع بينهما وجوب الرعاية والاهتمام مع اعتبار أن كلياً منهما صار حق الله تعالى قولاً أو فعلاً. (القمر) وهو: أي الجزء المؤدى، وهذا استدلال متنا. (الحشي)

بأن قال إلخ: ولا شك أن ما وقع له فعلاً كما في الشروع أقوى مما صار له تسمية كما في النذر؛ لأنه كالوعد، وأنَّ إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقائه، فافهم. (السببي) الفعل الذي هو أقوى الأمرين. (الحشي) لصيانة. أي لصيانة ما صار تسمية هو أدنى الأمرين. (الحشي) أسهل إلخ: ألا ترى أن الشهود شرط في ابتداء النكاح لا في بقائه، وله نظائر كثيرة في الشرع. (القمر) أولى إلخ: فلما وجب ابتداء الفعل برعاية التسمية؛ فيجب بقاء الفعل برعاية ابتداء الفعل بالأولى. (القمر) والقدر الموجود ثم مستقل في الفرضية وههنا لا، فيلزمه المضني والشروع في المظنون صادف الواجب على ظنه فيلغو. (السنيلي)

بيان الرخصة وأنواعها

ورخصة عطف على قوله: عزيمة، ولم يعرفها؛ لأنها ليست بمشتركة معني، وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع أنواعها على السوية، بل قسّمها أولاً إلى الأنواع، ثم عرف كل نوع على حدة. وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة، فقال: **وهي** أي استقراء **نوعان من الحقيقة، أحدهما أحق من الآخر. ونوعان من المجاز، أحدهما أتم من الآخر** وتفصيله: أن الرخصة الحقيقية هي التي تبقى عزيمته معمولة، فكلما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة أيضاً في مقابلتها حقيقة، ففي القسمين الأولين لما كانت العزيمة موجودة معمولة في الشريعة كانت الرخصة في مقابلتها أيضاً حقيقة ثابتة، ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة أيضاً حقيقة من جميع الوجوه، بخلاف القسم الثاني؛ فإن العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة أحق أيضاً،

ورخصه هو في اللغة اليسر والسهولة. (القمر) **ولم يعرفها** أي لم يذكر تعريفها، وهو دفع دخل مقدّر. (المحشي) **ليس بمشتركة معني** الاشتراك المعنوي كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد له أفراد كثيرة. (القمر) **وليس لها إلح** لأن إطلاق الرخصة على النوعين حقيقة، وعلى النوعين مجاز، وحد الشيء يشمل الحقائق لا المجازيات، فكيف يكون حقيقة تشمل الأنواع الأربعة. (القمر) **ونقسمها إلح** دفع دخل مقدّر تقريره: أنه لما ليس لمطلق الرخصة حقيقة توجد في جميع أنواعها كيف يصحّ تقسيمها إلى الأنواع؟ وحاصل الدفع: أن تقسيمها باعتبار ما يطلق عليه لفظ الرخصة، وهو ما تعيّر من عسر إلى يسر حقيقة كان أو مجازاً، كما أنه يقسم المشترك اللفظي كالعين إلى الناصرة، والذهب وغيرهما باعتبار ما يطلق عليه لفظ العين. (القمر) **نوعان من الحقيقة** أي يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة. (القمر) **أحق** أي أتم وأقوى وأولى من الآخر في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة. (القمر) **ونوعان من المجاز** أي يطلق عليهما لفظ الرخصة مجازاً لا حقيقة. (القمر) **أتم من الآخر** أي في المجازية وأبعد من حقيقة الرخصة. (القمر) **من الآخر** في المجازية من الآخر. (المحشي) **الأول** من الحقيقة أي الذي أحدهما أحق من الآخر. (المحشي) **موجوده إلح** فإن السب المحرم وكذا حكمه قائم. (القمر) **موجوده من وجه إلح** فإن السب المحرم موجود، وحكمه ليس بموجود. (القمر)

وفي القسمين الآخرين لما فاتت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلة العزيمة مجازاً بمعنى أن إطلاق الرخصة عليهما مجازاً؛ إذ هي صارت بمنزلة العزيمة قائمة مقامها، ثم في القسم الأول منهما لما فاتت العزيمة من تمام العالم، ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة أتمّ المجاز لا شبه له من الحقيقة أصلاً، بخلاف القسم الثاني؛ فإنه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة أنقص في مجازيتها.

أما أحقّ نوعي الحقيقة فما استبح، أي عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذه لا أنه يصير مباحاً في نفسه مع قيام المحرم، وفيما حكمه حمعاً، وهو الحرمة، فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه، ومع ذلك يرخص في مباشرة الطرف المقابل، فكان هو أحق بإطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية.

كأنكره على إجراء كلمة الكفر، أي العزيمة أي هذا النوع أي كترخص من أكرهه على إجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه، أو على عضو من أعضائه لا بما دونه؛ فإنه رخص له إجراؤها على اللسان بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان مع أن المحرم للشرك وهو حدوث العالم

الأحرس من المجاز أي الدنيّ أحدهما أتمّ من الآخر. (المحشي) في بعض المواد أي في غير محل الرخصة. (القمر) أي عوامل إلح. لما كان يرد على قول المصنف رحمه الله 'فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه' أن فيه جمعاً بين الصدين وهما الإباحة والحرمة، قال الشارح رحمه الله أي عومل إلح إيماء إلى أن المراد أنه لا يؤاخذ به، لا أنه يصير مباحاً. (القمر) في سقوط المؤاخذه أي يُعَدَّر بفضل ورحمته تعالى. (القمر) لا أنه يصير مباحاً إلح فإن عدم المؤاخذه لا يستلزم الإباحة ألا ترى أن من اعترف الذنب وعفا عنه تعالى ولا يؤاخذ لا يصير دنه مباحاً. (القمر) المحرم أي سبب المحرم للفعول. (القمر) أي كترخص إلح. فيه إيماء إلى أن في عبارة المتن مسامحة؛ لأن نفس المكروه لا يصلح أن يكون مثلاً لرخصة؛ فالمصاف محذوف وهو الترخص. (القمر)

من أكرهه إلح. اعلم أن الإكراه على قسمين: ملج وغير ملج، فالأول هو الإكراه بما يفوت النفس أو العضو كالإكراه بالقتل أو بقطع اليد، والثاني غيره كالإكراه بالحس أو بالضرب أو بإتلاف الأموال. (القمر) بما يخاف إلح متعلق بقوله: أكرهه. (القمر) هو حدوث العالم فإنه سبب للإيمان ومحرم للشرك. (القمر)

والتصوص الدالة عليه، والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب، ومع ذلك يُرخص له؛ لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع ^{على الإيمان} صورة ومعنى، أمّا صورة فبتخريب البنية، وأما معنى فبزهوق الروح، وفي الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى؛ لأن التصديق باقي. ^{كلمة الكفر} ومضاره في رمضان، أي إذا أكره الصائم بما فيه إلقاء على إبطاره في رمضان يُباح له الإفطار مع أن المحرم وهو شهود رمضان والحرمة كلاهما موجودان؛ لأن حقه يفوت رأسًا، وحق الله تعالى باقي بالخلف.

وبإتلافه مال الغير، أي إذا أكره على إتلاف مال الغير رخص له ذلك مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان؛ لأن حقه يفوت رأسًا، وحق المالك باقي بالضمان. ^{وهو منك غير} وبترك حلف على حسه الأمر بالمعروف، عطف على المكروه، أي إذا ترك الحائف على نفسه الأمر بالمعروف للسلطان الجائر جاز له ذلك مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الأمر

والحرمة أي حرمة إجراء كلمة الكفر. (القمر) الامتناع أي عن إجراء كلمة الكفر. (القمر) معنى الخ قلت: وصورة أيضًا لكن من وجه؛ لعدم وجوب التكرار فكان له تقديم حقه، والصبر أولى؛ لكونه جهادًا. قوله: وإبطاره في رمضان، وبما رخص؛ لأنه حق في النفس يفوت رأسًا وحق الله إلى حلف فله تقديم حقه والصبر أولى لبقاء حق الله في الواجب. (السلي) والحرمة أي حرمة الإفطار في رمضان. (القمر) لأن حقه الخ دليل نقوله: يباح له الإفطار. (القمر) يقرب أي بالامتناع عن الإفطار. (القمر) بالخلف وهو القضاء. وإتلافه مال الغير الخ أي رخص فيه للمكروه؛ لأن حقه في النفس يفوت صورة ومعنى، وحق الغير صورة لا معنى لكونه مضمونًا، والصبر أولى لقيام الحرمة. كذا في "الدائر". (السلي) واحرمه أي حرمة إتلاف مال الغير. (القمر) لأن حقه الخ دليل لقوله: رخص له ذلك. (القمر) يقرب أي بالامتناع عن إتلاف مال الغير. (القمر) الأمر بالمعروف اعلم أن الأمر بالمعروف غير الاحتساب؛ إذ الأمر بالمعروف يحور لكل عالم، ولا يحور الاحتساب إلا لمن ولّاه السلطان على الاحتساب. كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي. (القمر) عطف على المكروه لا على قول المصنف * "إجراء" إيج كما فهمه صاحب "مسير الدائر"؛ فإنه لا يخفى عليك ركائزه فتدبر. (القمر) جاز له الخ أي بشرط أن يكون كارهاً لذلك بقلبه. (القمر)

مع موجب قائم؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق الله تعالى باقي باعتقاد حرمة الترك.
وجنابته على الإحرام. أي وكجناية المكروه على إحرامه يُباح له ما أكره عليه مع قيام
 المحرم و**حكمه جميعاً؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق الله تعالى باقي بأداء الغرم، ولا يخلو**
 هذا اللفظ عن انتشار، ولو أرجع ضميره إلى الخائف يخرج عن الانتشار قليلاً، ^{هو الإحرام} ولو قدمه
 على قوله: "وترك الخائف في الذكر" ^{قوله جنابته} لكان أولى باتصال أمثلة المكروه كلها.
 وسأول المصطرّف ما لا يعبر، أي كتناول الشخص المضطرّ بالمخمصة حيث يُرخّص له
 تناول طعام الغير؛ لأن حقه يفوت بالموت عاجلاً، وحق المالك مرعي بالضمان بعده
 مع أن المحرم والحرمه كلاهما موجودان معاً.
 وهو ملك الغير

مع موحه: بفتح الجيم، أي مع موجب المحرم وهو حرمة ترك الأمر بالمعروف. (القمر)
 لأن حقه إلخ. دليل لقوله: جاز له ذلك. (القمر) **يفوت** أي بفعل الأمر بالمعروف. (القمر)
 وجنابته على الإحرام إلخ. بأن أكره على الاصطياد مثلاً، وهو ممنوع لقوله تعالى: لا تقبضوا عليه. (القمر)
 (المائدة: ٩٥) فإن لم يصطد وقتل كان مأجوراً لعمله بالعزيمة، وإن اصطاد فله رخصة؛ لأن في العمل
 بالعزيمة فوات حقه صورة ومعنى، وفي العمل بالرخصة يفوت حق الله معنى؛ لأنه يجب عليه جزاء الصيد. شرح
 "حسامي". (السبلي) **وحكمه** أي حرمة الحياة في الإحرام. (القمر)
 لأن حقه إلخ. دليل لقوله: "يباح له ما أكره عليه". (القمر) **يفوت** أي بالكف عن تلك الحياة. (القمر)
 قليلاً إلخ. إنما قال: "قليلاً" لأنه لا يخرج عن هذا التقدير عن الانتشار رأساً؛ لأنه يحتاج إلى تقدير الزائد أي
 كجناية الخائف بسبب الإكراه، وبذلك يظهر سخافة ما قال صاحب "قمر الأقمار": "لا بل رأساً" فافهم. (السبلي)
 ولو قدمه إلخ. قلت: فيكون التقدير كالمكروه على جنابته، ووجه الأولوية أن صحة كلام المصنف - لا تأويل
 أولى من تصحيحه بتأويل، وفي قوله: "أولى" إشارة إلى جواز كلامه المذكور في الكتاب بأن يكون محمولاً على
 القلب فاندفع الانتشار. (السبلي) **لكان أولى باتصال إلخ** وما في "مسير الدائر" في وجه الأولوية لتناسب
 المعطوفات بالعطف على معطوف عليه واحد، وهو إجراء كلمة إلخ فمما لا أفهمه؛ لأن قول المصنف -
 "وحياة إلخ" لو كان مقدماً على قول المصنف - "ترك الخائف إلخ" لما كان معطوفاً على قول المصنف -
 "إجراء إلخ"، بل كان معطوفاً على المجرور في قول المصنف - كالمكروه، تأمل. (القمر)
 تناول. أي بالغصب أو السرقة أو غيرها لكن بقدر إبقاء الحياة. (القمر) **والحرمة** أي حرمة تناول مال الغير. (القمر)

١- حكم أي حكم هذا النوع الأول من الرخصة أن لأحد بالعزيمة أولى حتى لو صام وقُتل في صورة الإكراه كان شهيداً؛ لأنه بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى، وكذا لو أمر بالمعروف في صورة الخوف أو لم يتناول مال الغير ومات لم يمت آثماً بل شهيداً، وإن عمل بالرخصة أيضاً يجوز له على ما حرّث.

٢- بيان ما استتبع مع عدم سبب كل حكم تراخي عنه، فهو أدون من الأول؛ لأنه من حيث إن السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية، ومن حيث إن الحكم تراخي عنه كان غير أحق كمنسب أي كإفطار المسافر يُرخص له؛ فإن السبب وهو شهود الشهر موجود في حقه، لكن حكمه وهو وجوب أداء الصوم تراخي عنه إلى إدراك عدة من أيام آخر.

٣- حكم الأول بالأحد بالعزيمة أولى؛ لأن سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم

بالعزيمة وهو الحكم الأصلي الذي طرأ عليه الرخصة. (القمر) على ما حرّث أي وجه حوار العمل بالرخصة. (القمر) ما استباح الاستباحة ههنا على الحقيقة؛ فإن حكم الحرمة أي الحرمة تراخي عن السبب، فتنت الاستباحة حقيقة. (القمر) كان غير أحق فهذا القسم أخذ شهياً بالاجاز؛ فصار أدون من الأول. (القمر) أي كإفطار الخ فيه إيماء إلى أن في كلام المصنف تسامحاً خذف المضاف. (القمر) فإن السبب الخ أي السبب لوجوب الصوم، وهو الخ وهو السبب لحرمة الإفطار فالسبب المحرم موجود في حق المسافر، وحكمه أي حرمة الإفطار تراخي عن ذلك السبب. (القمر) لكن حكمه أي حكم شهود الشهر وهو إخراج هذا كله لا أهمه؛ فإن السبب لنفس وجوب الصوم هو شهود الشهر، وحكمه نفس وجوب الصوم، وهذا الحكم غير متراح عن سبه في المسافر؛ ولذا لو صام المسافر في رمضان يصير فرصاً، نعم، إن وجوب الأداء متراح في مسافر، لكن سبه ليس شهوداً لشهر، بل سبه توجه الخطاب، فالصواب أن يقرّر بأن الفطر يُرخص للمسافر والسبب أي توجه الخطاب موجود؛ لأن خطاب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ كَانَ عَلَى سَفَرٍ فَمَا عَلَيْهِ مِنَ صَوْمِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلِ فَسُيِّئَ لَهُ بِمَا عَصَى وَأَن تَصُومُوا﴾ (سورة البقرة ١٨٥) أعم للمقيم والمسافر، إلا أن حكم هذا السبب أي وجوب الأداء متراح إلى إدراك عدة من أيام آخر، وقد دل على هذا التراخي نص، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ كَانَ عَلَى سَفَرٍ فَمَا عَلَيْهِ مِنَ صَوْمِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلِ فَسُيِّئَ لَهُ بِمَا عَصَى وَأَن تَصُومُوا﴾ (سورة البقرة ١٨٤) (القمر) الأحد بالعزيمة الخ هذا الأحد مقيّد بعدم الصعف بدلالة الاستثناء الآتي من المصنف أي قوله: إلا أن يُصعّف الصوم، وحكم النوع الأول أولوية الأحد بالعزيمة مطلقاً، فتعاير حكماً النوعين. (القمر)

في السفر أفضل من الإفطار عندنا، وعند الشافعي **ج** الإفطار أفضل؛ لقوله **ج**:
 "أولئك العصاة أولئك العصاة"، وقوله **ج**: "ليس من أمير أمصيام في أمسفر"، **ج**: قلنا:
 كان ذلك محمولاً على حالة الجهاد.

ولتردد في الرخصة؛ فاعرنا **ج** في معنى الرخصة من وجه، عطف على قوله: "لكمال سببه"
 فهو دليل ثانٍ لكون العزيمة أولى؛ وذلك لأن الرخصة إنما هي لليسر، واليسر كما يكون في
 الإفطار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم؛ لأجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس،

الإفطار أفضل هكذا قال فخر الإسلام **ج** وغيره، وقال التتازاني: إن الحق أن الصوم أفضل عند الشافعي
ج عند عدم التصرر، وهكذا قال النووي **ج** في شرح "صحيح مسلم"، وعلي القاري **ج** في شرح "الموطأ"
 وقال في "مهاج الأصول" في مذهب الشافعي **ج**: "إن الإفطار مباح أي مساو للصوم، واعتصر الشافعية عليه
 بأنه لا يعبر برواية عن الشافعي **ج** تدل على تساويهما، بل الإفطار أفضل إن تضرر الصوم، وإلا فالصوم
 أفضل، وفي "رحمة الأمة": واتفقوا على أن المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر، فإن صاماً صح،
 وإن تضرر كره، نعم، إن الأوزاعي قال: إن الفطر في السفر أفضل مطلقاً. (القمر)

على حالة الجهاد وفي هذه الحالة قلنا أيضاً بأولوية الإفطار وكراهة الصوم كما سيجيء. (القمر)
ولتردد في الرخصة وهو اليسر لا فيها؛ لأنها ثابتة، لا تردد فيها، بل ليس التردد إلا في معنى الرخصة؛ لأن
 حصول اليسر لا يتيقن؛ لأنه عسى أن يعسر عليه الصوم في حال الإقامة أشد من الصوم في السفر فلم يتحقق
 اليسر. (السلي) من وجه **ج** أي فيها بوجع يسر أيضاً؛ فالصوم مع المسلمين في رمضان أيسر من التردد به بعد
 مصيه، فكملت، ونقصاتها من حيث تأخر حكمها قد أنجز بأدائها معنى اليسر. من "الدائر". (السلي)
ذلك أي التردد في الرخصة. (القمر) **لأحل موافقة المسلمين** **ج** أي إن التأخير إنما يثبت لليسر، واليسر فيه
 فتعارض؛ لأن الصوم يتعسر عليه من وجه لمشقة السفر، ويخف عليه من وجه لموافقة المسلمين.

* أخرج مسلم في صحيحه رقم: ١١١٤، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان في غير معصية، والترمذي
 رقم: ٧١٠، باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. لفظ مسلم: عن
 جابر بن عبد الله **ج** أن رسول الله **ج** خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان. فصام حتى بلغ كراع الغميم،
 فصام الناس، ثم دعا بقدر من ماء، فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقليل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد
 صام فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة.

* وروى أبو داود في "سننه" رقم: ٢٤٠٧، باب اختيار الفطر، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله **ج** رأى
 رجلاً يظلل عليه والزحام عليه، فقال: ليس من البر الصيام في السفر.

فإن البلية إذ عَمَّت طابت فما ظنك بالعبادة؟ ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الإقامة إذا رأى سائر الناس يفطرون، وما أحسن هذه الدقة للحنفية، ولقد جربناها مراراً.
 إلا أن يضعفه الصمد، استثناء من قوله: "الأخذ بالعزيمة أولى" يعني أن عندنا العزيمة أولى في كل حين، إلا أن يضعفه الصوم، فحينئذٍ الفطر أولى بالاتفاق كما إذا كان معه الجهاد أو مشاغل أخر، فإن صام ومات يموت آثماً.

وإن لم يمت في ذلك وقت، فليس عليه الإصرار لأعماله، أي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من المِحن الشاقة، والأعمال الثقيلة، والإصرار هو الشدة، والأغلال جمع غُل أي المواثيق اللازمة كالغُل، والأظهر أنهما جميعاً كناية عن الأمور الشاقة

فإن البلد إذا عَمَّت الح وفي كل لغة هذا المثل شائع. (السنلي) إلا أن يضعفه الصوم الح ليس المراد مطلق الصعف فإنه لازم للصوم عادة، بل الضعف الذي يخاف منه الهلاك أو يفوت منه أمر أهم كاجتهاد. (القمر)
 فإن صام أي حين كان يضعفه الصوم. (القمر) عتاً لأنه صار قاتلاً لنفسه. (القمر)
 يموت أي الح لأن الإفطار لزمه في هذه الحالة، فلو بذل نفسه لإقامة الصوم صار قتيلاً بالصوم، وهو المباشرة لفعل الصوم، فيصير قاتلاً نفسه، بما صار به مجاهداً، وهو الصوم من غير تحصيل المقصود، وهو إقامة حق الله تعالى؛ لأنه أحرّعه، وذلك حرام كما قتل نفسه بالسيف الذي يجاهد به مع الكفار كان حراماً، وفيه تعبير للمشروع أيضاً؛ لأن المشروع في حقه إما التأخير أو جوار التعجيل على وجه تضمن بصرًا، وأما التعجيل على وجه يؤدي الهلاك فليس بمشروع؛ فكان فعله تعييراً للمشروع؛ فيكون حراماً. (السنلي)

من الإصرار الح بيان لما في قوله: ما وضع عتاً، وحينئذٍ فصار المعنى "وأما أتم نوعي المحار فالإصرار والأغلال" وهذا ليس بصحيح؛ فإن الإصرار والأغلال هي التكاليف الشاقة، وهي ليست من الرخصة؛ فلا بد من أن يقال: إن في الكلام حذف مُصافين، أي فمحل وضع ما وضع عتاً من الإصرار والأغلال كالصلاة مثلاً كانت خمسين في يوم وليلة، ثم وضع عتاً ما راد على الخمس، فالصلاة محل وضع ما وضع عتاً، وقس على هذا. (القمر)
 أي سقط تفسير لقوله: 'وضع عتاً'. (القمر) والإصرار هو الشدة الإصرار بالكسر أصله الثقل الذي يأصر صاحبه، أي يحسه من التحرك لثقله، كذا قال البيضاوي. (القمر) والإصرار الح كذا قال في عين المعاي، وقال في "الكشاف": الإصرار الثقل الذي يأصر صاحبه، أي يحسه من الجراك لثقله، وهو مثل لثقل تكليفهم. (السنلي)

وإن حصّ المفسرون البعض بالإصر والبعض بالأغلال، وذلك مثل قطع الأعضاء الخاطئة، وقرض مواضع النجاسة، وقتل النفس بالتوبة، وعدم جواز الصلاة في غير المسجد، وعدم التطهير بالميم، وحرمة أكل الصائم بعد النوم، وحرمة الوطء في ليالي رمضان، ومنع الطيبات عنهم بالذنوب، وكون الزكاة ربع المال، وعدم صلاحية الزكاة والغنائم لشيء إلا للحرق بالنار المنزلة من السماء، ومجازاة حسنة بحسنة لا بعشر، وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب، ووجوب خمسين صلاة في كل يوم وليلة، وحرمة العفو عن القصاص، وعدم مخالطة الحائضات في أيامها، وتحريم الشحوم والعروق في اللحم، وتحريم السبت، وفرضية الصلاة في الليل وأمثال ذلك كثير، فزُفِع كل هذا عن أمتنا تخفيفاً وتكريماً.

فسمي ذلك رخصة مجازاً؛ لأن الأصل **لَمْ يَنْبَغْ مَسْرُوعاً سَاقِطاً** ولو عملنا به أحياناً أثمنا أي العربة

وإن حصّ المفسرون **الح**: فعند صاحب "الكشاف" اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم في الإصر، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقرض موضع النجاسة في الأغلال، وفي "الحسيني" قطع العضو والثوب من الإصر، وإحراق الغنيمة من الأغلال، وفسر عبي هذا. (القمر) **وقرص الح**: أي قطع مواضع النجاسة من الثوب والجلد والخف وغيرها. (القمر) **وقتل النفس الح**: أي كانت صحة التوبة عندهم مشروطة بقتل نفس المذنب. (القمر) **وعدم التطهير الح**: أي كان جواز التطهير من الجنابة والحدث مقتصرًا على الماء. (القمر) **وحرمة الح**: كانت في بني إسرائيل كذا في "التحقيق". (القمر) **وحرمة الوطء**: أي بعد العتمة في ليالي رمضان، وكانت في بني إسرائيل، كذا في "التحقيق". (القمر) **وكتابة الح**: أي من ذنب ذنباً بالليل كان يُصبح وهو مكتوب على باب داره، والصواب ترك هذا القول؛ فإن كتابة ذنب المذنب ليس بحكم. (القمر) **وحوب الح**: كان على بني إسرائيل كذا في "التحقيق". (القمر) **وحرمة العفو الح**: أي كان القصاص متعيناً في القتل عمداً، وكان العفو حراماً. (القمر) **في اللحم**: أي المختلطة الكائنة في اللحم. (القمر) **وتحريم السبت**: حتى ما كان يجوز فيه الاصطياد. (القمر) **وفرصة الح**: عذها الإمام الزاهد من الإصر. (القمر) **رخصة مجازاً الح**: لأن ما لا يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة أصلاً، وهي لما وجت على غيرنا كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفاً إذا قلنا أنفسنا هم، فحس إطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزاً لا تحقيقاً؛ لأن السبب الموجب للحرمة معدوم أصلاً بالرفع، والسبب والإيجاب على غيرنا لا يكون تضييقاً في حقنا، والرخصة فسحة في مقابلة التضييق. "كتاب التحقيق" ملخصاً. (السنبلي) **قط**: أي لا في محل الرخصة ولا في غيره. (القمر)

وعوتبنا، وكان القياس في ذلك أن يسمى نسخاً، وإنما سميناه رخصة مجازاً محضاً.

والنوع الرابع: ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الحرمه أي في بعض المواضع سوى موضع الرخصة، فمن حيث إنه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز، ومن حيث إنه بقي في موضع آخر كان أنقص في المجازية، فيكون شبيهاً بالقسم الأول. أي العزيمة

كقصر الصلاة في السفر. فيه مسامحة، والأولى أن يقول: كسقوط إكمال الصلاة في السفر ليوافق قرينه، ويطابق أصله، لكنه عبر بالخاصل تخفيفاً، فهو عندنا رخصة إسقاط، لا يجوز العمل بعزيمتها، وعند الشافعي: رخصة ترفية، والأولى الإكمال بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ علق القصر بالخوف ونفى فيه الجناح؛ (النساء: ١٠١)

مجازاً محضاً أي ليس فيه شائبة الحقيقة؛ لأن السب والحكم معدومان مطبقاً. (القمر) والنوع الرابع الخ في هذا القسم من الرخصة حيثيتان: أحدهما كونه ساقطاً عن العباد في محل الرخصة، وثانيهما: كون السب والحكم باقياً مشروعاً في الجملة، فاعتبار الأول كان بغير القسم الثالث، وكان مجازاً؛ إذ ليس في مقابله عزيمة، واعتبار الثاني أحد شبيهاً بالحقيقة، فصعب وجه المجاز، فكان دون القسم الثالث، ولكن جهة المجاز عالية على شبهة الحقيقة؛ لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبهة الحقيقة بالنظر إلى غير محلها، فكانت جهة المجاز أقوى، ويسمى هذا النوع رخصة إسقاط على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً. (السنبل)

ما سقط أي ليس بمشروع أصلاً في موضع الرخصة. (القمر) كان من قسم الخ أي كانت الرخصة من قبيل المجاز؛ إذ ليس العزيمة في مقابلة الرخصة. (القمر) كان أي الرخصة أنقص في المجازية؛ لأنها أخذت شبيهاً بحقيقة الرخصة لقاء الأصل العزيمة في الجملة. (القمر) ليوافق الخ. دليل لقوله: والأولى الخ، والمراد بانقرين قول المصنف الآتي: وسقوط حرمة الخ. (القمر) ويطابق أصله أي الممثل له فإنه أحد في الممثل له السقوط. (القمر)

بالخاصل الخ ولا يخفى أن حاصل سقوط إكمال الصلاة في السفر هو قصر الصلاة في السفر. والمراد بالتخفيف صد تطويل العبارة، ولا شبهة في احتصار العبارة المذكورة في إكتاب بالنسبة إلى ما كانت أولى. (السنبل)

وعند الشافعي: الخ منى الخلاف على أن الوقت سب للركعتين للمسافر عندنا لا للأربع، وعنده هو سب للأربع في حق المسافر، لكنه رخص له القصر لدفع المشقة كالإفطار في هار رمضان في حق المسافر؛ فصارت هذه الرخصة رخصة ترفية. (القمر) ترفية الخ بمعنى الترويح والاستراحة والتخفيف والتعيش. (السنبل)

لأنهم كانوا مظنة أن يخطروا بياهم أن عليهم جناحاً في القصر. وبه علم أن قيد الخوف أيضاً اتفاقي لا موقوفاً عليه القصر.

وسقط حرمة حرمه في حق المضطر ^{أي غير المكروه والمضطر} مكره. فإن حرمتها لم تبق وقت الاضطرار والإكراه أصلاً، وإن بقيت في حق غيرهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ فإن قوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ استثناء من قوله: ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾؛ فكأنه قيل: وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا حال الضرورة؛ فإن لم يأكل الميتة أو لم يشرب الخمر حيثئذ ومات، يموت أثماً، بخلاف الإكراه على كلمة الكفر، فإنه وإن ذكر فيه الاستثناء أيضاً بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ لكنه ليس استثناء من الحرمة بل من الغضب أو العذاب؛ إذ التقدير: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله، ولهم عذاب عظيم، إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان. وفي رواية عن أبي يوسف ^(سجل ١٠٦) والشافعي: أنه لا تسقط الحرمة، ولكن لا يؤاخذ بها كما في الإكراه على الكفر،

لأنهم كتبوا: لا لفهم بالأربع. (القمر) وبه أي مما مر من أن القصر صدقة فلا بد من قولها. (القمر) الشافعي أي لا مفهوم لهذا القيد، أي الشرط، وقد أقر به الشافعية أيضاً حيث قال البيضاوي: شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت؛ ولذلك لم يعتبر مفهومها، وقد تظاهرت السس على حواره أيضاً في حال الأمر. (القمر) لقوله تعالى: دليل لقوله: لم تنق. (القمر) استثناء من قوله: ما حرم عليكم إلخ؛ ههنا قد رل قدم الشارح؛ فإنه لا يجوز أن يكون المستثنى منه ما حرم عليكم. فإن الاستثناء حينئذ يكون إخراجاً عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم، وهذا لا ياسب الكلام الإلهي؛ فإن المقصود بيان الأحكام، لا الإخبار عن عدم التفصيل. (القمر) ثانياً لأنه كان له سبيل الخلاص، فالقى نفسه في تهلكة، وفي 'التيسير': أن الإثم بشرط علم الإباحة، وإن لم يعلم الإباحة فليس بأثم؛ لأن الإباحة بطرية؛ فيعذر بالجهل. (القمر) اد التفسير إلخ قال الله تعالى: ^(سجل ١٠٦) بالله من بعد إيمانه إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان. أي في رواية عن الشافعي (القمر) أحرمه أي حرمة الخمر والميتة عند الاضطرار. (القمر) ولكن لا يؤاخذ بها فلو امتنع المضطر عن الحمر والميتة كان ما حوراً. (القمر)

فهو من قبيل القسم الأول؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ دلّ إطلاق المغفرة على قيام الحرمة، والجواب أن إطلاق المغفرة باعتبار ^(البقرة: ١٧٣) الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد، وعسى أن يقع التناول زائدًا على قدر الحاجة؛ لأن من ابتلي بهذه المخصصة تعسّر عليه رعاية قدر الحاجة، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا حلف لا يأكل حرامًا، فشرب خمرًا حال الاضطرار، فعندهما: يحنث، وعندنا لا. وسقوط غسل الرجل في مدة المسح، فإن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إليه، وقد كان طاهرًا، وما حلّ فوق الخف فقد زال بالمسح، فلا يشرع الغسل في هذه المدة وإن بقي في حق غير اللابس، وهذا على رواية الأصوليين، وأمّا صاحب "الهداية" فقد قال: إن نزع الخف في المدة، وغسل الرجل يكون مأجورًا.

غير باغ إلخ أي حال كونه غير باغ للذة وشهوة، ولا عادي أي متعمّد مقدار الحاجة. كذا في "المدارك". (القمر) على قيام الحرمة. وعلى أن المنفي هو المواخذة. (القمر) يكون بالاجتهاد فإن المضطرّ يعلم بشهادة قلبه أنه مضطرّ. (القمر) على قدر الحاجة وهو ما به يحصل سدّ الرمي وبقاء الروح. (القمر) الخلاف أي بيننا وبين أبي يوسف والشافعي. (القمر) الرجل المراد بالرجل كل الجنس، وهما الرجلان؛ إذ ليس غسل رجل ومسح رجل مشروعًا. (القمر) في مدة المسح وهي يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام لبليالها للمسافر. (القمر) يجمع أي بالاعتبار الشرعي؛ فصار القدم حينئذ عند الشارع كاللبطن والفخذ فلا يكون غسله مشروعًا؛ لأن سبب الغسل سراية الحدث إليه، ولم يوجد. (القمر) وقد كان إلخ أي والحال أن الرجل قد كان قبل الحدث طاهرًا، فإنه ليس الخفّ على طهارة كاملة وقت الحدث. (القمر) فلا يشرع الغسل إلخ فلو غسل المتخفّف الرجل بدون نزع الخفّ بأن أدخل الرجل في الحوض مثلاً يكون آثمًا، لأنه فعل ما ليس بمشروع له. (القمر) لأن الحكم الأصلي في المتخفّف هو الغسل، بل لو غسل المتخفّف بدون نزع الخفّ في المدة أثم، لكن يلزم على هذا ما لو أدخل الرجل في الحوض بنية الغسل لا يجزيه ذلك الغسل، وقد ذكر في بعض الفتاوى أجزاء ذلك الغسل. والصحيح هو الذي بين الشيخ، ابن الهمام. أن هذه الرواية غير صحيحة، وما ذكر في "الهداية" من أولوية غسل الرجل فالمراد منه بعد نزع الخفّ، وظاهر أن حكم المسح على هذا لم يبق أصلًا؛ لأن الحدث صار ساريًا في الرجل، وهذا لا يتنافى كون الغسل سبب الإثم وقت عدم نزع الخفّ، فافهم، هذا ما في "التنوير". (السنبلي) يكون مأجورًا: لأن الغسل أشقّ، والعبادة الشاقة أكثر ثوابًا. (القمر)

ثم شرع بعدها في بيان المسببات على طريق اللف والنشر المرتب، فقال: **لِلإِيمَان** هذا مسبب لحدوث العالم، فإن الإيمان بالصانع لا يجب إلا لحدوث العالم؛ إذ لو لم يكن حادثاً لما احتجنا إلى الصانع كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على اللطيف الخبير.

وَالصَّلَاةُ هذا متعلق بالوقت؛ فإن الوقت سبب وجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى في هذا الوقت، والإيجاب غيبٌ عنا، فأقيم الوقت مقامه.

وَالزَّكَاةُ هذا ناظر إلى ملك المال، فإن المال النامي الحولي الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها.

وَالصَّوْمُ هذا متعلق بأيام شهر رمضان، فإن وجوب الصوم بسبب شهر رمضان بدليل إضافته إليه، وتكرّره، بتكرره لكن الله تعالى أخرج الليالي عن محلبة الصوم؛ فتعين له النهار.

بِالصَّانِعِ أي بوجوده وتوحيده وسائر صفاته. (القمر) **لَا يَجِبُ** هذا إيماء إلى أن حدوث العالم ليس سبباً لئس الإيمان بل لوجوب الإيمان ففي كلام المصنف "لِلإِيمَان" المضاف محذوف، أي لوجوب الإيمان. (القمر) **إِلَّا لِحُدُوثِ الْخَلْقِ** فإن حدوث العالم دليل على تحقق المؤمن به؛ إذ لو لم يكن إلخ. (القمر) **إِلَى الصَّانِعِ** أي الصانع الموجود الموصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. (القمر) **سَبَبُ الْخَلْقِ** بدليل إضافة الصلاة إلى الوقت يقال: صلاة الفجر وغير ذلك. (القمر)

بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى أي بأمره تعالى؛ إذ نعم الله تعالى تُصل إلى العباد كل وقت؛ فلا بد لهم من شكر، وهو بالصلاة أكمل، فهو استوعب العبد الليل والنهار بالشكر لاحتلال مصالح العالم، فعين الله تعالى له أوقاتها هي مبدأ الليل ومبدأ النهار ووسط النهار، فإن هذه الأوقات أوقات تجدد النعم، وجعل في وسط النهار صلاتين، وفي وسط الليل صلاة؛ لأن النهار لليقظة والليل لسوم، وهذا رحمة وفصل من الله تعالى لمعرفة أسرار الأحكام الإلهية مقام آخر. (القمر) **فَإِنَّ الْمَالَ** إلى آخره أي فإن ملك المال إلى آخره. (القمر) **سَبَبُ وَجُوبِهَا** فالمال النامي بعمة لا بد لها من شكر، وهو مؤاسة الفقير على حسب أمر المعتم، ويتجدد المال تقديرًا بتجدد احوال، فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرًا. (القمر) **بِسَبَبِ شَهْرِ رَمَضَانَ** فالنفس طاغية لا تميل إلى الشكر، ففرض العموم قهراً عليها. (القمر) **إِصَافَتُهُ إِلَيْهِ** أي إضافة الصوم إلى رمضان يقال: صوم رمضان، ويتكرر الصوم بتكرر رمضان. (القمر) **أَخْرَجَ الْخَلْقَ** وقد مرّ تفصيل هذا المسح في الشرح والحاشية، فتذكر. (القمر)

• **صدقة** **نحصر** هذا ناظر إلى الرأس الذي يمونه ويلي عليه، فإنه سبب لجوب هذه الصدقة، والأصل في ذلك هو رأسه؛ فإنه يمونه ويلي عليه، ثم أولاده الصغار وعبيده، فإنه يمونهم ويلي عليهم، بخلاف الزوجة والأولاد الكبار، فإنه لا يلي عليهم.

• **الحج** هذا ناظر إلى البيت، فإنه سبب وجوب الحج، ولهذا لم يتكرر في العمر؛ لأن البيت واحد، والوقت شرطه وظرفه.

• **نماء** هذا ناظر إلى الأرض النامية بالخارج تحقيقاً؛ فإنه إذا حدث الخارج من الأرض تحقيقاً يجب العشر، وسقط إذا اصطلمت الزرع آفة، ويتكرر الوجوب بتكرر النماء.

• **حج** هذا ناظر إلى قوله: "أو تقديرًا"؛ فإن الأرض النامية بالخارج تقديرًا بالتمكن من الزراعة سبب للخراج، سواء زرعها أو عطّلها، وهو الأليق بحال الكافر المتوغل في الدنيا.

• **الطهارة** هذا ناظر إلى الصلاة، فإن شرعية الصلاة

فإنه **سبب الحج** ولما كانت الرأس باعتبار البقاء في كل سنة متحددة وجب الصدقة أيضًا متكررة، واعتبر الشارع الابتداء من يوم الفطر. (القمر) **بخلاف الروح** فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الروجة، وعلى الأب من أولاده الكبار. (القمر) **فإنه سبب الحج** بدليل إضافة الحج إلى البيت قال الله تعالى: **الحج** (ال عمران ٩٧) (القمر) **شرطه** أي شرط جواز الأداء، وليس الوقت سبب الحج وإلا يتكرر الحج بتكرر الوقت. (القمر) **وتكرر الوجوب الحج** أي يتكرر وجوب العشر، وكذا وجوب الخراج بتكرر النماء، وهو تكرر الأرض النامية تحقيقاً أو تقديرًا، فصار تكررهما تكرر السبب. (القمر)

بالممكن متعلق بقوله: تقديرًا، والمراد بالتمكن صلاحية الأرض للزراعة، لا استطاعة المالك مؤنة الزراعة، فإنه إذا لم يتمكن المالك من الزراعة ناب الإمام ماله في المزارعة والإحارة، ويأخذ الخراج من العلة، ويرد الفضل على المالك، وإن لم يجد من يعطيه من مزارعة أو إحارة يبيع الأرض، كذا نقل أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي. (القمر) **وهو** أي أخذ الخراج وإن عطّل المالك الأرض. (القمر)

فإن شرعية الحج لما قيل: إن وجوب الصلاة سبب وجوب الطهارة، وكان يرد عليه أن صلاة الفل لا بد لها من الطهارة أيضًا مع أنها ليس بواجبة، فغير الشارح. وقال: فإن شرعية الصلاة إلح، وهذا أعم من وجوبها ونفلتها، وقيل: إن إرادة الصلاة سبب وجوب الطهارة، وفيه أنا إذا أردنا الصلاة وكنا متطهرين، فلا يجب علينا الطهارة، اللهم إلا أن يقال: إن مراده أن إرادة الصلاة مع وجود الحدث سبب وجوب الطهارة، وقيل: إن سبب =

سبب وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى كما أن الوقت سبب لها. **والمعاملات** هذا ناظر إلى تعلق البقاء المقدور، فإنه لما حكم الله تعالى ببقاء العالم إلى يوم القيامة، ومعلوم أنه لا يبقى ما لم يكن بينهم معاملة يتهيأ بها معاشهم من البيع والإجارة ونكاح، ويكون مُبْقِيًا لهذا الجنس بالتوالد علم أن تعلق البقاء المقدور بالتعاطي هو سبب المعاملات وشرعيتها، وهذا مختص بالإنسان، بخلاف الحيوانات، فإنهم يقفون إلى يوم القيمة بدون معاملة ونكاح؛ لأن خلقتهم كذلك، ولا يتعلق بأفعالهم أمر أو نهي، وقد تمّ اللف والنشر المرتب بين أسباب العبادات والمعاملات ومسبباتها، وبقيت العقوبات وشبهها، فبينها بقوله:

[أسباب العقوبات والحدود والكفارات]

وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت إليه من قتل وزنا وسرف وأمر **دائر بين الحظر والإباحة.** ^{كحد الربا والسرقة} **فالعقوبات أعم من الحدود؛ لأنه يشمل القصاص أيضاً،**

= وجوب الطهارة نفس الحدث أو الحث، فإن الحدث أو الحث مفضي إليه، ورجع هذا القول صاحب "الخلاصة"، ويرد عليه أنه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء به، وقد يدفع بأنه يجب به الوضوء وجوباً موسعاً إلى القيام بالصلاة، ولا يتم بالتأخير. (القمر) **سبب إلح** ولذا جار استعمال الثوب النجس في غير وقت الصلاة. كذا قيل. (القمر) **الطهارة الحقيقية** اعلم أن الطهارة إما عن نجس حقيقي، وهو عين مستفزة شرعاً، ويختص بالحدث، وإما عن نجس حكمي، وهو وصف شرعي يخل في الأعضاء يزيل الطهارة، ويختص بالحدث والطهارة عن النجس الحكمي، أما الصغرى وهو الوضوء، والكبرى وهو الغسل، كذا قال 'الطحطاوي'. (القمر) **وهذا** أي عدم البقاء بدون المعاملة. (القمر) **والكفارات** ككفارة القتل خطأ، وكفارة اليمين، وكفارة الطهار، وكفارة الإفطار عمدًا في رمضان. (القمر) **من قتل ورأى إلح** فالقتل عمدًا سبب القصاص، والربا للرجم والجلد، والسرقة للقطع، وشرب الخمر والقذف للحد، وقوله: 'وأمر' عطف على ما نسبت، وهذا يرجع إلى كفارات، أي سببها أمر دائر بين الحظر والإباحة، لأن الكفارات دائرة بين العبادات والعقوبة؛ لأنها تتأذى بعبادة كصوم وإعتاق وصدقة قد وجبت أجرية، فوجب اشتمال سببها على صفتي الحظر والإباحة لإضافة معنى العبادة إلى صفة الإباحة، ومعنى العقوبة إلى صفة الحظر. (السنيلي) **وأمر دائر بين الحظر والإباحة** بأن يكون مباحًا من وجه ومحظورًا من وجه. (القمر) **فالعقوبات إلح** هذا دفع دخل مقدر، تقديره: أن إدخالكم القتل تحت العقوبات غير صحيح؛ فإن العقوبة تكون =

والكفارة نوع آخر، فسبب القصاص هو القتل العمد، وسبب حد الزنا هو الزنا، وسبب قطع اليد هو السرقة يقال: حد السرقة. وسبب الكفارة هو أمر دائر بين الحظر والإباحة؛ وذلك لأنها لما كانت دائرة بين العباداة والعقوبة فسيبها لا بد أن يكون أمراً دائراً بين الحظر والإباحة لتكون العباداة مضافة إلى صفة الإباحة، والعقوبة مضافة إلى صفة الحظر. **كالقتل خطأ، فإنه من حيث الصورة رمي إلى صيد وهو مباح، ومن حيث ترك الثبوت محذور؛ لأنه قد أصاب آدمياً وأتلفه؛ فتجب فيه الكفارة.**

والإفطار عساً في رمضان، فإنه مباح من حيث اتصال ما هو مملوك للملكه،

= حق الله تعالى، والقصاص خاص حق العمد، وتقرير الدفع: أن العقوبة ههنا بمعنى عام، أي كون الشيء حراماً للفعول الحرام، وهذا المعنى القتل داخل في العقوبة، وأما الحدود فخاصة، أي العقوبات المقدرة لحق الله تعالى، وأكثر ما إذا كان الأحص مقابل للأعم يراد بالأعم ما سوى الأحص. كذا في بعض الحواشي. (السبلي)

وسبب الكفارة الخ الكفارة عبادة ليصير نواها جبراً لما ارتكب، فلها تدوى بالصوم، وفيها معنى العقوبة؛ فإنها راجعة تزجره عن ارتكاب المحذور كقتل الخطأ "توضيح". (السبلي)

دائره الخ لأن الكفارة تتأدى بعبادة كصوم وإعتاق وصدقة، وقد وجبت هذه أجرية على ارتكاب المحذور؛ فصارت عقوبة؛ إذ العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحذور. (القمر)

لا بد أن يكون الخ فإن المشروع المحض لا يكون سبباً للعقوبة، والمحذور المحض لا يكون سبباً للعبادة؛ فلا بد أن يكون الخ، وفيه أن هذه المقدمة لا دليل لها، ألا ترى أن التوبة فرض وعبادة، وسببها أمر محذور، وهو صدور الذنب، فكذلك الكفارة سائر الذنب، فلم لا يجوز أن يكون سببها الذنب. (القمر)

كالقتل خطأ وكأحيث في اليمين، فإنه بما أنه نقض اليمين محذور، وبما أنه يحتاج إليه مشروع؛ فصار سبباً لوجوب كفارة اليمين، وكالظهار فإنه بما أنه رجر للزوجة، وتأديب مباح، وبما أنه قول مكر ورور، حرام وكبيرة؛ فصار سبباً لوجود الكفارة. (القمر)

فانه الخ تعيل لكون القتل خطأً دائراً بين الحظر والإباحة. (القمر)

فحب فيه الكفارة الخ وهي ما في الآية الكريمة أي قوله تعالى: **فحب فيه الكفارة الخ** (النساء. ٩٢) وقال بعد ذلك: **فحب فيه الكفارة الخ** (النساء. ٩٢) أي بأكس الغذاء أو بشرب الماء أو غيرهما. (القمر)

فانه أي فإن الإفطار في نفسه مباح الخ وهذا تعيل لكون الإفطار في رمضان دائراً بين الحظر والإباحة. (القمر)

من حيث اتصال الخ أي من حيث إنه اتصل المأكول الذي هو مملوك لأكله الذي هو مالك له، وقال في بعض الشروح في بيان جهة إباحة الإفطار في رمضان: إن الإفطار ليس إلا الأكل الذي به قوام بدن الأكل، ولا محذور في نفس تحصيل ما به قوام البدن، فكان في نفسه مباحاً، وجهة حظره ظاهر. (السبلي)

ومحظور من حيث أنه جناية على الصوم المشروع؛ فيصلح أن يكون سبباً للكفارة.

وإنما يعرف السبب بيان كلية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله، أي إنما يعرف كون الشيء سبباً للحكم.

بنسبة الحكم إليه وتعلقه به. فالمنسوب إليه والمتعلق به يكون سبباً للمنسوب والمتعلق البتة؛ لأن الأصل في إضافة شيء إلى شيء وتعلقه به أن يكون مسبباً له. وحادثاً به كما يقال: كسب فلان، وحيث يرد علينا أنكم ربما أضفتم إلى الشرط فكيف يطرد هذا؟ فقال: وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً كصدقة الفطر وحجة الإسلام، فإن الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة، والسبب هو الرأس الذي يمونه ويولي عليه، والصدقة تضاف إليهما جميعاً، وكذا الإسلام شرط الحج، والسبب هو بيت الله تعالى، والحج يضاف إليهما جميعاً.

سبباً للكفارة إلخ. وهي مثل كفارة الطهار أي إعتاق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً. "هداية". (السنيني) بنسبة الحكم إلخ: كما يقال: صلاة الظهر وصوم رمضان وزكاة المال المملوك وغيرها. (القمر) وتعلقه به: المراد بالتعلق أن لا يوجد الحكم بدونه، ويتكرر الحكم بتكرره، لا مطلق التعلق والارتباط. (القمر) لأن الأصل إلخ: فإن السببية كمال الاختصاص، وأفاد بإقحام لفظ الأصل أن المضاف إليه قد لا يكون سبباً لما منع على ما سيحيى. (القمر) أن يكون: أي المضاف سبباً له أي للمضاف إليه. (القمر) وحادثاً به: أي ويكون المضاف حادثاً بالمضاف إليه. (القمر) وحادثاً: لأن كمال اختصاص المضاف إليه بأن يكون حادثاً به. (المحشي) كسب فلان: أي حدث بفعله واختياره. (القمر) هذا: أي أن الإضافة آية السببية. (القمر) مجازاً: لكون الشرط مشابهاً للعلة في أن الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلة. (القمر) شرط للصدقة: وليس الفطر سبباً لصدقة الفطر، فإن تقدم صدقة الفطر على يوم الفطر جائز، وتقدم السبب على السبب ليس بجائز، وتقدم المشروط على الشرط إذا كان شرطاً لوجوب الأداء جائز كما مر مفصلاً. (القمر) والصدقة تضاف إلخ: يقال: صدقة الفطر وصدقة الرأس، قال الشارح في المهية: فإضافتها إلى الفطر طاهر، وإضافتها إلى الرأس في قول الشاعر.

زكاة رؤوس الناس بكرة فطرهم يقول رسول الله: صاع من التمر (القمر)

والحج يضاف إلخ: يقال: حج البيت وحج الإسلام، في "المهية" إضافة الحج إليهما تستعمل كثيراً. (القمر)

ولما فرغ عن بيان أقسام الكتاب شرع في بيان أقسام السنة، فقال:

[باب أقسام السنة]

[تعريف السنة]

السنة تطلق على قول الرسول ﷺ، وفعله، وسكوته، وعلى أقوال الصحابة، وأفعالهم، والحديث يطلق على قول الرسول ﷺ خاصة، ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط؛ لأن المصنف رحمته الله ذكر أفعال النبي ﷺ، وأفعال الصحابة رحمهم الله وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر. الأقسام التي سبق ذكرها في بحث الكتاب من الخاص والعام والأمر والنهي وغير ذلك كلها ثابته في السنة، فيعلم حالها بالمقايضة عليه، وهذا الباب ليس ما تختص به السنن ولم يوجد في الكتاب قط.

شرع **الح**: وأخر بحث السنة؛ لأنها ثابته من الكتاب. (القمر) **باب أقسام السنة الح** شرع في السنة بعد بيان الكتاب لتأخرها عن الكتاب رتبة، وتقدمها على الباقي، واسية في اللغة العادة والسيرة، وهي في الأصول ما ذكره الشارح، وهو احتراز عن السنة في الفقه، فهي عبارة هناك عن فعل وأظب عليه رسول الله ﷺ "شرح مسلم" لمولانا بحر العلوم. (السنبلي) تطلق أي في اصطلاح الأصول. (القمر) **والحديث يطلق الح** كذا في 'التوضيح'، وفي بعض حواشي شرح 'النخبة': أن الخبر مرادف للحديث، وهو مرادف للسنة، ويعم كعموم السنة. (القمر) هو هذا أي قول الرسول ﷺ خاصة. (القمر) **ذكر الح** أي بطريق الإلحاق والتبع، ويمكن أن يقال: إن الذكر بعد هذا الباب ليس بطريق الإلحاق والتبع، بل وقع مقصوداً، فحيث يمكن أن يكون المراد بالسنة ههنا أعم من قول الرسول ﷺ، وفعله، وسكوته، وأقوال الصحابة رحمهم الله وأفعالهم؛ ولذا قال الشارح رحمته الله ينبغي، ولم يقل: يجب. (القمر) **الأقسام التي الح** اعتذار من المصنف رحمته الله. لعدم ذكر الأقسام التي ذكرت في الكتاب في السنة. (القمر) **في السنة**: أي في السنة القولية لا الفعلية ولا السكوتية. (القمر) ما تختص به السنن لما كان أصل الباء أن تدخل على المختص به فصار السنن مختصة، وما بين في هذا الباب مختصة به، وهذا لا يستقيم؛ لأن السنن لا تختص به لجريان أقسام الكتاب في السنن أيضاً، فلا بد من الصرف عن الظاهر بأن يقال: إن الباء داخلة على المختص، فيكون المعنى ما يختص بالسنن أي لا يتجاوز عن السنن، ولا يوجد في غير السنن وهذا معنى مستقيم، وإليه أشار الشارح رحمته الله بقوله: "ولم يوجد في الكتاب". (القمر)

وذلك أربعة أقسام أي أربع تقسيمات، وتحت كل تقسيم أقسام متعدّدة، وهذا على طبق أصول الفقه، لا أصول الحديث، وإن اشتركا في بعض الأسامي والقواعد.

[بيان التقسيم الأول]

التقسيم الأول في كيفية الاتصال بما من رسول الله ﷺ، أي كيف يتّصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر وغيره.

وهو إما أن يكون كاملاً كالتواتر.

أي الاتصال

[بيان خبر المتواتر]

وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب؛ لكثرتهم وتباين أماكنهم وعدالتهم،

وذلك أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء. (القمر) لا أصول الحديث إلخ وسيجيء بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الأصوليين أي أصول الفقه وأصول الحديث. (القمر)

الاتصال وهو عدم انقطاع واسطة بينه ﷺ وبين الراوي. (القمر) كالتواتر: أورد كاف التمثيل، لأن الاتصال الكامل قد يكون غير التواتر كالسماع من في رسول الله ﷺ مشافهة. (القمر) وهو: في اللغة من التواتر، وهو تتابع أشياء يبها مهلة [فتح الغفار ٣٢٩] رواه قوم سواء كانوا كفاراً أو مسلمين عدولاً أو فساقاً، إلا أن الرواة إذا كانوا عدولاً فالعدد القليل مهم يحصل العلم، وإذا كانوا فساقاً فلا بد للعلم من العدد الكثير مهم، ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقيون، وعلم بالأمارات أنهم لو كانوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا، فهذا الخبر أيضاً في حكم المتواتر يفيد العلم، ويسمى هذا تواتراً سكوتياً، ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر بألفاظ مختلفة لكن جميع الأخبار مشتركة في حكم وإن كانت دلالتها على ذلك الحكم بالالتزام حصل العلم بذلك الحكم، ويسمى هذا تواتراً معنوياً وكل خبر منها يسمى خبر الآحاد، والأحاديث على هذا الذي يند كثيره كحديث المسح على الخفين وغيره. (القمر)

ولا يتوهم تواطؤهم أي اتفاقهم على الكذب لا عمدًا، ولا سهواً، ولا خطأً، وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة. (القمر) وتباين أماكنهم إلخ فيه أن تباين الأمكنة أي تناوعها وعدالة الرواة ليستا بشرطين في التواتر على مذهب العامة وإن قال باشتراطهما قوم لأن العلم قد يحصل بكثرة الرواة وإن كانوا فجاراً ومتواطئ بقعة واحدة. (القمر)

ولم يشترط فيه تعيين عدد كما قيل: إنها سبعة، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمارات التواتر.

ويدوم هذا الحد، فيكون احده كآفة، وأوّل كما حرد، وإن سطره كصرفه، يعني يستوي فيه جميع الأزمنة من أوّل ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا الناقل، فالأوّل هو زمان ظهور الخبر، والآخر هو زمان كل ناقل يتصوّره آخرًا، فلو لم يكن في الأوّل كذلك كان آحاد الأصل، فسمي مشهورًا إن انتشر في الأوسط والآخِر، ولو لم يكن في الأوسط والآخِر كذلك كان منقطعًا.

ولم يشترط إلخ ما كان يرد على قول المصنف: "لا يحصى عددهم" أن عدم إحصاء عدد الرواة ليس بشرط في اتواتر عند الجمهور، فإنه قد يحصل العلم واليقين بغير عشرة من الرجال إذا كانوا ثقات عدولاً فالتواتر ما يكون روايته بحيث لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وإن كانوا محصورين، فالصواب حذف قوله: 'لا يحصى عددهم' فالشارح صرف عنانه إلى توجيه هذا القول؛ فقال: ولم يشترط إلخ إيماء إلى أن المراد منه أنه ليس يشترط في المتواتر تعيين العدد، فإن ما ذكره المعتزون لعدد المعين ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة، وليس المراد منه أن عدم إحصاء عدد الرواة شرط في التواتر كما هو مذهب البعض. (القمر)

أما سبعة قياساً على غسل الإباء من ولوغ الكل سبع مرات كما ورد في الحديث. (القمر)
وقيل أربعون؛ لقوله تعالى: ٥ شَهِدَتْ شَاهِدَاتٍ مِنْ نَحْنُ مِنْكُمْ ٥ (الأمان ٦٤) وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين. (القمر) وقيل سبعون؛ لقوله تعالى: ٥٥ فَمِنْهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا مَلَكًا (الأعراف ١٥٥) وقيل: أربعة كعدد شهود الرنا، وقيل: عشرة؛ لأن ما دون العشرة أحاد، وقيل: عشرون؛ لقوله تعالى: ٥ كُنْ مِنْهُمْ سَبْعِينَ مِائَةً مِنْهُمْ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ ٥ (الأمان ٦٥) (القمر) ويدوم هذا الحد أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب، ثم اعلم أن هذا الشرط عند الجمهور خلافاً للخصاص؛ فإن المشهور عنده من المتواتر. (القمر)

يستوي فيه أي في هذا الحد، وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب، والمراد بالاستواء أن لا يقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، وليس المراد به أن لا تريد؛ إذ إريادة مصوبة من باب الأولى، وقيل: إنه يشترط أن يكون مستند انتهاء اتواتر الأمر امتشاهد بالنصر، أو المسموع بالسمع، لا ما ثبت بالعقل الصرف، فإنه لو اتفق أهل إقيم على مسألة عقية لم يحصل لنا اليقين، بل نُصَالِهم بالرهان. (القمر)
ولو لم يكن في الأوسط والآخِر كذلك أي منتشر، وكان في الأول على حد التواتر كان إلخ. (القمر)

كسقل القرآن والصلوات خمس، مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة؛ لأن في وجود السنة المتواترة اختلافاً، قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: "إنما الأعمال بالنيات" * وقيل: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" **

وأنه **يوجب علم اليقين كالعيان علماً ضرورياً**، لا كما يقول المعتزلة: إنه يوجب علم طمأنينة يرجح جانب الصدق ولا يفيد اليقين، ولا كما يقوله أقوام: إنه يوجب علماً استدلالياً ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضرورياً؛ وذلك لأن وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في إثباته، ويحتاج في دفعه إلى مقدمات غامضة ظنية. ^{أي المتواتر} _{الشك}

السنة المتواترة أي بالتواتر النقطي، وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة، ولا اختلاف في وجودها، ومنها حديث المسح على الخفين، رواه سبعون من الصحابة الكبار ^{أجمعين} (القمر). لم يوجد منها شيء. ولعله لاشتراط عدم إحصاء عدد الرواة. (القمر) وقيل: إنما الأعمال إلخ: هذا حديث مشهور صرح به الثقات، وقد مر. (القمر) وقيل إلخ: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"؛ لأن رواه أزيد من مائة. كذا قال بعض المحدثين. (القمر) **يوجب علم اليقين** خلافاً للبراهمة، فإنهم أنكروا إفادة المتواتر اليقين؛ فإن خبر كل واحد محتمل النكذب، ويضم احتمال إلى المحتمل يزداد الاحتمال، قلنا: قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحل المؤلف من الشعرات ليست في شعرة. (القمر) **كالعيان**: أي كما يوجب العيان علماً يقينياً. (القمر)

علماً ضرورياً فإن هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان. (القمر) **المعتزلة**: منهم النظام، وردّ قولهم بأن الأنبياء ^{عليهم السلام} ومعجزاتهم لا تثبت إلا بالتواتر فحينئذ لا يشت العلم واليقين سوّهم، وهذا كفر. (القمر) **أقوام**: منهما أبو بكر الدقاق من الشافعية. (القمر)

علماً استدلالياً: بأن تقول: هذا خبر جماعة صادقة، وكل ما هذا شأنه فهو صادق قطعي، ونحن نقول: إن ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضاً، وهذا لا يكون نظرياً، بل النظري ما يتوقف حصوله عليه، وههنا ليس كذلك حصول العلم لمن لا يقدر على الكسب. (القمر) **ودلك** أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة. (القمر)

*مر تخريجه.

**أخرج البيهقي ٢٥٢/١٠، عن ابن عباس ^{رضي الله عنه} أن رسول الله ^ﷺ قال: لو أعطى الناس مدعواهم لادّعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ٣١٨٨، ومسلم في "صححه" رقم: ١٧١١، باب اليمين على المدعى عليه، وفيه: ولكن اليمين على المدعى عليه، وأخرج الدار قطني في "سننه" عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حذّ أن رسول الله ^ﷺ قال: البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة.

أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة أي من حيث عدم تواتره في القرن الأول وإن لم يبق ذلك معنى.

[بيان خبر المشهور]

كالمشهور، وهو ما كان من الأحاد في الأصل، أي في القرن الأول، وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم، ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهو القرن الثاني ومن بعدهم، يعني قرن التابعين وتبع التابعين، ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فإن عامة أخبار الأحاد قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها آحاداً، وأنه **يوجب علم صائبة أي اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد،**

أو يكون إلخ بالنصب عطف على 'يكون' المنصوب في قوله: إمّا إن يكون إلخ. (القمر)
 وإن لم يبق إلخ لاتفاق القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به، والقرن أهل كل مدة كان فيها نبى، أو فيها طبقه من العلم، قُتت السنون أو كثرت كذا قيل. (القمر)
 وهو ما كان من الأحاد في الأصل، أي كان رواية من الصحابة رضي الله عنهم أقل من عدد التواتر واحداً كان راويه أو أكثر، وهذا على رأي الأصوليين، وأما على رأي أهل الحديث فالسنة قسمان: متواتر، وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين، والعادة أحالت تواطؤهم على الكذب. وحبر واحد، وهو ما لا يكون كذلك، فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين، أي لا يكون رواته في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور، وإن كان له أسانيد محصورة بالاثنتين، أي يكون رواته في مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز، وإن كان له أسانيد محصورة بواحد أي يكون رواته في مرتبة من المراتب واحداً فهو العريب، كذا في 'النخبة' وشرحها. (القمر)
 حتى ينقله قوم إلخ عَمَّ القوم إيماء إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم انتشر حتى نقله قوم من القرن الأول لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فهو أيضاً مشهور. (القمر) **ولا اعتبار إلخ** فإنه لا أخير: يفشو الكذب بعد القرون الثلاثة، ومن ههنا ظهر وجه إقحام المصنف رحمه الله قوله: هو القرن الثاني ومن بعدهم. (القمر)
 فلم يبق شيء منها آحاداً فتصير مشهورة مع أنها لا تسمى مشهورة، ولا يجوز الزيادة بها على الكتاب. (القمر)
 وأنه **يوجب علم إلخ** أي من حيث أنه خبر مشهور، ولو كان الخبر مشهوراً، ووقع الإجماع عليه، ونقل الإجماع إليها بالتواتر فهو يفيد اليقين، لكن لا من حيث أنه خبر مشهور، بل بعارض الإجماع؛ فلا ضير فيه. (القمر)
 أي اطمينان يرجح إلخ أي ترجيحاً قوياً، فيكون فيه احتمال كذب الراوي، وإن كان خطأ احتمالاً مرجوحاً غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال؛ لأن أصحابه رضي الله عنهم تَزَهَّوا عن وصمة الكذب، بمعنى أن الغالب الراجح =

حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى، ولا يكفر جاحده، بل يضلّ على الأصح. وقال الجصاص: إنه أحد قسمي المتواتر، فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على ما مرّ. أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى، لأنه لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد ^{أبو بكر} بخيريتهم.

[بيان خبر الواحد]

كخبر الواحد، وهو كل خبر برويه الواحد أو الاتان فصاعداً، إنما قال ذلك ردّاً لمن فرق بينهما، وقال: يُقبل خبر الاثنين دون الواحد.

ولا عبرة بعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر، يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواته حدّ المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأيّ قدر كان؛ لأنّ كلها سواء في أن لا يخرجها عن الأحاديّة. ^{أو زائداً} أي الحديث

= من حالهم الصدق، فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي ﷺ، ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حدّ التواتر في القرنين الآخرين، فيوجب الطمأنينة، وفي "الدائر": الطمأنينة علم ما يطمئن به النفس، وتظنّه يقيناً، ولا تطمئن لو تأمل حق التأمل. (القمر) حتى حارت الزيادة إلخ بأن يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مثلاً كتقييد صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود ^{رضي الله عنه}، لأنه كالمتواتر معنى بسبب قبول القرنين، ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لاحتطاط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة. (القمر)

ولا يكفر جاحده: لأنه آحاد الأصل، وفيه شبهة صورة، ففي إنكاره تخطئة أهل العصر الثاني والثالث لا تكذيب الرسول، وتخطئة العلماء فسق وضلال وليس بكفر، بخلاف المتواتر فإنه يكفر جاحده؛ لأن في إنكاره تكذيب الرسول، فالخبر المشهور دونه، ولا يجوز الزيادة بخبر الآحاد على الكتاب، فهو فوقه. فيفيد علم اليقين لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال. (القمر) ويكفر جاحده. لأن الأمة تلقته بالقبول، وهم عدول متقون، فكان كالمتواتر. (القمر)

على ما مرّ. أي في ذيل تعريف القرآن. (القمر) ومعنى: حيث لم تلقته الأمة بالقبول. [فتح الغفار ٢٧٢]

من القرون الثلاثة أي قرن الصحابة ^{رضي الله عنهم}، وهو قرنه ^{رضي الله عنهم}، وقرن التابعين، وقرن تبعهم ^{رضي الله عنهم} أجمعين. (القمر)

شهد إلخ قال ^{أبو بكر} خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. (القمر) كخبر الواحد. المضاف محذوف، والتقدير: كاتصال خبر الواحد لينطبق المثال على الممثل له. (القمر) لمن فرق إلخ وهو الجبائي من المعتزلة. (القمر) يقبل إلخ: لأن أمر الدين أهم من المعاملات، فكان أولى باشتراط العدد فيه. (القمر)

[وجوب العمل بالكتاب والسنة]

وأنه **يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب**، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ أي فهلاً خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقوها في الدين، أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء، ويسيروا في آفاق العالم لأخذ العلم، ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعت هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً، فضمير "ليتفقوها، ولينذروا، ورجعوا" راجع إلى أي الجماعة الكثيرة الجماعة الكثيرة الطائفة، وضمير "إليهم ولعلهم" راجع إلى الفرقة، فالله تعالى أوجب الإنذار على الطائفة، وهي اسم للواحد والاثنين فصاعداً، وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به؛ فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل، وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر

وأنه **يوجب الحج** إلا إذا كان حبر الواحد فيما يتكرر وقوعه، ويعم به السلوى، ويحصره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية، فهو لا يوجب العمل. (القمر) **يوجب العمل** لإفادته علة الظل بالصدق عند استجماع شرائطه، وهي كافية لوجوب العمل. [فتح الغفار ١٢٧٢] **دون العلم اليقين**. ودون الطمأنينة. فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلاً أو ولّياً يَحْتَمَلُ أن يكون يعرضه السبب بأن لا يتميّز بين المسموع وغير المسموع، ويظن غير المسموع مسموعاً، ويغير به أو الخطاء، فكيف يكون حبره مفيداً لليقين أو الطمأنينة؟ نعم، إن حبر الواحد مع انضمام القرية القطعية بعيد اليقين كما إذا أحرز أحد موت ابن السلطان عند سكائه مع حسانه، وصرب حدود أهل بيته، والوحد العظيمة، لكن اليقين حصل بتلك القرية لا غير الواحد من حيث إنه حبر الواحد، والكلام فيه. (القمر)

لِلوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ الحج على ما قال ابن عباس. (القمر) **وأوجب الحج** هذا بناء على أن 'لعل' في الأصل لترجي، وهو ممتنع على الله تعالى، فأريد هنا الطلب مجازاً، لكون الطلب لارماً لترجي، فبعد الوجوب. (القمر)

تعكس هذه الضمائر بأن يكون ضمير ليتفقوها، ولينذروا، وإليهم راجعاً إلى الفرقة، وضمير "رجعوا، ولعلهم" راجع إلى الطائفة، والقوم هو الطائفة، والمعنى فهلاً خرج لجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة منهم طائفة قليلة ليتفقوها أي الجماعة الكثيرة الباقية في الدين، ولينذروا أي الفرقة الباقية قومهم أي الطائفة الخارجين إذا رجعوا أي تلك الطائفة إليهم أي الفرقة الباقية، لعلهم أي لعل الطائفة الخارجة يحذرون، كذا في التفسير الأحمدي، والعرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى المير حتى يبطل التفقه، وهو الجهاد الأكبر. (القمر)

كلها، **وحينئذ تكون مما نحن فيه على ما بينت ذلك في "التفسير الأحمدى"، ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾، ^{أي في الميثاق} فقد أوجب على كل من أوتي علم الكتاب بيانه، ووعظه للناس، ولا فائدة منه إلا قبول الناس تلك الموعظة، فيكون خبر الواحد حجة للعمل.**

والسنة، وهي أنه **ما** قيل خبر بريرة **رضي** في الصدقة حتى قال في جوابها: "لك صدقة ولنا هدية"، **وخبر سلمان** في الهدية حتى أخذها وأكلها،* وأيضاً بعث علياً **رضي** ومعاذاً **رضي** إلى اليمن بالقضاء،** **ودحية الكلبي** **رضي** إلى قيصر روم برسالة كتاب يدعوه إلى الإسلام،*** فلو لم يكن أخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك،.....
أي بعث الواحد

كلها هذا الحكم على سبيل التعليب، وإلا فجميع الضمائر ليست معكوسة؛ فإن صمير "رجعوا" على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة. (القمر) **مما نحن فيه** أي من أن خبر الواحد موجب للعمل. (القمر) **ويمكن أن يكون المراد إلخ** [ويعرّ الشارح عن التوجيه الثاني بقوله: ويمكن إشارة إلى ضعفه، ووجه هذا أن كلاماً في حرر العباد دون الشارع، وكلام الشارع بحجة البتة] **على كل من أدنى إلخ** لأن الجمع إذا قوبل بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد. **وحرر سلمان إلخ** أي قيل **رضي** خبر سلمان حين أتى بطبق رطب "هذه هدية" فأكلها **رضي**. وأمر أصحابه بالأكل، كذا قيل، وفي "جامع الترمذي" عن معاوية بن حيدة القشيري قال: كان رسول الله **ﷺ** إذا أتى بشيء سأل: أصدقة أم هدية؟ فإن قالوا: صدقة، لم يأكل، وإن قالوا: هدية، يأكل. وفي الباب عن سلمان وأبي هريرة **رضي** (القمر) **إلى اليمن** وكذا خبر أم سلمى في الهدايا أيضاً. (المحشي) **ودحية** **رضي** **إلخ** أي بعث **رضي** دحية **رضي** إلخ ودحية بكسر الدال، والكلبي منسوب إلى بني كلب قبيلة من العرب، والقيصر اسم جنس لملك الروم، وكان اسم الذي أرسل إليه النبي **ﷺ** كتاب الدعوة هرقل. (القمر)

*رواه الحاكم في المستدرك عن بريرة **رضي**. [إشراق الأبصار ١٧]

أما بعثة علي **رضي أخرجه أبو داود في "سننه" رقم: ٣٥٨٢، باب كيف القضاء، عن علي **رضي** قال: بعثني رسول الله **ﷺ** إلى اليمن قاضياً إلخ، وأما بعثة معاذ **رضي** فقد سبقت.

***أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٢٧٨٢، باب دعاء النبي **ﷺ** إلى الإسلام والنبوة، ومسلم رقم: ١٧٧٣، باب كتاب النبي **ﷺ** إلى هرقل بدعوة إلى الإسلام، عن ابن عباس **رضي**.

وهذه الأخبار وإن كانت آحادًا لكن لما تلقته الأمة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم إثبات أخبار الآحاد، ووقع في بعض النسخ قوله: **والإجماع والمعقول** عطفًا على الكتاب والسنة، فالإجماع: هو أن الصحابة رضي الله عنهم احتجوا بأخبار الآحاد فيما بينهم، واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله رضي الله عنه: "الأئمة من قريش" فقبلوه من غير نكير، وهكذا أجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماء ونجاسته.

والمعقول: هو أن المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة، فلو ردّ خبر الواحد فيها لتعطلت الأحكام.

وقيل: **لا عمل إلا عن علم بالنص**، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي يقين (الأنعام: ٣٦)

وهذه الأخبار **إلخ** دفع دخل مقدر، تقريره: أن هذه الأخبار أي خبر قبول خبر بريرة رضي الله عنها وخبر بعث دحية إلى قيصر وغيرهما لما وصل إلينا بالآحاد، فكان إثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد، وهذا باطل. (القمر) **اتناب أخبار الآحاد** أي إثبات حجية أخبار الآحاد. (القمر) **والإجماع** هو أن الصحابة رضي الله عنهم إجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر، كذا قيل. (القمر)

واصح أبو بكر **إلخ** لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة رضي الله عنه، وكان سيدًا وجهيًا في الأنصار، فقالوا من المهاجرين: **منا أمير ومكم أمير**، فتكلم عمر رضي الله عنه، ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه، فقال في كلامه: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء، فطال الكلام حتى قال أبو بكر رضي الله عنه: لقد علمت يا سعد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد: "قريش ولأمة هذا الأمر"، فقال له: صدقت، فبايعوا أبا بكر رضي الله عنه، كذا روى أحمد من طريق ابن عبد الرحمن بن عوف، وقال الكرماني: قول الأنصار: "منا أمير ومكم أمير" كان على عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة إلا واحد منهم، ولما شئت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الخلافة في قريش، أذعنوا له وبايعوا أبا بكر رضي الله عنه. (القمر) **على قبول خبر الآحاد** أي إذا كانوا عدولاً، وأما خبر الفاسق نجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي، كذا قال قاضي حاد. (القمر) **في طهارة** وكذا في المعاملات كإخبار الواحد بأن هذا الشيء أهدي إليك فلان، وغيره. (الحشي) **وقيل لا غسل إلخ** أي ليس العمل واجباً إلا إذا حصل علم أي يقين، والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث. (القمر) أخرجه البيهقي في "سنة" رقم: ٥٠٨١، ١٢١/٣، عن أسد رضي الله عنه، وأخرجه الإمام أحمد رضي الله عنه من حديث أبي بردة رضي الله عنه. [إشراق الأبصار: ١٧]

أي لا تتبع ما لا علم لك، فالعلم لازم للعمل، والعمل ملزوم للعلم، فإذا كان كذلك **فلا يوجب العمل؛ لأنه لا يوجب العلم، أو يوجب العلم؛ لأنه يوجب العمل لاقتفاء الملام** أو **تثبت الملام**. نشر على ترتيب اللف، أي لا يوجب العمل لاقتفاء لازمه وهو العلم، أو **يوجب العلم** لثبوت ملزومه، وهو العمل، والجواب أن النص محمول على شهادة الزور، أو المعنى لا تتبع ما ليس لك علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي. ثم لما كان خير الواحد لم تبلغ رواته حد التواتر والشهرة، فلا بد أن يعرف حال راويه بأنه إما معروف أو مجهول، والمعروف إما معروف بالفقه أو بالعدالة، والمجهول على خمسة أنواع، فاشتغل ببيانه.

[بيان أحوال الراوي]

وقال: **والراوي إن عرف بالفقه والتقدم بالاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعدالة،** أي بالقياس الشرعي

فلا يوجب الخ هذا مذهب ابن داود. (القمر) **أو يوجب العلم** يعني أن القائلين بأنه لا عمل إلا بالعلم افرقوا فرقتين: فرقة قالوا: إن خير الواحد لا يوجب العمل لاقتفاء لازمه وهو العلم، وفرقة قالوا: إن خير الواحد يوجب العلم؛ لأن ملزومه وهو العمل متحقق، فيتحقق اللازم أيضًا، ويرد على الفرقة الأولى أنه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لاقتفاء العلم لأنها طنية الدلالة، وعلى الفرقة الثانية أنه يلزم من بيانكم إفادة مضمون الدلالة العلم، وهذا سحيف. (القمر) **أو يوجب العلم** هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومهم أحمد بن حنبل. وداود الظاهري. **أن النص الخ** وإن ذلك النص مخصوص بالعقائد الإيمانية، فإن اتباع الظن في العقائد الإيمانية حرام، وإن الخطاب في ذلك النص إلى النبي ﷺ خاصة، وهذا من خصائصه. فإنه يمكن له حصول علم كل شيء بنزول الوحي، ولا يمكن هذا لأحد الأمة، فلا بد لهم من اتباع الظن. (القمر)

على شهادة الزور: فمراد الآية أن لا تشهد شهادة كاذبة بغير علم. (القمر)

بدليل وقوع الخ. يعني أن لفظ العلم نكرة وقعت في الآية تحت النفي، فيفيد العموم، وحيث فالمراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند، سواء كان قطعاً أو ظناً، واستعماله بهذا المعنى شائع، كذا قال البيضاوي. (القمر)

إن عرف: أي بعد كونه عادلاً صاحب الورع. (القمر)

والتقدم في الاجتهاد. كلمة "في" بمعنى اللام أي التقدم على غيره درجة لأجل الاجتهاد. (القمر)

وهو جمع عبدل، مرثم عبد الله، والمراد بهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ^١، وقيل: عبد الله بن زبير ^٢، ويلحق بهم زيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعائشة، وأبو موسى الأشعري ^٣.
 كان ^٤ **بترك به القياس خلافاً لما لك** ^٥. فإنه قال: القياس مقدم على خير الواحد إن خالفه؛ لما روي أن أبا هريرة ^٦ لما روى "من حمل جنازة فليتوضأ"، قال له ابن عباس ^٧ أيلزمنالوضوء من حمل عيدين يابسة؟ ^٨ ونحن نقول:

وهو جمع عبدل وفيه بحث؛ لأن ساء فعالة مختص بالأعجمي، والمسبوب كما نقده أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي ^٩ عن اللاب، إلا أن لا يشت هذه القاعدة عند المصنف ^{١٠} أو يقال له: إن ذلك قياس، وهذا على غير القياس. (القمر) **مرحم عبد الله** هذا الترحيم من العجائب، فإن الترحيم حذف في آخر الاسم تخفيفاً عند التركيب، وهو جائر في المادى في سعة الكلام، وفي غير المادى لصرورة، ولا ضرورة ههنا، فالأولى أن يقال: إن العادة جمع عبد وصعاً كالنساء للمرأة، أو جمع عبدس، ومن العرب من يقول في عبد: عبدس، وفي زيد: زيدل. (القمر) **وقيل عبد الله بن زبير** أي بدل عبد الله بن مسعود ^{١١} فإن عبد الله بن مسعود ليس منهم، كذا قال الفيروز آبادي في القاموس، وقال ابن الهمام ^{١٢} إنه أيضاً مشتهر بالفقه والتقدم والفتوى، فهو أولى بالدحوّل تحت العدالة، وقال الكرماني: إنهم أربعة عبد الله بن زبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص ^{١٣} (القمر) **هم** أي في كونه معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد. (الحشي) **سرك به الناس** أي إن حالف القياس الحديث، وأما إن توافقا فيكون التمسك بالحديث لا بالقياس، والقياس يكون مؤيداً للحديث. (القمر) **خلافاً لما لك** لا بعلم خلافاً لما لك ^{١٤} من أصول ابن الحاجب، كذا قيل. (القمر) **مقدم** ^{١٥} لأنه تمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهياً أو عالطاً أو كاذباً، والقياس ليس فيه شبهة إلا شبهة الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل. (القمر) **ما روى أن أبا هريرة** ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨}

أن الخبر يقين بأصله، وإنما الشبهة في طريق وصوله، والقياس مشكوك بأصله ووصفه، فلا يعارض الخبر قطّ.

وإن عرف بالعدالة والصبط دون الفقه كأسس وأبي هريرة رضي الله عنه إن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة، وهي أنه لو عمل بالحديث لانسدت باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ والراوي فرض أنه غير فقيه، والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، أي قيس فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على أي مشهوراً حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ فلهذا

= القياس على غير الواحد، بل فعنه كان لأسباب عارضة، تدبر، ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حمل حنارة فبتوضاً؛ لأن حملها عادة، وهي مع الطهارة أفضل، أو لأنه يكون مستعداً للصلاة عليها، كذا قيل. (القمر)

يقين بأصله فإنه قول من لا يطق عن الهوى ﷺ (القمر) في طريق وصوله فإنه يحتمل الكذب والعلط والنسيان من الراوي، فلو ارتفعت هذه الشبهة لكان يقيناً. (القمر) مشكوك بأصله ووصفه: لمداخلة الرأي فيه؛ إذ كل وصف يحتمل أن يكون عنة، فلا يعم يقيناً أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنّه المجتهد مؤثراً. (القمر) وأبي هريرة رضي الله عنه فيه أن أبا هريرة رضي الله عنه فقيه، صرح به ابن إمام رحمته الله في 'التحرير'، كيف وهو لا يعمل بفتوى غيره، وكان يفتي في رمن الصحابة رضي الله عنهم. وكان يعارض أئمة الصحابة رضي الله عنهم كأساس رضي الله عنه فإنه قال: إن عدة الخامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين أي أحل الحمل وأجل الموت، فردّه أبو هريرة رضي الله عنه، وأفتى بأن عدتها وضع الحمل، كذا قيل. (القمر)

إلا بالضرورة رحمته الله بأن خالفه من كل وجه؛ لأنه يستد باب الرأي حينئذ، ففي هذه الصورة يترك الحديث بالقياس، وأما إذا كان موافقاً لقياس ومخالفاً لقياس آخر لم يترك لأجل عدم انسداد باب القياس. (السنبلي)

لانسد باب الرأي: أي فيما روي، وليس المراد أنه ينسد باب الرأي مطلقاً في جميع المواضع كما لا يخفى. (القمر)

فيكون: أي انسداد باب الرأي. (القمر) والقل بالمعنى. أي بأن يؤدي مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث. (القمر) ولم يدرك رحمته الله: لأن الراوي لعدم كونه فقيهاً ليس مصوناً عن عدم فهم مضمون كلام الرسول ﷺ. وفيه تأمل؛ فإنه عدم تتبع حال رواية الحديث أهم لا يقوون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول. كذا أفاد نحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ. لقصور الفهم؛ إذ النقل بالمعنى لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى، فيدخل في هذا الخبر شبهة رائدة يخلو عنها القياس، فإن الشبهة في القياس ليست إلا في اوصاف الذي هو أصل القياس تمكنت شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال، فكان فيه شبهان، وفي القياس شبهة واحدة، فيحتاج في مثل هذا الخبر ترجيح ما هو أقل شبهة، وهو القياس عليه. (السنبلي)

كان مخالفاً للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس، وهذا ليس ازدراءً بأبي هريرة رضي الله عنه واستخفافاً به معاذ الله منه، بل بياناً لنكتة في هذا المقام فتنبه.

كحديث المصراة هي في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن أياماً وقت إرادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك، فيغتر بكثرة لبنه ويشتره بثمن غال، ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب إلا قليلاً، وحديثه: هو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تُصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمرٍ"، ^{أي بعد التصرية} ومعناه: إن ابتلي المشتري بهذا الاغترار فإن رضيها فخير وحسن، وإن غضبها ردّها وردّ صاعاً من تمرٍ عوض اللبن الذي أكل في يوم أول، فإن هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه؛ فإن ضمان العدوانات والبياعات كلها ^{كالعصب وغيره} مقدّر بالمثل في المثلي، وبالقيمة في ذوات القيم، فضمان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقيمة، ولو كان بالتمر فينبغي أن يقاس بقلة اللبن وكثرته، لا أنه يجب صاع

كان مخالفاً **الح** بأن لم يوافق قياس من الأقيسة. (القمر) يترك **الح** فإن فيه شبهة في المتن لاحتمال النقل بالمعنى مع شبهة الاتصال لأنه خير الأحاد. (القمر) وهذا ليس ازدراءً **الح** دفع لما يتوهم من هذا الكلام، وهو تحقير الصحابة رضي الله عنهم والطعن فيهم بالعلط، والازدراء التحقير. (القمر) **لنكتة** أي لنكتة لترك الحديث. (القمر)

المصراة الح اسم مفعول من التصرية بمعنى الشاة المحفلة يُصرّي الشاة تصرية لم يحلبها حق يجتمع اللبن في صرعتها، مأخوذ من صرى فلاناً أي منعه وحفظه وكفاه ووقاه. هي أي التصرية والاغترار.

والبياعات جمع بيع بمعنى السلعة. (الحشي) في المثلي: فيزوم المثل في المثلي والقيمة في غيره. (الحشي)

يسعى أن يكون الح وصاع التمر ليس مثل اللبن ولا قيمته، ولنخصم أن يقول: إن ردّ الصاع لعنه يكون قصاء بمثل غير معقول كالقدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاي. (القمر)

بالس لأنه مثل صورة ومعنى. (الحشي) أو **بالقسمة** لأنه مثل معنى فقط. (الحشي)

أحرقه مسلم في "صحيحه" رقم: ١٥١٥، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم السحش، وتحريم التصرية، وأبو داود في "سنه" رقم: ٣٤٤٣، باب من اشترى مصراة فكرها.

من التمر ألبنة قل اللبن أو كثر، فذهب مالك والشافعي رحمهما إلى ظاهر الحديث، وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمهما إلى أنه تردّ قيمة اللبن، وأبو حنيفة رحمهما إلى أنه ليس له أن يردّها ويرجع على البائع بأرشها ويمسكها، هكذا نقله بعض الشارحين، ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن أبان، وتابعه أكثر المتأخّرين، وأما عند الكرخي رحمهما ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقدم الحديث على القياس، بل خبر كل راوٍ عدلٍ مقدّم على القياس إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ولهذا

وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمهما إلخ لعل الرواية عنهما مختلفة، فإنه قال النووي رحمهما في "شرح مسلم": إن أبا ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمهما وفي "اللمعات شرح المشكاة": أن أبا يوسف رحمهما مع الشافعي رحمهما (القمر) ليس له أن يردّها إلخ: فإن الحديث الذي رواه أبو هريرة رحمهما وإن كان مقيهاً مخالف للنص القطعي كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى سِتْرَةً مِّثْلَهَا﴾ (الشورى: ٤٠) فلو كان اللبن الحليب ملك البائع فاعتدّى عليه المشتري، فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر، فإنه ليس مثله، إن كان ملك المشتري فهو تصرف في ملكه، ولا معنى للضمان، وللسنة المشهورة التي رواها في "شرح السنة" عن عروة ابن الزبير عن عائشة رحمهما قالت: قال رسول الله ﷺ: الخراج بالضمان، فلما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه، فصار الخارج منه ومنافعه في ملك المشتري، فلا ضمان لهذه المنافع، والأرض: الغرم. (القمر)

هكذا نقده بعض الشارحين. أي العلي القاري رحمهما في "شرح مختصر المار" وابن الملك في "شرح المار"، وفي "التحقيق": عندنا التصرية ليست بعيب، وليس للمشتري ولاية الردّ بسببها من غير شرط؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبقلة الدس لا يفوت صفة السلامة؛ لأن اللبن ثمرة وبعدها لا ينعدم صفة السلامة، فقتلتها أولى. (القمر) مذهب عيسى بن أبان: من الخفية. ثم اعلم إن هذا قول مستحدث ولم ينقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوي في تقديم خبره على القياس، كيف وقد نقل عن إمامنا الأعظم رحمهما أنه قال: ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، كذا في "التحقيق". (القمر) كل راوٍ عدل. أي ضابط فقيهاً كان أو غير فقيه. (القمر)

مقدم إلخ: بدليل مرّ من الشارح سابقاً بقوله: ونحن نقول: إن الخبر يقين إلخ، والتعير من الراوي بعد ثبوت عدالته، وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى، فإن الصحابة رحمهم عدول الأمة. (القمر) ولهذا: أي لكون خبر الراوي العدل الضابط مقدّمًا على القياس قبل عمر رحمهما إلخ، اعلم أولاً: أن عمر رحمهما استشار الناس، وسألهم عن قضية النبي ﷺ في إسقاط المرأة الجنتين، فقام حمل بن مالك، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحدهما الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها، ف قضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة وأن تقتل، =

قَبْلَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَدِيثَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِي الْجَنِينِ، وَأَوْجِبَ الْعُرَّةَ فِيهِ* مَعَ أَنَّهُ مُخَالَفٌ لِلْقِيَاسِ؛ لِأَنَّ الْجَنِينَ إِنْ كَانَ حَيًّا وَجِبَتْ الدِّيةُ كَامِلَةً، وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا فَلَا شَيْءَ فِيهِ، وَأَمَّا حَدِيثُ الْوُضوءِ عَلَى مَنْ قَهَقَهُ فِي الصَّلَاةِ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ لَكِنْ رَوَاهُ عَدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِبَرَاءِ كَجَابِرٍ وَأَنْسٍ وَغَيْرِهِمَا،*

= أي القتالة فصاحًا، فقال عمر رضي الله عنه، لو لم أسمع بهذا لقضينا بعير هدا، كذا في سنن أبي داود، فقبل عمر رضي الله عنه قوله مع أنه ما كان من فقهاء الصحابة، وثانيًا: أن المسطح عود من أعواد الخيمة، كذا قال أبو عبيد، والحين الولد مادام في البطن، والعرة أصلها بياض في جبهة الفرس، ويطلق على العبد والأمة، وإما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية، معناه دية الرجل، وهذا في الأكثر في الأنثى عشر دية المرأة، وكل منهما خمسمائة دراهم، كذا قال العلي القاري رحمته الله، ولدا فسر الشَّعْبِيَّ العُرَّةَ خمسمائة درهم. (القمر)

وأما حديث الوضوء الح دفع دحل مقدر، تقريره: أن حديث الوضوء على من قهقه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه، فساء على قاعدة المتن ينبغي أن يترك الحديث ويعمل بالقياس، فإن رويته معبد الخزاعي ليس فقيهاً. (القمر)

مخالفًا للقياس وقد عمل مالك والشافعي رحمتهما الله، بالقياس، وقالوا: إن القهقهة لا تنقض الوضوء. (القمر)

لكن رواه عدَّة من الصحابة الح في شرح "المبة": وروى مسندًا عن عدَّة من الصحابة: أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين رضي الله عنهم. وأسلمها حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن يقبة ثنا أبي ثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة. (القمر)

* أخرج أبو داود في "سننه" رقم: ٤٥٧٢، باب دية الجنين، عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عن قصة النبي ﷺ في ذلك، فقام حمل بن مالك بن النابعة، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها، ف قضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة وأن تُقتل.

وروى البخاري رقم: ٦٥١١، باب جبين المرأة، ومسلم رقم: ٩٦٨١، باب دية الجنين، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة.

* أما رواية أنس رضي الله عنه فأخرجها أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي في "تاريخ جرحان" قال: قال رسول الله ﷺ من قهقه قهقهة شديدة فليعد الوضوء والصلاة، وأما حديث جابر رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني قال: قال لنا رسول الله ﷺ من قهقه منكم في صلاته فليتوضأ، ثم يعيد الصلاة. وأما رواية غيرهما فمعه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ من ضحك في صلاته قهقهة فليعد الوضوء والصلاة. رواه ابن عدي، وفيه يقية أخرج له مسلم متابعا، واختلف فيه، والتحقيق أنه ثقة مدلس فلو روى عن ثقة بلفظ "حدثنا" كما في هذا الحديث فهو حجة.

ولذا كان مقدّمًا على القياس.

وإن كان مجهولاً أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب بأن لم يعرف إلا حديث أو حديثين كوابصة بن معبد، فحاله لا يخلو عن خمسة أقسام، فإن روى عنه السلف، أو اختلفوا فيه، أو سكتوا عن الطعن صار كالـمعروف في كل من الأقسام الثلاثة؛ لأن رواية السلف شاهدة بصحته، والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم، أي الرواية والاختلاف والسكوت فلذا يقبل، وأما المختلف فيه فأوردوا في مثاله

مقدّمًا على القياس إلخ: قال صدر الإسلام أبو اليسر وإليه مال أكثر العلماء: لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موثوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيره لغيره على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة رضي الله عنهم والرواة والعدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم فعملهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه، وعدالتهم تدفع قمة الزيادة والنقصان عليه. (السنبلي)

وإن كان مجهولاً: اعلم أن كلام المصنف رضي الله عنه في مطلق الراوي صحابياً كان أو غيره كما يظهر من السوق، فالعجب منه أنه كيف يتفوّه بجهالة العدالة في الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول الأمة ليسوا محل الطعن، نعم، يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات، وهذا ليس منافياً لعدالتهم، اللهم إلا أن يقال: إن الحرم بالعدالة يختص بمن اشتهر بالصحة، والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول، كذا قيل. (القمر)

لا في النسب: فإن الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة الأصوليين خلافاً للبعض. (القمر)
بأن لم يعرف إلخ: هذا بيان الجهالة في رواية الحديث. (القمر) لم يعرف إلخ: بيان للجهالة أي كان مجهولاً في رواية الحديث حتى لا يعرف إلا بكذا، واحترز به عن مجهول النسب، فإن هذا اللفظ قد يطلق عليه، وتلك الجهالة غير مانعة عن القبول عند عامة الأصوليين وأهل الحديث وإن كانت مانعة عند البعض. (السنبلي)

كوابصة بن معبد: هذا لا يخلو عن شيء فإن وابصة بن معبد من المعروفين، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن رضي الله عنهم، وغيرهم أحاديث، كذا قيل: وفي 'التقريب': وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهملة ابن معبد صحابي، فلا تُصيغ إلى من أنكر كونه صحابياً، فافهم. (القمر) أو اختلفوا فيه: أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبل بعضهم. (القمر) أو سكتوا عن الطعن: أي بعد بنوع روايته إليهم. (القمر)

صار كالـمعروف: أي بالعدالة، فإن وافق حديثه القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة. (القمر)
شاهدة إلخ: لأن السلف لا يتهمون بالتقصير. (القمر) بمنزلة قبولهم: إذ لو لم يكن كذلك لتطوّقت سعة التقصير إليهم، وهم لا يتهمون بذلك. (القمر)

ما رُوي أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عمّن تزوّج امرأة ولم يسم لها مهرًا حتى مات عنها، فاجتهد شهرًا وقال بعد ذلك: ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، ولكن أجتهد برأيي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط، فقام معقل بن سنان، وقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في برّدع بنت واشق مثل قضائك، فسرّ ابن مسعود رضي الله عنه سرورًا لم يُر مثله قطّ لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم * وردّه عليّ رضي الله عنه وقال: ما تُصغي بقول أعرابي بوال علي عقيبه، وحسبها الميراث ولا مهر لها؛ **

ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه والوكس بفتح الواو وسكون الكاف النقصان، والشطط بفتح السين والظلم والمجاورة عن الحدّ، ومعقل بفتح الميم وكسر القاف شهد فتح مكة معه رضي الله عنه، سكن الكوفة، وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين، كذا في 'كشف البزدوي'. وبرّدع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملّة كمنّر، كذا صبط أصحاب الحديث، وقال العلامة التفتازاني: بفتح الباء الموحدة، وفي 'القاموس': برّدع كجذول، ولا تُكسر، وكانت بنت واشق بكسر الشين المعجمة من أشجع، وكان زوجها هلال بن مرّة الأشجعي، وقد تزوّجها بلا فرض مهر ومات عنها بلا دخول. (القمر) **بوال علي** مالهة في السائل، وفيه إشارة إلى أنه من الذين غلب فيهم الجهل من أهل الوادي وسكان الرمان؛ إذ من عادتهم الاحتباء في الجبوس من غير إزار، والبول في المكان الذي جسوا فيه إذا احتاجوا إليه، وعدم المُبالاة بإصابة أعقابهم. (السبلي)

بوال علي عقيبه كان من عادة الأعراب الجبوس مُحْتَبيًا والبول في مكان جسوا فيه إذا احتاجوا إلى البول وعدم المبالاة بأن يصيب البول أعقابهم، وذلك من الجهل وقلة احتياطهم. **ولا مهر لها** لعدم الدخول في 'جامع الترمذي'، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبى عباس وأبو عمر رضي الله عنهم إذا تزوّج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا حتى مات قالوا: لها الميراث ولا صداق لها، وعليها العدة، وهو قول الشافعي رضي الله عنه. وقال العيني القاري رحمتهما الله في شرح 'مختصر المنار': ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: 'لا يقبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال علي عقيبه' لم يصحّ عن علي رضي الله عنه (القمر)

* أخرجه الترمذي في 'جامعه' رقم: ١١٤٥، باب ما جاء في الرجل يتزوّج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، والنسائي في 'سننه' رقم: ٣٣٥٤، باب إباحة التزوّج بعير صداق، وأبو داود في 'سننه' رقم: ٢١١٦، باب فيمن تزوّج ولم يسم صداقًا حتى مات.

** مذهب عليّ رضي الله عنه مذكور في 'جامع الترمذي'، وأما قوله هذا: فلم يصحّ، قاله: علي القاري في شرح 'مختصر المنار'. [إشراق الأبصار ١٨]

لمخالفة رأيه: وهو أن المعقود عليه عاد إليها مسلماً؛ فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كما لو
 أي رأي على أي انصاع
 طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا، فعلى عمل ههنا بالرأي والقياس، وقدمه على
 خبر الواحد، ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان؛ لأن الثقات من الفقهاء كعلقمة
 ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالمعروف بالعدالة، وهو مؤكّد بالقياس، وهو أن
 الموت يؤكّد مهر المثل كما يؤكّد المسمّى.

وإن لم يظهر من السيف إلا ارد كان مستكراً. فلا يقبل. وهذا هو القسم الرابع من الجھول، ومثاله: ما روت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن زوجها طلقها ثلاثاً، ولم يفرض لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة* وردّه عمر رضي الله عنه، وقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها النفقة والسكنى.** وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه. بمحض من الصحابة؛

كما لو طَلَّقَهَا قَبْلَ الْإِخ: فإنه ليس لها حينئذ شيء سوى المتعة. (القمر) **صار** كالمعروف الْإِخ: فإن قبول بعض الثقات العدول السلف توثيق له، وتوثيقهم له مقبول. (القمر) **يؤكد** الْإِخ: فإن الموت كالدحول في تأكيد المهر، ألا ترى أنه يجب العدة بالموت. (القمر) **مستكرًا**: أي يسمّى مستكرًا ومنكرًا. [فتح الغفار ٢٧٨]

فلا يقبل: أي لا يجوز العمل به إذا خالف القياس؛ لأن اتفاق السلف على ردّه دليل على أهمّ اتهموا راويه في هذه الرواية. (القمر) **وردّه عمر** رضي الله عنه الْإِخ: وروي في "شرح السنة" عن سعيد بن المسيّب رضي الله عنه أنه إنما نقلت، أي فاطمة من بيت زوجها لطول لسانها على أقاربها من جانب زوجها، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش حال، فخيف على نفسها؛ فذلك رخص لها النبي ﷺ في الانتقال من بيتها، كذا في "المشكاة". (القمر)

*أحرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١١٨٠، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، وابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٠٣٥، باب المطلقة ثلاثاً هل لها سكنى ونفقة؟ وأبو داود رقم: ٢٢٨٨، باب في نفقة المبتوتة.

***أخرج الطحاوي في "شرح معاني الآثار" والدر قطبي بزيادة قول عمر رضي الله عنه: سمعت إله، وروى الترمذي في "جامعه" رقم: ١١٨٠، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، وأبو داود رقم: ٢٢٩١، باب من أنكر ذلك على فاطمة واللفظ لأبي داود عن أبي إسحاق قال: كنت في المسجد الجامع مع الأسود فقال: أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ما كنا نندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة لا ندري أحفظت أم لا. [إشراق الأبصار: ١٨، ١٩]

فلم ينكره أحد؛ فكان إجماعاً على أن الحديث مستنكر. ولكن قيل: أراد عمر
 بالكتاب والسنة والقياس على الحامل المبتوتة، وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع
 الاحتباس، وقيل: بين السنة هو بنفسه، وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ
 بُيُوتِهِنَّ﴾ في باب السكنى، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في باب النفقة.

هذا هو القسم الخامس من المجهول، أي إن لم يظهر حديثه في السند فهو

يقابل برّد ولا قبول يجوز العمل به،

لرجحان الصدق

فلم ينكره أحد فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد، إلا جماعة قليلة منهم ابن عباس. وللاكثر حكم
 الكل. (القمر) ولكن قيل القائل عيسى بن أبان. (القمر) أراد عمر هذا القياس الصحيح ثابت بالكتاب
 والسنة، فالكتاب والسنة سببا ثبوته. فأطلق اسم السبب وأريد المستبب. (القمر)

أراد عمر الخ بمناسبة أن القياس أيضاً ثابت بالكتاب والسنة، أما الكتاب فهو قوله تعالى شاه: . . .
 . . . (الحشر: ٢) وأما الحديث فهو مشهور، وهو ما روى أن النبي لما بعث معاذاً إلى اليمن قاصياً
 قال: لم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد برأيي
 فصوره النبي. وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضاه الله ورسوله. (السبلي)

على الحامل المبتوتة البت القطع. والمراد الحامل المطلقة ثلاثاً، فإن الطلقات الثلاث قاطعة لو صفة الكاح، ولها
 النفقة اتفاقاً؛ لقوله تعالى: . . . (طلاق: ٦) الآية، كذا قيل. (القمر)

وعلى المعتدة الخ معطوف على قوله: على الحامل الخ. (القمر) بجامع الاحتباس متعلق بالقياس، يعني أن العدة
 المشتركة هو الاحتباس، والنفقة جراء الاحتباس، فكما أن للحامل المبتوتة للمعتدة عن طلاق رجعي نفقة وسكنى
 كذلك للمطبعة ثلاثاً، وقال ابن المنك: ولقائل أن يقول: انقطعت الزوجية في المبتوتة، ولا يجب لها النفقة، وليس
 كذلك معتدة عن طلاق رجعي، فلا يصح القياس. (القمر) وقيل القائل أبو جعفر الطحاوي. (القمر)

هو نفسه وهو قوله: فإني سمعت إ.خ. (المحشي) وأراد بالكتاب الخ وقال بعضهم: أراد بالكتاب قوله تعالى:
 . . . (طلاق: ٦) إ.خ. (السبلي) ولا تخرجوهن من بيوتهن أي مساكنهن وقت الفراق
 حتى يصح عدتهن، كذا قال البيضاوي. وللمطلقات متاع بالمعروف قال قوم: المراد بالمتاع نفقة العدة، والنفقة
 قد تسمى متاعاً، كذا قال الحبي في "حاشية" تفسير البيضاوي. (القمر) نحر العمل الخ وجه حواز العمل أن من
 كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لعبة العدالة في ذلك الزمان، ووجه عدم وجوب العمل به
 أن الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، كذا ذكر شمس الأئمة . . . وأما رواية مثل هذا المجهول
 في زماننا فلا يقبل، ولا يصح العمل بخبره ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفسق في هذا الزمان. (المسيبي)

على طريق أهل الإسلام، فللقلب عين باطنة يدرك بها الأشياء بعد إشرافه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الإشراف بالشمس أو السراج، وعند الحكماء: المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل والحواس الظاهرة أو الباطنة.

وإن شئنا أن نذكر من باب رواية الحديث الكامل من العقل وهو عقل السامع دون الفاعل منه، وهو عقل الصبي والمعتوه، حيوان؛ لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ،

يدرك بها الأشياء أي العائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك. (القمر)
تدرك العين أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الأشياء. (القمر)
هو النفس الناطقة الخ وهو جوهر مجرد ليس جسماً ولا جسمانياً، وتعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف، لا تعلق الجبرء بالكل وإحاطة بالكل، وهذا تعريف النفس عند جمهور الفلاسفة، وهو مختار كثير من علماء الإسلام كالإمام الرازي والإمام حجة الإسلام، وأكثر الصوفية الكرام، شرح 'هداية الحكمة'. (السببي)
بواسطة العقل هذا عجيب، فإن النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وهي الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرفة، وهي الحواس الباطنة، وللتفصيل مقام آخر. (القمر) الكامل من العقل ولما كان كمال العقل مشككاً لا يصطح فحده الشارع بعقل البالغ؛ ولذا قال المصنف ٢٠ وهو الخ، ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكتمل، فلا يعتمد على احترازه عن الكذب، فوَقَعَت الشبهة في روايته. (القمر) وهو عقل الصبي لأن الصبي الكامل التمييز وإن كان ضابطاً لا يجنب الكذب لعلمه بأن لا إثم عليه، فلا يكون حيره حجة، ولأن الشرع لم يجعله ولياً في أمر دينه ففي أمر الدين أولى. [فتح العفار ٢٨١] جعل عقل الصبي قاصراً أمراً حكماً بناءً على الغالب، فإنه ضعيف النية التي قوتها دليل على قوة القوى، وإلا فكيف من صبي يكون أفطس من بالغ. (القمر)
والمعتوه العته آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه بكلام المخانين، كذا قال الشارح فيما سيأتي. (القمر) لما لم يجعلهم أهلاً الخ فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه يقل روايته، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك لحق المولى لا لقصاص في العقل. (القمر)
وهذا أي عدم اعتبار عقل الصبي. (القمر) السماع والرواية. أي سماع الحديث وروايته. (القمر)
هل البلوغ الخ من شرائط الرواية العقل والتمييز للتحمل أي لتحمل الحديث، والشرط للأداء الكمال للعقل وقد احتلوا في تعيين أقل السنين التي يحصل به التمييز، فقيل: خمسة، وهو المختار عند ابن الصلاح، وقيل: غير ذلك، =

والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه؛ إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزاً، ولا في روايته لكونه عاقلاً.

والضبط هو سماع الكلام كما يحقّ سماعه، أي سماعاً مثل سماع شيء يحقّ سماعه، يعني من أوله إلى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية، وإنما قال ذلك؛ لأنه كثيراً ما يجيء السامع في سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شيء من أوله وفاته ولم يعلمه المعلم ^{أي الجاني} للازدحام حتى يردّد الكلام الماضي بعد حضوره، فمثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث، بل يكون تبرّكاً كما يؤتى بالصبيان في مجلس الوعظ تبرّكاً لهم. ثم فهمه بسماعه الذي أريد به لغوياً كان أو شرعياً، لا أن يقتصر على حفظ الألفاظ فقط؛ لأنه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت.

ثم حفظه ببدل المجتهد ^{أي سماع كامل} له الضمير في حفظه وله راجع إلى المسموع، والمجهود مصدر

= والأصح عدم التقرير بسنّ، بل التقدير بفهم الخطاب وردّ الجواب، وكمال العقل أيضاً مختلف باختلاف الرجال، فلا يمكن تعيّن قدر منه، فأدبر سببه مقامه شرعاً كما في السفر والمشقة، ومعيّاره البلوغ قاله "بحر العلوم". (السبلي) إذ لا خلل في تحمله فلا يشترط وقت التحمل إلا عقل التمييز؛ لأن الإجماع واقع على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنه وإن سمعها قبل البلوغ، وروايات عبد الله بن الزبير رضي الله عنه مع أن ولادته كانت بعد الهجرة؛ فكان سماعه وتحمله وقت الصّبا. (القمر) لكونه مميزاً فيه إشارة إلى أن التمييز كافٍ للتحمل على الأصح، وليس له تقدير وحدّ معيّن خلافاً لمن قال: إن أول مدّة يصير الصبي فيها أهلاً لتحمل أربع سنين، كذا قيل. (القمر)

يعني من أوله إلخ لأن فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام. (القمر)

وإنما قال ذلك: أي إنما شرط في السماع حق السماع؛ لأنه إلخ. (القمر)

ثم فهمه إلخ فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الألفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية خلافاً للأكثرين، فإن العادة في ضبط السن علم معانيها لكون معانيها مقصودة منها دون ألفاظها. (القمر) لغوياً كان أو شرعياً: هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف رحمه الله المعنى. (القمر)

لأنه. أي حفظ الألفاظ فقط. (المحشي) الضمير في حفظه وله إلخ الظاهر أن يقال: إن قول المصنف رحمه الله "له" صفة لقوله: "المجهود"، وضمير "له" راجع إلى الضابط. (القمر)

معنى الجهد وهو الطاقة أي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية له.

ثم **أصاب عنه** **محافظة** **حدوده** وهي العمل بموجبه بيده **ومراقبته بمذاكرته** أي مع **المحافظة** حال كونه مستقراً **على** **إساءة النفس** **نفسه** بأن لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة، بل يقول: إني إذا تركته نسيته، وهذا كله **في حين أدائه** أي إلى حين أن يؤديه ويبلغه إلى شخص آخر **كذلك** **واحدًا** كان أو جماعة، **فحينئذٍ** تفرغ ذمته عند الله تعالى، وتشتغل به ذمة إنسان آخر **يؤديه** إلى أحد، وهكذا إلى يوم **التناد** أو إلى أن **تؤلف** كتب الأحاديث، وهذا بخلاف القرآن؛ لأنه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه؛ لأنه ما ثبت في الأصل إلا بأئمة الهدى وخير الورى، **وهم نقلوه** بعد الضبط التام، ونظمه في نفسه معجز **يتعلق** به **الأحكام فلم يعتبر معناه**، ولأنه محفوظ عن التغيير، ومصون عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه. (نجم: ٩٠)

وهي أي محافظة الحدود وهي الأحكام. (القمر) **ومراقبه الخ** يقال: راقبه أي حرسه، ويقال: راقب إليه في أمره حافه؛ لأن الحائف يرقب العقاب ويتوقعه. (السنبل) **مذاكرته** بأن يكرّر ما حفظه باللسان لئلا يذهب من الدهن. (القمر) **إلى شخص آخر كذلك** أي السامع حق السماع، والفاهم لمعناه المراد، والحافظ بدل الطاقة والمحافظة عليه. (القمر) **فحينئذٍ الخ** أي فحين إذا أدى إلى الشخص الآخر الكدائي. (القمر) **به ذمة** أي بكل واحد من الحفظ والثبات والمراقبة. (الحشي) **بوجيه** أي إلى أن. (الحشي) **يوم التناد الخ** تشديد الدال بمعنى يوم القيمة، ومنه يوم التنادي يقال: تنادى القوم تنادياً اجتمعوا وحضروا النادي، وتجالسوا في النادي. ونادى بعضهم بعضاً. (السنبل) **وهذا** أي اشتراط فهم المعنى المراد في ضبط السنن. (القمر) **وهم نقلوه الخ**: فلا يتوهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له. (القمر) **يتعلق به الأحكام**: ألا ترى أنه يحرم تلاوته على الجنب والحائض. (القمر)

فلم يعتبر معناه ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراماً، ولا يمتنع الترجمة بالفارسية وغيرها، وإنما الممتنع النقل بالمعنى على أنه القرآن المجيد والكتاب الحكيم، فإنه يورث تضليلاً، فإن المروي له يقع في ذهنه أنه الكلام الإلهي، فحينئذٍ يقرأ في الصلاة فضل، كذا في "الصحيح الصادق". (القمر)

والعدالة، وهي الاستقامة في الدين، وهو يتفاوت إلى درجات متفاوتة بالإفراط والتعصب، **واعتبر ههنا كماها**، وهو رجحان جهة الدين والعقل على صريق الأهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبره أو أصرّ على صغيرة **سقطت عدالته**، وإن لم يصرّ على صغيرة بل يُلمّ بها أحياناً لم تسقط عدالته؛ لأن الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الأنبياء **عليهم السلام** ومتعذر في حق عامة البشر، والإصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة، فيجب الاحتراز عنه، وفي الكبائر اختلاف، فعن ابن عمر **رضي الله عنهما** أنها سبع: الإشراف بالله، وقتل النفس المؤمنة،

والعدالة إلخ قال في "التوضيح": وأقصاها أن يستقيم كما أمر، وهو لا يكون إلا في الهيبة، فاعتبر ما لا يؤدي إلى الخرج، وهو رجحان جهة الدين والعقل على دواعي الأهوى والشهوة، وقال بحر العلوم: فاللزام على التقوى بترك الكبائر والأفعال الخسيسة هي الشرط. (السبلي) في الدين لما كانت العدالة شرعاً الاستقامة في الدين، وهو الانزجار عن محظورات الدين، وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي، قيد الشارح الاستقامة بقوله: في الدين. (القمر) ههنا أي في باب رواية الحديث، لا في باب أداء الشهادة. (القمر) أو أصرّ إلخ الإصرار هو تكرّر الفعل تكرّراً يُشعر بقلّة المبالاة بأمر الدين. (القمر) سقطت عدالته فإن الاجترار على إتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الأمان عنه، فلعله يكذب، ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة المعتبرة الاجتناب عن الأفعال الرذيلة المنافية للغيرة والمروءة كالأكل في الطريق، وعن الخرف الذنبة كالدباغة، فإن صاحبهما قلما يحترز عن الكذب، كذا قيل. (القمر) عن جميع ذلك أي عن جميع الإثم صغيراً كان أو كبيراً. (القمر) أنها سبع إلخ ليس المقصود الحصر، كيف وقد قال سعيد بن جبير **رضي الله عنه** إن الكبيرة إلى سبع مائة أقرب، بل ذكر العدد محمول على بيان المحتاج إليه من ذكر الكبيرة في ذلك الوقت. (القمر)

وقتل النفس المؤمنة أي عمداً من غير حق، وقوله: من الزحف أي عن مقابلة العدو الكافر الحربي، لكن إذا لم يكن مسلمون أقلّ من النصف، وعقوق أحد الوالدين أيضاً كذلك بشرط إن لم يكن لأمر شرعي، وقوله: الإلحاد في الحرم فيه تخصيص الحرم؛ لأن هتك حرمة أشد، وقوله: "وعلي" **رضي الله عنه** أضاف إلى ذلك السرقة، قال بحر العلوم: نُقل عن السكي أن عدّة السرقة لم يثبت عنه بإسناد، وأما شرب الخمر فقد روي عنه شارب الخمر كعابد وثن، وقوله: والسحر المراد به تعلّم والعمل به، وبعضهم أباحوا التعلّم إذا قصد منه العلم دون العمل، والأول المختار، وجاء من الصحابة **رضي الله عنهم** أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي **رحمته الله**، قلت: وكذا الطعن في الصحابة **رضي الله عنهم** والسلف الصالح، والسعي بالفساد، وعدول الحاكم عن الحق، وقد روى ابن عباس **رضي الله عنهما** الكبائر إلى سبع مائة إلخ، وفي تعريف الكبيرة أقوال مختلفة، "فوائح الرحموت". (السبلي)

وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم،^{*} وروى أبو هريرة ^{أي طمناً} مع ذلك أكل الربا،^{*} وعلي ^{أي طمناً} أضاف إلى ذلك السرقة، وشرب الخمر،^{**} و زاد بعضهم الزنا، و اللواط، و السحر، و شهادة الزور، و اليمين الكاذبة، و قطع الطريق، و الغيبة، و القمار، وقيل: هما أمران إضافيان، فكل ذنب باعتبار ماتحته كبير، و باعتبار ما فوقه صغير.

وهو ما سبب ظاهر الإسلام. ^{أي طمناً} فإن الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب و يمتنع عن خلاف الشرع، ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث؛ لأن هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر، وهو هوى النفس، فكان عدلاً من وجه دون وجه، وإنما يكفي هذا

وقد اقتصه أي رميها بالزنا، وهو إما نفتح الصاد المهملة أي التي أحصنها الله وحفظها، أو بكسرها أي التي أحصنت نفسها. (القمر) من الزحف وهو الجماعة الذين يرحفون إلى العدو أي يمشون إليهم. (القمر) وعقوق الوالدس أي مخالفة أمرهما فيما لم يكن معصية، وتقيد الوالدين بالمسلمين ليس احترازياً. (القمر) والإلحاد أي العدول عن الطريق المتوسط. (القمر) اصافين أي سستان لا تحقيقاً. (الحشي) فكان عدلاً أي فصارت عدالته مشكوكة، فلا يقل روايته. (الحشي) وإنما يكفي هذا أي العدالة القاصرة، ووجه كفايتها في الشاهد أنه لو اعتبرت العدالة الكاملة لأفضى إلى تعطيل المصالح الديناوية من إثبات الأموال وغيرها. (القمر)

اعلم أنه لا يعرف في حديث من ابن عمر أنه بين الكبائر سبعاً، وإنما روي عنه في الصحاح أربعة: الإشرار بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين العموس. وفي رواية: شهادة الزور، بدل اليمين العموس. متفق عليه، أو تسعة على ما روى البخاري عنه في الأدب المفرد، وابن جرير في تفسيره بسند حسن موقوفاً، وعلي بن الجعد في الجعديات مرفوعاً. [إشراق الأبصار: ١٩]

لا يخفى عليك أن ههنا حيط الشارح؛ لأن الدتوب المروية في حديث أبي هريرة ^{أي طمناً} سمع على ما في صحيح البخاري رقم: ٢٦١٥، باب قول الله تعالى: ^{أي طمناً} قال: اجتسوا السبع الموقعات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات.

^{**} أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" بسند حسن من حديث عمران بن حصين. [إشراق الأبصار: ١٩]

في الشاهد في غير الحدود و القصاص ما لم يطعن الخصم، فإذا كان في الحدود و القصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي وهنا أيضاً.

أي المدعى عليه

أي في الشاهد

والإسلام: وهو التصديق والإقرار بالله تعالى كما هو واقع. فالتصديق عبارة عن نسبة

الصدق إلى المُنْخِر اختياراً؛ لأن الإذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يُسمّى ذلك إيماناً، قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾، وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع، ولو سلم فكفرهم باعتبار أمارات الإنكار، والإقرار شرط لإجراء الأحكام،

(البقرة: ١٤٦)

أو ركنٌ مثل التصديق بأسمائه وصفاته، بدل من قوله: "بالله"، ويحتمل أن يكون متعلقاً بالواقع المقدر خيراً لهو، والأسماء هي المشتقات من الرحمن و الرحيم والعليم والقدير،

أي بلفظ الواقع المقدر

والصفات هي مبادي المشتقات من العلم والقدرة.

وقول أحكامه وشرائعه يحتمل أن يكون مرفوعاً معطوفاً على الإقرار،

أي قوله قبول

أيضا للاحتياط في باب الحديث. (الحشي) والإسلام إلخ. وإنما شرط؛ لأن الكافر يسعى في هدم أساس الدين تعصّباً، فلا عبرة لروايته. (القمر) كما هو إلخ أي تصديقاً وإقراراً بالله كتصديق وإقرارهما واقعان وواجبان عليه، فهذا تشبيه الجزئي بالكلّي لإلحاق الجزئي بالكلّي، أو يقال: إن معنى قول المصنف - كما هو كإيمان هو متلبس بأسمائه تعالى وصفاته، ومعنى التشبيه في هذا المقام هو التحقيق، كذا قال أعظم العلماء مولانا

عبد السلام الأعظمي - (القمر) هذا المعنى أي نسبة الصدق إلى النبي ﷺ اختياراً. (القمر) لكون التصديق في الإيمان مقيداً بقيد الاختيار. (الحشي) باعتبار أمارات الإنكار كالسجود للصنم وشدة الزنار. (القمر)

أو ركن إلخ: الترديد بناءً على اختلاف المذهبين، فإنه نقل عن بعض الأشاعرة والإمام الأعظم - أن الإقرار أيضاً ركن، إلا أنه غير لازم لسقوطه عند الإكراه، وعند أكثر الأئمة أن الإيمان هو التصديق، وأما الإقرار فشرط لإجراء أحكام الدنيا، فهو صدق بالقلب، ولم يُقر، كان مؤمناً عند الله تعالى. (القمر) هي بيان فرق بين الأسماء والصفات. (الحشي) المشتقات. أي الدالة على الذات مع الصفة. (القمر) وشرائعه أي الثابتة بالدلائل القطعية، وقيل: إن الأحكام خاص من الشرائع، فذكر الأحكام تعميم بعد التحصيل. (القمر)

ويحتمل إلخ: الظاهر أن هذا الاحتمال إنما يصحّ على تقدير كون "أسمائه وصفاته" بدلاً، فيكون المعنى: والإقرار بقبول أحكامه، وعلى تقدير كونه متعلقاً بالواقع المقدر، فلا يصح؛ إذ لا معنى حيثيذ، فافهم وتدبر. (السبلي)

ويحتمل أن يكون مجروراً معطوفاً على قوله: بأسمائه وصفاته.

١٠ **البيان إجمالاً** **أحمد** ذكرنا أي الشرط في الإسلام بيان الشرائع إجمالاً بأن يقول: كل ما جاء به محمد أي بيان الصفات والاحكام فهو حق، وإن الله تعالى مع جميع صفاته قدس، ثابت، حق، وقد كان النبي عليه السلام يكتفي بالإيمان الإجمالي حيث قال لأعرابي شهد بهلال رمضان: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، فقبل شهادته وحكم بالصوم، وقال لجارية: أين الله؟ قالت: في السماء، فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله، فقال لمالكها: أعتقها فإنها مؤمنة، وقال بعض المشايخ لا بد من الوصف على التفصيل حتى إذا بلغت المرأة فاستوصفت بالإسلام، فلم تصف، فإنها تبين من زوجها، وجعل ذلك ردة منها، وفيه حرج عظيم لا يخفى.

الناس إجمالاً **أحمد** هذا إذا لم يعلم منه أمارات الإسلام كإداء الصلاة بالجماعة وغيره. وأما إذا ظهر منه علامات الإسلام، فلا حاجة إلى البيان. (القمر) **لجارية** **أحمد** والمعنى: أين أمر الله؟ وإنما فسّرنا هذا لتشرّفه تعالى عن المكان، ثم اعلم أنه بما امتحن بهما؛ لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل، فإن الإيمان فيها شرط على ما قد مر. (القمر) **المراء** أي التي روجها وليّها في حال صاها باسمه. (القمر) **وجعل ذلك** **أحمد** لأنها كانت في حال صاها مسلمة بالتبعية للمولى، فإذا بيعت انقضت التبعية، ولم تصف الإسلام، فكان هذا جهلاً، فصار ردة. (القمر) **وفيه** أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم، فإن أكثر الناس لا يقدرّون على التوصيف بالتفصيل. (القمر) **وفيه حرج عظيم** **أحمد** قال في 'التوصيح': ولأجل أن الأحمال =

أخرجه الترمذي رقم: ٦٩١، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، والسنائي رقم: ٢١١١، باب اختلاف أهل الأفاق في الرؤية، وأبو داود رقم: ٢٣٤٠، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، واس ماجة رقم: ١٦٥٢، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال عن اس عباس. قال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف. "روى مسلم في 'صحيحه' رقم: ٥٣٧، باب تحريم الكلام في الصلاة وسخ ما كان من إباحة، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: وكانت بي جارية ترعى عمّاً لي قبل أحد والخوانية، فاطلعت دت يوم، فإذا الدث قد ذهب شاة من عمها، وأرجل من بني آدم أسف كما يأسفون لكي صككتها صكة، فأيت رسول الله عليه السلام فعظم ذلك عليّ، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: اتني بها، فأيتته بها، فقال لها: أين الله؟ قلت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة.

وهذا لا يقبل خبر الكافر والمنسب والصبي والمعنود والذي ساءت عفته. تفريع على الشروط الأربعة على غير ترتيب اللف، فالكافر راجع إلى الإسلام، والفاسق إلى العدالة، والصبي والمعنود إلى كمال العقل، والذي اشتدت غفلته إلى الضبط، وأما الأعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد فتقبل روايتهم في الحديث لوجود الشرائط وإن لم تقبل شهادتهم في المعاملات، هكذا قيل. أي الأربعة المعترة

[بيان التقسيم الثاني]

والتقسيم الثاني في الانقطاع، أي عدم اتصال الحديث بنا من رسول الله ﷺ. وهو نوعان: ظاهر وباطن.

= كافي ساء على أن الحرج مدفوع في الدين قلنا: إن الواجب الاستيصاف، وليس المراد بالاستيصاف أن يسأله عن صفات الله تعالى أو يسأله عن الإيمان، وما هو وما صفاته، فإن هذا نحر عميق يعرق فيه العقول بل المراد أن يذكر صفات الله تعالى التي يحب أن يعرفها المؤمنون، ويسأله هو كذلك، أي تشهد أن الله تعالى موصوف بالصفات المذكورة، فيقول: نعم، فيكمل إيمانه، وهذا هو المراد، والله أعلم، بقوله تعالى: فامتحوهم. والمعنود الخ هو من عته عنها وعتاها بقص عقله من غير حشود. (السلي) لا يقبل خبر الكافر الخ. وأما المنتدع ذو العقائد الباطلة، فقيل: لا يقبل روايته أصلاً، فإنه فاسق بما فوق فسق أعمال الخوارج، فهو ساقط العدالة، وقيل: إن أباح الكذب كغلاة الشيعة فإهم يبيحون الكذب بالتقية، فلا تقبل روايته لشبهة الكذب، وإن لم يُبح الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحقق الشرائط لرححان حاب الصدق فيه، كذا أفاد نحر العلوم مولانا عبد العلي. والقول الأول غير صحيح، فإنه وردت الروايات من المنتدعين في "الصحيحين" كذا قال النووي في "شرح صحيح مسلم". (القمر) والذي اشتدت الخ. بأن كان هواه وسياه أغلب من حفظه. (القمر)

على الشروط الأربعة: أي العدالة والوسط والإسلام والعقل. (القمر) وإن لم تقبل شهادتهم الخ: لأن الشهادة في حقوق الناس تحتاج إلى تمير رائد، وهو معدوم في الأعمى. وإلى ولاية فإن للشاهد ولاية على المشهود عليه؛ إذ هو يلزم عليه شيئاً، وهي معدومة بالرق وقاصرة بالأبوثة، وأما المحدود بالقذف فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى: لا تقبل شهادة الخ. (القمر) كذا في "التوضيح". (القمر) التقسيم الثاني. أي مما يختص بالنسب. (القمر) وباطن. وذلك إما لأمر يرجع إلى نفس الحبر بكونه معارضاً للكتاب أو للخبر المتواتر أو للمشهور، أو بكونه شاداً فيما يعم به النبوى، وإما لأمر يرجع إلى نفس الناقل كقصصان في العقل كحبر المعنود والصبي، أو في الضبط، أو في العدالة، أو في الإسلام، أو لأمر غير ذلك كأعراض الصحابة. كذا في "التنويح". (السلي)

[بيان الحديث المرسل]

أما الظاهر فالمرسل من الأخبار بأن لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله ﷺ بل يقول: قال الرسول ﷺ كذا، وهو أربعة أقسام؛ لأنه إما أن يرسله الصحابي ^{أي القرن التابعين} أو يرسله القرن الثاني والثالث، أو يرسله من دونهم، أو هو مرسل من وجه دون وجه. ^{أي القرن التابعين} وهم إن كان من الصحابي ^{أي القرن التابعين} فمستحسن بالإجماع. لأن غالب حاله أن يسمع بنفسه منه. وإن كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو بنفسه حاضراً حينئذ، فإن أرسل الصحابي ^{أي إرسال} يقول: قال رسول الله ﷺ كذا، وإن أسند يقول: سمعت رسول الله ﷺ، أو حدثني رسول الله ﷺ كذا.

أما الظاهر فالمرسل في الكلام مسامحة، والتقدير إما لانقطاع الظاهر، وإرسال المرسل من الأخبار. (القمر) الوسائط التي ^{أي إرسال} والمراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه ^{أي إرسال} أو من هو بعده، وسواء كان المحذوف واحداً أو أكثر أو جميع الرواة، فهذه الأقسام كلها من المرسل، هذا على اصطلاح أهل الأصول، وأما أهل الحديث فقالوا: إنه لو حذف الصحابي السامع منه ^{أي إرسال} وقال التابعي السامع منه، قال رسول الله ﷺ فهو مرسل، ولو حذف الراوي فيما بين السند فهو المقطع كأن يقول تبع التابعي: قال أوهريرة، ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كأن يقول: قال رسول الله ﷺ كذا. هكذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث. (القمر)

القرن الثاني وفي "المرفأة شرح المشكاة"، وفي "شرح السنة" القرن كل طبقة مقترين في وقت. قيل: سمي "قرناً" لأنه يقرن أمة بأمّة وعالمًا بعالم، وهو مصدر قرنت، وجعل اسماً للوقت أو لأهله. (القمر)

بالإجماع أي إجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين، كذا قيل. (القمر) لأن غالب حاله أن يسمع ^{أي إرسال} لتحقيق الصحبة معه ^{أي إرسال}. اعلم أن ذكر هذه الحملة في غير محبها، فإن الكلام في إرسال الصحابي ^{أي إرسال} وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ^{أي إرسال} ترك الراوي الذي يسه وبين النبي ﷺ. وحديث فكيف يمكن حمل هذا الحديث المرسل على السماع من النبي ﷺ، فالأصوب أن يقال في وجه مقبولة إرسال الصحابي: إن إرساله يكون بإسقاط صحابي ^{أي إرسال} آخر متوسط، فهذا الصحابي ^{أي إرسال} الآخر هو المسقط في المرسل، والصحابة كلهم عدول، فليس ههنا جهالة المسقط، بل معلوم عدالته، فهذا الحديث المرسل المقبول؛ إذ ليس فيه شبهة. (القمر)

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا، أي مقبول عند الحنفية بأن يقول التابعي أو تبع التابعي: قال رسول الله: كذا، وعند الشافعي رحمه الله لا يقبل؛ لأنه إذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة، فإذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الأولى إلا إذا تؤيد بحجة قطعية، أو قياس صحيح، أو تلقته الأمة بالقبول، أو ثبت اتصاله بوجه آخر. ونحن نقول: إن كلامنا في إرسال من لو أسنده إلى شخص آخر يقبل، ولا يُظن به الكذب، فكلما يظن به الكذب على رسول الله ﷺ أولى، بل هو فوق المسند؛ لأن العدل إذا اتضح له طريق الإسناد يقول بلا وسوسة: قال ﷺ: كذا، وإذا لم يتضح له ذلك يذكر أسماء الراوي ليحمله ما تحمّل عنه، ويفرغ ذمته من ذلك.

أي لذلك العبد

أي مقبول إلخ. فإن الإرسال إن كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي رضي الله عنه. وإن كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي، وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب؛ لأنه أخير البي رضي الله عنه بخيرية قرن الصحابة والتابعين وتبعهم. (القمر) بالطريق الأولى. ونحن نقول: إن المسقط مجهول الذات معلوم العدالة؛ لأن المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه، فلا حرج في قبول روايته. (القمر) إلا إلخ: استثناء من قوله: لا يقبل. (القمر) أو ثبت اتصاله إلخ. بأن أسنده غير مرسله، أو أسنده مرسله مرة أخرى. كذا قيل. (القمر) به: الضمير راجع إلى "من". (القمر) فكلما يظن به الكذب إلخ: أي فعدم ظن الكذب به على رسول الله ﷺ أولى. (القمر) بل هو: أي المرسل فوق المسند، فيرجح هذا المرسل على المسند عند التعارض، وهو مذهب عيسى بن أبان، إلا أنه لا يجوز به الزيادة على الكتاب؛ لأن هذه فصيلة تثبت للمرسل بالاجتهاد، فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم إثبات الريادة على الكتاب بالرأي، وهو لا يجوز، وأما قوة المشهور فثابتة بالنص، وما يثبت بالنص فهو فوق ما ثبت بالرأي، فيجوز به الزيادة على الكتاب. (القمر)

لأن العدل إلخ: الحاصل أن من أرسل فهو عادل، وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل، ولذا قيل: إن من أرسل فقد تكفل الصحة، ومن أسند فقد أحال على غيره. (القمر) يقول بلا وسوسة إلخ. ألا ترى إلى ما قال الحسن: متى قلت لكم: "حدثني فلان" فهو حديثه لا غير، ومتى قلت: "قال رسول الله ﷺ" سمعته من سبعين أو أكثر. (القمر) ليحمله ما تحمّل عنه: أي ليحمله ذلك العدل الراوي ما تحمّله ذلك العدل عن ذلك الراوي. في الصراح حملته الرسالة أي كلّفته حملها، وتحمل الحمالة أي حملنا. (القمر)

وإرسال من دون هؤلاء بأن يقول من بعد القرن الثاني والثالث: قال النبي ﷺ كذا، مقبول. كذلك عند الكرخي حلالها لاس أناد؛ لأن الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق، ولم يشهد النبي ﷺ بعد التهم فلا يقبل.

وإني أرسل من وحده، وأسند من وجه مقبول عند العامة كحديث "لا نكاح إلا بولي"*. رواه إسرائيل بن يونس مسنداً، وشعبة مرسلاً، فيغلب إسناده على إرساله، وقيل: لا يقبل؛ لأن الإسناد كالتعديل، والإرسال كالجرح، وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح. وأما الناقص فنوعان: بأن يكون الاتصال فيه ظاهراً، ولكن وقع الخلل بوجه آخر، وهو فقد شرائط الراوي، أو مخالفته لدليل فوقه.

فإن كان نقصان في الناقص فهو عني ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر، والفاسق، والصبي، والمُغفل.

مقبول لأن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة، وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون. (القمر) فلا يقبل وقيل: إن إرسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من عملاء الحديث المميرين بين الصحيح والضعيف فيقبل، وإلا فلا؛ فإن المرسل إذ ليس من علماء الحديث فيحتمل أنه لعنه علم غير الثقة، واعتمد على قوله، وأسقطه فوقعت الشبهة. (القمر) وأسند من وحده أي من راوٍ آخر، ومن ذلك الراوي المرسل في زمان آخر. (القمر) مقبول الخ لأن نقصان الانقطاع الخبر بالاتصال. (القمر) مسنداً فإنه روى إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ لا نكاح إلا بولي. كذا في 'جامع الترمذي'. (القمر) مرسلاً فإنه روى شعبة عن أبي إسحاق عن أبي موسى عن النبي ﷺ "لا نكاح إلا بولي" بحذف أبي بردة. كذا في 'جامع الترمذي'. (القمر) فيغلب إسناده الخ فالمسند حجة حينئذٍ إلا المرسل. (القمر) شرائط الراوي: من العقل والإسلام والضبط والعدالة. (القمر) لنقصان الخ أي بفقدان شرط من الشرائط الأربعة المذكورة. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ١١٠١، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وأبو داود رقم: ٢٠٨٥، باب في الولي،

وابن ماجه رقم: ١٨٨١، باب لا نكاح إلا بولي، عن أبي موسى عليه السلام.

وإن كان **بالعرض بأن خالف الكتاب** كحديث **"لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"** * يخالف لعموم قوله: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، وكحديث **"مَنْ مَسَّ ذِكْرَهُ فليَتَوَضَّأْ"** ** يخالف قوله تعالى: ﴿فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا﴾ لأنه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر. مسجد قباء (التوبة: ١٠٨) أي بعد الحجر

بالعرض أي بعرض الحديث على الأصول. (القمر) **بأن خالف الكتاب** أي الذي هو قطعي الدلالة، وأما إذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة، والحديث نقل بالسند الصحيح فحينئذ لا يترك ذلك الحديث، بل يؤول الآية نحو حديث **"لا تكح المرأة على عمتها وخالتها"**، فإنه حديث صحيح معمول به ومخالف لعموم قوله تعالى: ﴿وَالْحَرَامُ عَلَى الْغُلَامَةِ أَنْ يَسْتَحِبَّ أَنْ تَكُونَ لَهَا زَوْجًا﴾ (النساء: ٢٤) أي ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث، بل يخصص عمومها. كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته، والتفصيل في "التحقيق". (القمر)

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض، وقننا: إنه ليس الفرض عندنا إلا مطلق القراءة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا فَاعِلِينَ إِلَّا مَا نَحْنُ بِفَاعِلِينَ﴾ (الزمر: ٢٠) وتقييده بالفاتحة زيادة على النص، وإذا لا يجوز بخير الآحاد، فقصارى الأمر أن يكون الفاتحة واجبة، والنفي في قوله **"لا صلاة"** نفي الكمال، فافهم. (القمر)

من مس ذكره **الح** فالشافعي رحمته عمل بهذا الحديث، ونحن عملنا بحديث طلق بن علي عن النبي ﷺ قال: **"وهل هو إلا مضعة منه أو بضعة منه"** فإن حديث الرجال أقوى، لأهم أحفظ للعلم وأضبط، كذا قال ابن الهمام، وقد يؤول حديث بسرة بأن مس الذكر كناية عن إخراج شيء منه. كذا في "الصبح الصادق". (القمر) وفيه **مس الذكر**. أي لا بد في حال الاستنجاء من مس الذكر بباطل الكف، وهو بمنزلة البول حدث على حسب حكم الحديث؛ فلم مدح الإنسان بالتطهر حال الحدث، وهو فاحش، وبمعك أن يقال: إن مدحه إنما هو بالاستنجاء بسبب إزالة النجاسة الحقيقية، وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني، فهو لا يضار المدح، تأمل. (القمر)

* أخرجه البخاري رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، ومسلم رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، والترمذي رقم: ٢٤٧، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وأبو داود، رقم: ٨٢٢، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، وابن ماجه رقم: ٨٣٧، باب القراءة حلف الإمام، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه بالفاظ مختلفة متقاربة المعنى.

** أخرجه الترمذي رقم: ٨٢، باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود رقم: ١٨١، باب الوضوء من مس الذكر، والسنائي رقم: ٤٤٧، باب الوضوء من مس الذكر، وابن ماجه رقم: ٤٧٩، باب الوضوء من مس الذكر، عن بسرة بنت صفوان، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

أو السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد ويمين* **يخالف قوله** **البيّنة** على المدّعي واليمين على من أنكر" وهو مشهور، **أو حديثه مشهوره** كحديث الجهر بالتسمية في الصلاة الذي رواه أبو هريرة* **فإن** حادثة الصلاة مشهورة مستمرة كان يحضرها **ألف من الرجال** ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة **وهذا شيء عجيب**.
 أنه أعرض عنه الأنس **من الصدر الأول** يعني أن الصحابة **إذ تكلموا فيما بينهم بالرأي**، ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه، مثل ما روي أن الصحابة **اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأي**، ولم يلتفتوا إلى قوله **"ابتغوا في مال اليتامى خيراً كيلاً تأكله الصدقة"**، **فعلم أنه غير ثابت أو مؤول بتأويل أي تحارة**

والسنة المعروفة متواترة كانت أو مشهورة. (القمر) **يخالف قوله** **الح** فجعل في هذه القول جس الأيمان على المدّعي عليه، وليس وراء الجس شيء حتى يكون على المدّعي. (القمر) **كحدث الجهر بالتسمية** **الح** قال الترمذي: إن الخفاء الأربعة لا يجهرون بسم الله في الصلاة. وفي "رسائل الأركان" ما منصوص: أن الإمام الشافعي قال نجهر بالسنة في الجهرية بما عن نعيم الجمر قال: صليت حلف أبي هريرة **فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله إلى آخر السورة**، وقال: ثم يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده **إني لأشبهكم صلاة رسول الله** **في "فتح القدیر"**: أخرجه السنائي وابن حبان وأبو حزيمة ومما عن ابن عباس قال: كان النبي **يفتح صلاته بسم الله الرحمن الرحيم**، رواه الترمذي، ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالتسمية فافهم، وأما الأحاديث التي فيها جهر بالسنة صريحاً، فلم يصحّ منها شيء وعنده المحققون من أهل الحديث، وقال الفيروز آبادي الشافعي: إنه ما ثبت في الجهر بالسنة شيء. (القمر) **ألف من الرجال** وكانوا طالبين لقول رسول الله **وفعله**. (القمر) **من الصدر الأول**: أي صدر الصحابة **هـ**. (القمر)

* وهو حديث ابن عباس **قضى بيمين وشاهد**، أخرجه مسلم رقم: ١٧١٢، باب القضاء باليمين والشاهد، وأبو داود رقم: ٣٦٠٨، باب القضاء باليمين والشاهد.
 ** لا يعرف حديث أبي هريرة **في الجهر سوى ما أخرجه السنائي رقم: ٩٠٥**، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم عن نعيم الجمر قال: صليت وراء أبي هريرة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن **الح**.
 *** غريب من هذا اللفظ، وروى الترمذي رقم: ٦٤١، باب ما جاء في ركعة مال اليتيم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي **خط الناس فقال: ألا من ولي يتيماً له مال فليتحجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**، قال الترمذي وإما روى هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال.

أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال **عنه**: "نفقة المرء على نفسه صدقة". *

كان **مردوداً** مطلقاً أيضاً، جواب إن أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الأربعة أي عم جاز العمل **مردوداً** كما في النوع الأول.

[بيان التقسيم الثالث]

والتقسيم **ثالث** في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه **حجداً**، وهو إما حقوق الله تعالى وهو نوعان: العقوبات وغيرها، وإما حقوق العباد، وهو ثلاثة أقسام: ما فيه إلزام محض، أو لا إلزام فيه أصلاً، أو فيه إلزام من وجه دون وجه، فهذه خمسة أنواع، وهذا التقسيم مطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول **ﷺ**، أو أصحابه، أو عامة الخلق من أهل السوق، وهي من المسامحات المشهورة لجمهور السلف اقتداءً بفخر الإسلام.

صدقة أي إذا كان الغرض منها أي من النفقة على نفسه العباد. (القمر)
مردوداً أما الأول: فلأن الخبر الواحد مطلق، والكتاب قطعي متناً وسنداً، فلا اعتداد به بمقابلته، وأما الثاني؛ فلأن السنة المعروفة قطعي الثبوت، وفوق حيز الواحد فيها الاعتبار، وأما الثالث؛ فلأن الكثيرين كانوا حاضرين في تلك الحادثة، والواحد منهم يخالفهم، وهم كانوا بخلوص الاعتقاد طائفي قوله الرسول **ﷺ** وفعله، فمخالفتهم لا تبعاً لها لوقوع الشبهة فيه، وأما الرابع؛ فلأن الصحابة **رضي الله عنهم** هم الأصول في الدين، ولم يتهموا بترك الاحتجاج بالحجة، فترك الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم، أو منسوخ، أو فيه علة أخرى، فلا يعمل به. (القمر)

كما في النوع الأول وهو ما إذا كان نقصان في الناقل، وهذا تفسير لقول المصنف **عنه** أيضاً. (القمر)

الأول هو أن يكون النقصان في الناقل. (المحشي) في بيان محل أي الحادثة التي ورد فيها. (القمر)

من المسامحات إلخ لأن البحث بحث خبر الوصول وأصحابه لا خبر عامة الخلق. (القمر)

* قال المعوي في تفسيره تحت قوله تعالى: **وَمَا تَخْضَعُونَ لَهَا**، فيه حقيقة **عنه** **عنه** (س: ٣٩) أنا عبد الواحد المليحي، أنا أبو منصور السمعاني، أنا أبو جعفر الرباعي، أنا حميد بن زنجوية، أنا أبو الربيع، أنا عبد الحميد بن الحسن الهلالي، أنا محمد بن المسكندر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله **ﷺ** "كل معروف صدقة، وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة" الحديث. [إشراق الأبصار: ٢١]

فإن كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد من حجه سواء كان من العبادات أو ^{أي على الخبر} العقوبات، أو دائرة بينهما، أو مؤنة مع أحدهما، ولكن قيل: بلا شرط عدد؛ لأن ^{كالحدود والقصاص} الصحابة قبلوا حديث "إذا التقى الختانان" من عائشة وحدها، وقيل: بشرط عدد؛ لأن النبي لم يقبل خبر ذي اليمين في عدم تمام صلاحته ما لم ينضم إليه خبر غيره. ^{حبر الواحد} لأن في حد ذاته لا يقبل فيها خبر الواحد، ولا يثبت الحدود منه؛ لأن في اتصاله إلى الرسول شبهة، والحدود تندري بها،

حقوق الله تعالى قلت: حقوقه تعالى على خمسة أقسام: عبادات كالصلاة، وعقوبات كالحدود، مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر، ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج، وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر. وسيجيء تفصيلها في بحث الأحكام. (السبلي) حبر الواحد أي بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرائط الأربعة المذكورة. (القمر) من العبادات أي التي هي من فروع الدين كالصلاة، وإما قلنا هذا؛ لأن الاعتقادات لا تثبت بأخبار الأحاد لانتانها على اليقين. (القمر) أو دائرة سهما كالكفارة، وإما من حيث إنها جزء الفعل عقوبة، ومن حيث إنها تتأدى بفعل هو عبادة عبادة. (القمر) مؤنة مع أحدهما كالعشر والخراج، فالعشر مؤنة الأرض التي زرعتها، وفيه معنى العبادة، فإن مصرفه مصرف الزكاة، والخراج مؤنة الأرض المروعة، وفيه معنى العقوبة، فإنه يجب على الكفار، وهو أليق بهم. (القمر) حديث ذي التقى والختان موضع القطع من فرج الذكر والأنثى، وهو أعم من أن يكون مختوناً أم لا؛ إذ مجاوزة حناها كناية لطيفة عن الجماع، وهو عيبوبة الحشفة. كذا في "المراقبة". (القمر)

حبر ذي اليمين أي الكلام في أثناء الصلاة ما كان حراماً في ذلك الوقت. ثم جاء حرمة بقوله تعالى: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" (البقرة: ٢٣٨) أي ساكتين كذا قيل، والجواب أن عدم قبول خبر ذي اليمين لقيام التهمة؛ لأن الحادثة كانت في محل عظيم، ولم يصدر من غيره كلام، كذا قال ابن المنك. (القمر) شبهة فإن خبر الواحد لا يفيد القطع. (القمر) سدرى أي بالشبهة، ونحو نقول. إن الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالربا والسرقة، وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بدائرة وماعة للحد، ألا ترى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة. (القمر)

"أخرجه ابن ماجه رقم: ٦٠٨. باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان. عن عائشة روي صحيح البخاري رقم: ٤٦٨، باب تشبيك الأصابع في المسحود وغيره، وصحيح مسلم رقم: ٥٧٣، باب السهو في الصلاة والسجود له حين قال ذو اليمين: أسيت أم فُصرت الصلاة؟ فقال: لم أَسْ ولم تُقصر، فقال: أكما يقول ذو اليمين؟ فقالوا: نعم، فتقدم فصلّى ما ترك، ثم سلّم.

وأما إثباتها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ ^(النساء) وأمثاله، ولأن الحدود لم تثبت بالبينات، وإنما تثبت أسبابها، والحدود ثابتة بالكتاب.

وإن كان من حقوق العمد مما فيه إرغام محض كخبر إثبات الحق على أحد في الديون، أي عمل القدر أي من كل وجه والأعيان المبيعة والمرقنة والمغصوبة.

تشتراط فيه سائر شرائط الأحبار من العقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

مع العدد واحد الشهادة والولاية بأن يكون اثنين، ويتلفظ بقوله: "أشهد"، وتكون له

إنما دفع دخل مقدر على الكرخي (المحشي) وأما الثاني الخ دفع دخل مقدر، تقريره: إن الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً. (القمر) على خلاف القياس فلا يقاس ثبوت الحدود بحديث يرويه الواحد على ثبوته بابنية قوله: "عليهن" أي على النساء اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم. (القمر) أي كان القياس أن لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينات؛ لأنها خير الواحد، فإن كل مادون التواتر خير الواحد فيكون البينة دليلاً فيه شبهة، والحد يدري بها، ولكن إنما يثبت العقوبات بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس ثبوته بحديث يرويه الواحد على ثبوته بالبينات. "توضيح". (السنبلي) وأمثاله نحو: شهدوا ذوي عدل منكم. (المحشي)

بالكتاب الخ بخلاف ما إذا قبل: خير الواحد في العقوبات يلزم ثبوت الحدود أنفسها بخير الواحد. (السنبلي) تشتراط الخ قليلاً للحيل في الخصومات. (القمر) والإسلام هذا الشرط إذا كان المشهود عليه مسلماً، وأما إذا كان كافراً فلا يشترط إسلام الشاهد. (القمر)

مع العدد هذا الشرط عند الإمكان، فلا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن أن يكون هناك عرفاً عدد كشهادة القابلة في الولادة، كذا قيل. (القمر) والولاية هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى. (القمر)

بأن يكون الخ هذا راجع إلى قوله: "مع العدد" وقول الشارح: "ويتلفظ" الخ إيماء إلى قول المصنف: "ولفظ الشهادة" وقول الشارح: "وتكون له الولاية" الخ راجع إلى قول المصنف: "والولاية" فكأنه نشر على ترتيب اللفظ. (السنبلي) بأن يكون اثنين أي رجلين أو رجلاً وامرأتين في غير الحدود، وأربعة رجال في حد الزنا، ورجلين في باقي الحدود والقود، كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) بقوله أشهد الخ. لأن لفظ الشهادة عمين، فالإخبار بهذا اللفظ زيادة توكيد، فلو قال: "أعلم" لا تقبل شهادته. (القمر) وتكون له الخ فلا يقبل قول العد وإذ تلفظ بلفظ الشهادة. (القمر)

الولاية بالحرية، فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة فحينئذ يُقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها إلزام على المدعى عليه.

وإن كان لا إراد فيه أصلاً كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بأن يقول: وَكَلَّكَ فلان، أو ضاربك في هذا، أو أهدى إليك هذا الشيء هدية، فإنه لا إلزام فيه على أحد بل يُختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل.

سبب إيجاب الإحاد بشرط التمييز دون العدالة، يعني يشترط أن يكون المخبر مميزاً ^{فلا يشترط العدد} صبيّاً كان أو بالغاً، حرّاً كان أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، عادلاً كان أو فاسقاً، فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويأشره؛ لأن الإنسان قلماً يجد رجلاً مستجمعاً للشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه بالخبر، فلو شرطت فيه الشروط ^{المحرر الواحد} لتعطّلت المصالح في العالم؛ ولأن الخبر غير ملزم في الواقع، فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام، ^{من العدالة وغيرها}

والشرائط الثلاثة أي العدد، ولفظ الشهادة، والولاية. (القمر) مع الأربع أي العقل الكامل، والضبط، والعدالة، والإسلام. (القمر) وإن كان أي محل الخبر مما لا إلزام فيه، وكان من حقوق العباد. (القمر) والمضاربة هي عقد شركة في الربح ينال من جائب ربّ المال، وعمل من جانب المضارب: كذا في "تويز الألبار". (القمر) بشرط التمييز فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل، ولا قول المعتوه، ولا قول المجنون. (القمر) بشرط المسير إلح أي بشرط صفة التمييز، يعني كون المخبر مميزاً شرط. (السبلي) دون العدالة ودون الإسلام، ودون العقل الكامل. (القمر) أحمره أي الواحد شرط كونه مميزاً. (الحشي) أو علامه لإعلام الإذن بالتجارة. (الحشي) لتعطّلت المصالح إلح وفيه حرج عظيم. (القمر) غير ملزم لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشاهه. (القمر) شرائط الإلزام إلح وهي العقل، والعدالة، والضبط، والإسلام مع العدد، ولفظ الشهادة، والولاية كما ذكر سابقاً إلح. وفي "التويز" ذكر محر الإسلام في موضع من كتابه أن إيجاب المميز يُقبل في مثل الوكالة والهدايا من غير انضمام التحري، وفي موضع آخر أنه يشترط التحري وهو المذكور في كلام شمس الأئمة السرخسي . . . ومحمد . . . ذكر القيد في كتاب الاستحسان، ولم يذكره في 'الحامع الصغير' فقيل: يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لهذا، فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط رحمة، ويجوز أن يكون في المسألة روايتان. (السبلي)

والنبي ﷺ كان يقبل خبر الهدية من البرّ والفاجر.*

وإن كان فيه إزام من وجه دون وجه كخبر عزل الوكيل وحجر المأذون، فإنه من حيث إن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والإذن فلا إزام فيه أصلاً، ومن حيث إن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر، وتلزمه العهدة في ذلك، ففيه إزام ضرر على الوكيل والعبد،

فهذا يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أي حبيقة ^{أي الأثمان} يعني العدد أو العدالة أي لا بد أن يكون المخبر اثنين أو واحداً عدلاً رعايةً لشبه الجانبيين؛ إذ لو كان إلزاماً محضاً يشترط فيه كلاهما، ولو لم يكن إلزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما، فوفرنا حظاً من ^{أي بالعزل والحجر} أي العدد والعدالة ^{أي العدد والعدالة} الجانبيين فيه، وعندهما: لا يشترط فيه شيء، بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل مميّز،

وإن كان فيه: أي في محل الخبر من حقوق العباد إلزام إلخ. (القمر) وحجر المأذون إلخ. الحجر لعة: المنع مطلقاً، وشرعاً: منع من نفاذ تصرف قولي، وسببه صغر، وجون ورق. كذا في "الدر المختار". (القمر) يتصرف في حق نفسه إلخ: يعني يظل بالعزل والحجر شيئاً كان ثابتاً له قبل أي الوكالة والإذن كما كان وقت التوكيل والإذن مثبتاً له. (السبلي) بالعرل والحجر. لف ونشر مرتب، فإن العزل يرتبط بالموكل والحجر يرتبط بالمولى. (القمر) يقتصر إلخ: فإن الوكيل إذا تصرف بعد العزل، وكذا العبد المأذون إذا تصرف بعد الحجر يقتصر هذا التصرف عليه ما يلزمه العهدة في ذلك كأداء الثمن إذا اشترى ودفع المبيع إذا ناع ففيه إلزام إلخ. (القمر) يشترط أي بعد اعتبار شرائط الراوي المذكورة كذا قيل، تأمل. أحد شطري إلخ: فلا يقبل خبر الواحد الفاسق. (القمر) فوفرنا حظاً إلخ: فشرطية أحد الشطرين لشبه الإلزام، وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الإلزام. (القمر) وعندهما لا يشترط إلخ: لأن في المعاملات ضرورة توكيلاً وعزلاً، فهو اشترط فيه أحد شطري الشهادة لضاق الأمر، ويمكن أن يقال: إن الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل. وفي بعض شروح المسلم أن الأظهر قولهما. (القمر) كل مميّز: عادلاً كان أو فاسقاً. (القمر)

*لعل هذا قد أخذ من حديث بريدة وسلمان الذين تقدّم ذكرهما. وأخرج الترمذي رقم: ١٥٧٦، باب ما جاء في قول هدايا المشركين عن عليّ ؓ عن النبي ﷺ أن كسرى أهدى له فقبل، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وروى البحاري رقم: ٢٤٤٥، باب المكافأة في الهبة، والترمذي رقم: ١٩٥٣، باب ما جاء في قبول الهدية والمكافأة عليها، وأبو داود رقم: ٣٥٣٦، باب في قبول الهدايا، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٦٣٥، عن عائشة ؓ قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها.

وهذا إذا كان المخبر فضوليًّا، فإن كان وكيلًا أو رسولًا من المؤكل والمولى لم تشترط
 أي الاشتراط أي أحببنا محضًا
 العدالة والعدد اتفاقًا؛ لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة المؤكل والمرسل.

[بيان التقسيم الرابع]

والتقسيم الرابع في بيان نفس الخبر وهذا التقسيم أيضًا لمطلق خبر الواحد أعم من أن
 يكون خبر الرسول أو غيره، ولهذا قال: وهو أربعة أقسام: قسم حسب العلم بصدقه

كخبر رسول الله ﷺ إذ الأدلة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب.
 وكأخبار التواتر

وقسم حسب العلم كذبه كدعوى فرعون الربوبية؛ لأن الحادث الفاني لا يكون إلهًا بالبداهة.

وقسم حسب علمه على نسبه كخبر نبي الله ﷺ فإنه من حيث إسلامه يحتمل الصدق، ومن
 أي الصدق والكذب
 حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف.

وقسم بترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط، ولهذا النوع
 هو الصدق

الأخير المقصود ههنا أصرف ناحية طرف السماع بأن يسمع الحديث من المحدث أولًا،
 أي مراتب

وهذا أي الخلاف بين الإمام وصاحبيه (القمر) فإن كان وكيلًا أو رسولًا الخ بأن قال: وكنتك بأن
 تحير فلانًا بالعزل والاحجر، أرسلتك إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر. (القمر) والتقسيم الرابع. أي مما يختص
 بالنسب. (القمر) نفس الخبر أي بلا تعرض لجهة اتصاله، أو انقطاعه، أو بيان المحل به. (القمر)

على عصمته الخ مثلاً قال تعالى: ٥٥. ﴿مَنْ يَشَاقِبْهُ يَفْضَحْهُ﴾ أي لا يحسنه حتى ٥ (النجم: ٤١٣) (السنبلي)

لا يكون إلهًا فإن الإله واجب الوجود مستعين عن غيره، وهو يباي الحوادث والفناء. (القمر)

فهو واجب التوقف أي بالنسب وهو قوله تعالى: ٥٥. ﴿مَنْ يَشَاقِبْهُ يَفْضَحْهُ﴾ (الحجرات: ٦) لاستواء الطرفين.

كخبر العدل الخ فإنه مترجح الصدق؛ لأن عقله ودينه غالب على هواه، وهو ممتنع عن المخطورات. (القمر)

للشرائط أي شرائط الرواية من الضبط، والعقل، والإسلام، والعدالة، سواء كان بصيرًا أو أعمى، ذكرًا أو
 أنثى، واحدًا أو اثنين. (القمر) ولهذا النوع أي خبر العدل المستجمع للشرائط. (القمر)

المقصود ههنا فإن الأول يصل إلينا بواسطة العدل، فيكفي معرفة أحوال خبره، والثاني لا يتعلق به غرض استنباط
 الأحكام الذي هو غرض أصولي، والثالث أيضًا ساقط عن غرض الأصولي؛ فلذا انحصر المقصودية على الرابع. (القمر)

وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره، وطرف الأداء بأن يليق به إلى الآخر لتفرغ ذمته، وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة. فالأول: **طرف السماع**، وذلك إما أن يكون عزيمة، وهو ما يكون من **حس الإسماع**، أي يسمع التلميذ عبارة الحديث ^{أي قسم العزيمة} **مشافهةً**، أو مغايةً **بأن تقرأ على** **أخذت** من كتاب أو حفظ، وهو يسمع، ثم تقول له: أهو كما قرأت عليك؟ فيقول هو: نعم، وهذا أحوط؛ لأنه إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن؛ لأنه عامل لنفسه، والمحدث عامل لغيره. أو **يقرأ عليك** المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ، وأنت **تسمعه**، وقيل: هذا أحسن؛ لأنه كان **وظيفة النبي ﷺ**،* والجواب أنه معلّم الأمة، وكان مأموناً عن الخطأ والنسيان، فلاحتيال في حقنا هو الأول.

مشافهة أو مغاية، هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عد الكتاب والرسالة من جنس الإسماع، وجهه أن المراد بالإسماع أعم من الحقيقي والحكمي، فالإسماع الحقيقي في المشافهة، سواء قرأ الشيخ أو التلميذ، والإسماع الحكمي في الكتاب والرسالة. (القمر) **وأنت تسمعه إلخ** ففي هذه الصورة أيضاً إسماع لكن المسمع محدث، وفي الصورة السابقة المسمع تلميذ، فقول المصنف **حس الإسماع صادق على كلتا صورتين** فافهم، ولا ترغب. (السبلي) وقيل القائل عامة المحدثين. (القمر) **هذا** أي قراءة الشيخ، والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ، وتسمى عرضاً؛ لأنه **كان يبلغ ويقرأ على الصحابة**، لا أن يقرأ عليه **ل**، ثم يقال: أهكذا الأمر؟ (القمر) **كان وطيفة النبي ﷺ إلخ** أي طريقته، وعند المحدثين هذا الطريق أعلى، وقال أبو حنيفة **كان ذلك أحق منه** فإنه كان مأموناً عن السهو، وأما في غيره **فلا؛ بناءً على أن رعاية الطالب أشد عادةً وطبيعةً**، وأيضاً إذا قرأ التلميذ بالمحافظة من الطرفين، وإذا قرأ الأستاذ فلا يكون المحافظة إلا منه. (السبلي) **هو الأول** أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة **في رواية**، وقد قال فخر الإسلام: قال أبو حنيفة **الوجهان سواء**. ثم اعلم أنه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الأولين المذكورين وعليه الكوفيون ومالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطان والرهري والبخاري، ومعظم الحجازيين **وذهب الشافعي ومسلم إلى أنه يقول في الأول: أخبرني دون حدثني**، وبعضهم إلى أنه يقول: قرأ عليّ وأنا أسمع ما قرأه... = *لا حاجة إلى تجريجه فإنه ظاهر على كل أحد أنه **كان يعلم الناس أمور دينهم**، وأتم فيه عمره الشريف. [إشراق الأبصار: ٢٢]

أو يكتب إنك كتبت على رسم الكتب بأن يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان، ثم يُسمّى ويُثني.

ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان بن فلان إلى أن يتصل بالرسول ﷺ. ويذكر بعد ذلك متن الحديث. ثم يقول فيه: إذا سمعت كتابي هذا وفهمته فحدث به عني. فهذا من العائب كالخصاب من الحاضر في جواز الرواية.

وأثبت برسالة عني هذا ما جاء به بأن يقول المحدث للرسول: بلغ عني فلاناً أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان إلخ، فإذا بلغك رسالتي هذه فأروني عني بهذا الحديث. فيكونان، أي الكتاب والرسالة حسن إذا ثبتا بالحجة

= دون حديثي. وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والسنائي وغيرهم، وأما في القسمين الآخرين الآتين فيقول: "أخبرني" دون "حدثني" هو المختار. كذا قيل. (القمر)

قل التسمية إلخ وقيل نقله في "الصحاح الصادق" عن بعض شرح "التحرير": إنه يكتب في عنوانه بعد الحمد، والثناء، والصلاة على رسوله ﷺ من فلان بن فلان إلخ، ويشهد على ذلك شهوداً، ثم يحتمه محصرهم. (القمر)

ثم يقول بالصب معطوف على قوله: 'يكتب' أي ثم يكتب فيه إلخ، وأما غير المصنف - عن الكتابة بالقول تبينها على أن الكتابة بمنزلة القول. (القمر) **وفهمه** أعلم أن فهم ما في الكتاب لفظاً ومعنى شرط حوار الرواية، أما فهم الألفاظ فلا لأنه لو لم يفهم الألفاظ فأى شيء يرويه؟ وأما فهم المعنى فقد سبق أنه شرط في رواية الحديث خلافاً للأكثر. (القمر) **فحدث به عني إلخ** قيل: أي صاحب "فتح العمار": قوله: "فحدث به عني" ليس بشرط عند الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن الكتاب إذا لم يقتصر بالإحارة فقد تضمن الإحارة معنى. كذا في "التقدير"، وبه يعلم أن الإحارة في الوعيين الأولين ليست شرطاً بالأولى، فما يعنيه الناس من طلب الإحارة للقارئ والسماعين بعد القراءة على الشيخ ليس باللام. **فيكونان** حجتين أي إذا كان عذر من امشافه والحضور، ثم أعلم أنه لا يقول المرسل إليه والمكتوب إليه حين رواية هذا الحديث: حدثنا فلان؛ لأن التحديث يختص بالمشافهة، وليست ههنا، بل يقول: أخبرنا؛ لأن الإخبار أعم، ألا ترى أنه يقال: أخبرنا الله تعالى، ولا يقال: حدثنا الله تعالى، وقيل: إنه لا يقول: أخبرنا كما لا يقول: حدثنا؛ لأن الإخبار والتحديث واحد، بل يقول: كتب إلى فلان هذا، أو أرسل إلي فلان بكذا. (القمر) **إذا نسا إلخ** هذا الشرط عند الإمام للاحتياط، وقال الأكثرون: إنه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة إلا إذا لم يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التديل. (القمر)

أي بالبيّنة أن هذا كتاب فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي، فهذه أربعة أقسام للعزيمة في طرف السماع، والأولان أكملان من الآخرين.
أو يكون رخصة، وهو **لا إسماع فيه**، أي لم تكن مذاكرة الكلام فيما بين لا غيباً ولا مشافهة.

كالإجازة بأن يقول المحدث لغيره: أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان إلخ.

والسؤاله بأن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد ويقول:

أي بالنسبة رجلين أو رجل وامرأتين. (القمر) **بالبيّنة إلخ** قال بحر العلوم والفنون . والكتاب كالخطاب والرسالة شرعاً وعرفاً، فإذا كتب الشيخ بحديث، وأرسل به رسلاً ليقراه على المرسل إليه، وأجاز الرواية عن نفسه كفى كما إذا أجاز مشافهة، وتعليق قبول الكتاب على البيّنة يشهدوا عند المكتوب إليه أنه كتاب فلان الشيخ تضييق في باب السنة من أبي حنيفة . لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها، ألا ترى إلى أمر المؤمنين علي كيف يخلف الراوي، والصحيح كفاية ظن الخط في الكتاب والصدق في الرسالة، فإذا ظن المكتوب إليه أنه خط فلان الشيخ، أو ظن المرسل إليه صدق الرسول في رسالته كفى؛ لأن الاتباع بالظن واجب، بخلاف كتاب القاضي إلى القاضي؛ فإنّ التلبس في المعاملات أكثر مما في السنن، فلا يقبل بدون البيّنة فهذا يردّ ما قال الشارح ولعلّ التحقيق هذا، والله أعلم. (السنيلي) **في كتاب القاضي** فإنه إذا كتب القاضي إلى القاضي الآخر الذي يكون الخصم في ولايته، فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به، وختم عند الشهود، وسلم إليهم ليوصلوه إلى المكتوب إليه، كذا في "الدر المختار". (القمر)

والأولان أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ. (القمر) **لا إسماع فيه**. أي لا حقيقة ولا حكماً. (القمر) **كالإجازة** ويقول المجاز له: "أجازني فلان" وهو العزيمة في هذا الباب، وأما "حدثني فلان" فيجوز أيضاً عند فخر الإسلام . لوجود الخطاب والمشافهة بقوله: أجزت لك إلخ، وقال شمس الأئمة: إنه لا يجوز؛ فإن الخطاب إنما وجد بقوله: "أجزت لك" لا بالحديث، ولفظ "حدثني" يختصّ بسماع الحديث، وأما "أخبرني" فأجازته شمس الأئمة . لعموم الأخبار من التحديث، ومنعه عامة من الأصوليين والمحدثين؛ لأنه مصرّح بصريح نطق الشيخ، وههنا لا نطق منه، كذا قيل. (القمر) **كالإجازة إلخ** والسلف قد اختلفوا فيها، لكنّ المتأخرين وسّعوا حتى جوّروا الإجازة، ولها صور مختلفة، والأصحّ الصحة في الجملة للضرورة. (السنيلي) **هذا الكتاب** أو جميع ما صحّ عندك من مسموعاتي. (القمر) **كتاب سماعه** أي مسموعاته أو فرعاً مقابلاً له. (القمر)

"هذا كتاب سماعي من شيعي فلان أجزت لك أن تروي عني هذا" فهو لا يصحّ بدون الإجازة، والإجازة تصحّ بدون المناولة، فالإجازة لا بدّ منها في كل حال.

والسحر لهذا الكتاب أي بما في الكتاب قبل الإجازة صحّ لا بدّ منه، يعني إذا أجزنا بكتاب "المشكاة" مثلاً لأحد، فإن كان ذلك الشخص عالماً بكتاب "المشكاة" قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه أو بإعانة الشروح أو نحو ذلك، ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف، فحينئذ تصحّ إجازتنا له، وإن لم يكن كذلك، بل يعتمد على أن يطالع بعد الإجازة، ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الإجازة حجة بل إجازة تبرّك.

والثاني: هذا الكتاب من عند من لا يفتق مسنداً من وقت السماع من من لا بدّ منه، ولم يعتمد على الكتاب، ولهذا لم يجمع أبو حنيفة كتاباً في الحديث، ولم يستعجز الرواية باعتماد الكتاب، وكان ذلك سبباً لطعن المتعصّبين القاصرين إلى يوم الدين، ولم يفهموا ورعه وتقواه، ولا عمله وهذاه.

هذا كتاب سماعي قيل: إن العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء إلا أن يطمش بأنه كتاب فلان خطه أو نخط ثقة من ثقاته، وهو مصون عن التغيير، فإن الصحابة يعملون على كتاب كتبه النبي - إلى عمرو بن حرم بدون تفتيش أن من عنده ذلك الكتاب، بل هو عالم بما فيه أم لا. (القمر) هذا أي ما في هذا الكتاب. (القمر) واتخذ لهذا سواء كانت الإجازة مجردة أو مع المناولة. (القمر) أو نحو ذلك كالقراءة على الشيخ. (القمر) لم يكن ذلك قيل: إن علم الحمار له ليس بشرط حتى أن إجازة المسموع المجهول للمعّين بأن يقول: أجزت لك جميع مسموعاتي، وإجازة المعّين للمجهول بأن يقول: أجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي الذي في هذا الكتاب، وإجازة المجهول للمجهول كأن يقول: أجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز، وهو صحيح، والتفصيل في المبسوطات. (القمر) وإنما جعل ثانياً؛ لأن الحفظ بعد السماع. (القمر) باعتماد الكتاب أعلم أن أبا حنيفة احتاط في باب السنة، ومنع الإجازة مطلقاً، ولم يعمل بالخط إلا متذكراً؛ ولذا قُلت الروايات عنه، فإن اجتماع هذه الشرائط قدماً بوجوده، وذلك؛ لأن السنة أصل الدين كالكتاب، وفيها وإن لم يجب التواتر للضرورة لكن إرخاء عنان التوسعة فيها مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر، وفتح لباب التقصير في حفظ الحديث والبدعة. "بحر العلوم". (السنبلي)

والرخصة أن يعتمد الكتاب، فإن نظر فيه وتذكر سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه يكون حجة وإلا فلا، أي إن لم يتذكر ذلك، فلا يكون حجة عند أبي حنيفة - سواء كان خطه أو خط غيره، وعندهما وعند الشافعي - : يجوز له الرواية ويجب العمل بها، وعند أنس - : يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينه، ولا يجوز إن كان في يد غيره؛ لأنه لا يؤمن عن التغير، وعن محمد - : يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده، فذهب إليه رخصة تيسيراً على الناس.

والثالث طرف الأدب، واعترفت به أن يفتي على الوجه الذي سمع بمقتضى ومعاد، والرخصة أن يفتي بمقتضى الأدب، أي بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث، وهذا صحيح عند العامة؛ لأن الصحابة كانوا يقولون: قال كذا، أو قريباً منه أو نحواً منه، وعند البعض: لا يجوز ذلك؛ لأنه مخصوص بجوامع الكلم؛ *
أي النقل بالمعنى

يكون حجة لأنه إذا تذكره مكانه حفظه إلى وقت الأداء. (القمر) فلا يكون حجة إلخ إذا لما لم يتذكر فلا عبرة فيه، والخط يكون مشاهداً بالخط، وهذا تضيق من الإمام احتياطاً في أمر السنن، ولئلا يتساهلوا في الحفظ. (القمر) وعندهما إلخ. وعلى هذا الخلاف رؤية الشاهد خطه في الصك، فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الأكثر خلافاً له، ورؤية القاضي خطه في السجل، فلا يجوز عنده العمل دون الأكثر، وروي عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل دون الصك. (السنبلي) يجوز له إلخ. وهذا تيسير لئلا يذهب أكثر السمس، قال أبو يوسف * إنه إن كان تحت يده يقبل للأمن عن التزوير وإن لم يكن في يده يقبل إذا كان خطاً معروفاً ولا يُحاف عليه التبدل عادة، كذا في "التوضيح". (القمر) يجوز العمل إلخ. أي إذا علم يقيناً أنه خطه؛ لأن التغير غير متعارف. (القمر) وهذا: أي النقل بالمعنى صحيح عند العامة، وما نقل عن الإمام مالك - أنه لا يجوز إقامة الناء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة، كذا قال تابعوه، وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق، وإن كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزاً، وقد مرّ هذه المسألة فتذكر. (القمر) بجوامع الكلم: أي الكلمات الجامعة للمعاني الكثيرة. (الحشي)

* أخرج مسلم رقم: ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبي هريرة - أن رسول الله - قال: فُصِّلَتْ على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم، ونُصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، خُتِم لي النبيون.

فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان، والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف -
بقوله: فإن كان محكما لا يحتمل غيره جواز نفسه بالمعنى من له بصري وجوه متعددة؛ إذ
لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان.

١٠ إن كان ظاهراً يحمل غيره بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص أو حقيقةً يحتمل المجاز،
١١ جواز نفسه بالمعنى إلا بنفسه الخفية؛ لأنه يقف على المراد، فلا يقع الخلل في نقله بمعناه
مثلاً قوله: "من بدل دينه فاقتلوه" * كلمة "من" عامة تخصّ منها المرأة، فإن نقله ناقل
ويقول: "كل من بدل دينه فاقتلوه" * يشمل المرأة أيضاً، فيقع الخلل في الأحكام.

١٢ ما كان من جوامع لكم بأن كان لفظاً وجيزاً تحته معاني جمّة كقوله: "الغرم بالغنم"،
من الكلم الجامعة

هو الفصل الح ثم اعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه، أما المنقول بالمعنى الذي رواه راو
فقيهاً كان أو غيره، فهو حجة، ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذي يجوز نقله بالمعنى،
فإن الناقل بالمعنى عدل، فلو لم يكن الحديث من ذلك الجنس لما ينقله ذلك العدل بالمعنى، كذا قيل. (القمر)
محكما أي في الدلالة على المعنى. (القمر) لا يحمل الح إيماء إلى أن المراد بالتحكم ههنا ما لا يحتمل غيره، أي
يكون متضح المعنى لا يشتبه معناه، وليس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقاً. (القمر)
بصري أي علم لا البصر الظاهري. (القمر) طاهراً أي في الدلالة على المعنى. (القمر)
يشمل الح لأن الكل نصّ في العموم. (القمر) جمّة من الجموم، وهو الكثرة. (القمر)

الغرم بالغنم والغرم بصم الغنم المعجمة الضمان والمؤنة، والغنم بضم الغين المعجمة النفع، والمعنى أن الضمان
يعوض المنفعة، فمن له الغنم فعليه الغرم كمن غصب شيئاً واستهلكه فصار له الغنم، فعليه غرمه والراهن فإن له
منفعة المرهون فعليه غرمه ونفخته، وقس عليه صوراً كثيرة، في المشكاة عن سعيد بن المسيب - أن رسول الله -
قال: "لا يعلق الراهن الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه، وعليه غرمه" رواه الشافعي - مرسلًا. (القمر)

أخرجه البخاري رقم: ٢٨٥٤، باب لا يُعَذَّب بعداب الله، وأبو داود، رقم: ٤٣٥١، باب الحكم فيمن ارتد،
عن ابن عباس -

هذا مشهور بين الفقهاء في "المشكاة" عن سعيد بن المسيب - مرفوعاً: "لا يعلق الراهن الرهن من صاحبه
الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه". رواه الشافعي - مرسلًا. [إشراق الأبصار: ٢٢]

والخراج بالضمان* والعجماء جباراً**.

أو المتشكك أو المشتك أو المجمل لا يجوز فيه معنى لئلا يكون للمجتهد ولا لغيره،
 أمّا في جوامع الكلم فلائنه **له** لما كان مخصوصاً به فلا يقدر أحد على نقله، وأمّا في
 المشكل والمشتك؛ فلائنه إنما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره، وأمّا في
 المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل.

والخراج بالضمان. رواه في شرح السنة عن عائشة **رضي** عنها قالت: قال رسول الله **ﷺ** الخراج بالضمان. قيل: إن
 الخراج بالفتح ما خرج من شيء، فخراج الشجرة ثمرتها، وخراج الحيوان ذره ونسله، والباء في قوله "بالضمان" للسمية،
 والمعنى أن الخراج مستحق لأجل الضمان، أي ما يدخل في ضمان الشخص فخرجه له كالمشتري المردود بالعيب؛ لأنه
 لو هلك قبل الرد هلك من مال المشتري، فهو داخل في ضمان المشتري، فخرجه وعقلته قبل الرد بالعيب يطيب له.
 وهما نعت، وهو أنه ليس تحت هذا القول معاني كثيرة بل تحت معنى واحد، فليس هو من جوامع الكلم. (القمر)
والعجماء جبار إلخ. والعجماء بفتح العين المهمة وسكون الجيم بالمد مؤنث أعجم، وهو الذي لا يقدر على
 الكلام، والمراد ههنا البهيمة، والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة المهدر، أي لا شيء فيه، والمعنى أنه إذا
 أتلفت البهيمة شيئاً أو حرحت جرحاً ولم يكن معها قائد ولا سائق، وكان هاراً فلا ضمان، وإن كان معها أحد
 فهو ضامن لحصول الإتلاف حينئذ بتقصيره، أو كذا إذا كان ليلاً لقصور المالك عن ربطها، فإن العادة أن الدابة
 تُربط ليلاً وتُسرح نهاراً. (القمر) أو **المجمل** وكذا التشابه فإنه فوق المجمل في الخفاء. (القمر)

لا يجوز إلخ. إلا إذا علم الصحابي **رضي** عنه المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو المجمل بالاستفسار من النبي **ﷺ**،
 فحينئذ يجوز له النقل بالمعنى؛ فإنه حينئذ صار مُتَصَحِّحاً بمعنى في حكم المحكم. (القمر)
على نقله: أي على نقل المعنى بجوامع الكلم. (القمر) **بتأويل مخصوص** أي لتعيين معنى المشترك والمجمل. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ١٢٨٥، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستعمله، ثم يجد فيه عيباً، قال الترمذي: هذا
 حديث حسن صحيح، والنسائي رقم: ٤٤٩٠، باب الخراج بالضمان، وأبو داود رقم: ٣٥٠٨، باب فيمن
 اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، وابن ماجه، رقم: ٢٢٤٣، باب الخراج بالضمان، وابن حبان في
 'صحيحه'، رقم: ٤٩٢٧، باب خيار العيب، وأحمد في 'مسنده' رقم: ٢٤٢٧، عن عائشة **رضي** عنها.

** أخرج البخاري رقم: ٦٥١٤، باب المعدن حمار، والثوري حمار. ومسلم رقم: ١٧١٠، باب جرح العجماء
 والمعدن والبئر حمار، عن أبي هريرة **رضي** عنه أن رسول الله **ﷺ** قال: العجماء وجرحها حمار، والبئر حمار، والمعدن
 حمار وفي الركاز الخمس.

ولما فرغ عن بيان التقسيمات الأربع شرع في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره، فقال:

[بيان طعن يلحق الحديث]

والمروى عنه إذا أنكر الرواية، فإن كان إنكار جاحد بأن يقول: "كذبت عليّ، وما رويت لك هذا" يسقط العمل بالحديث اتفاقاً، وإن كان إنكار متوقّف بأن قال: "لا أذكر أنني رويت لك هذا الحديث" أو "لا أعرفه" ففيه خلاف، فعند الكرخي ^{وأي يوسف} وأحمد بن حنبل ^{ومحمد} يسقط العمل به، وعند الشافعي ^{ومحمد} ومالك ^{وأي يوسف} لا يسقط.

أم عمل بخلافه عند الرواية **مما هو خلاف بيقين سقط العمل به**؛ لأنه إن خالفه للوقوف

إنكار جاحد إلخ. مثاله ما روى اس جريح عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: 'أتيت امرأة نكحت بغير إذن وليها فكأحها باطل' كذا في 'جامع الترمذي'، قال ابن عدي في 'الكامل': قال اس جريح: لقيت الزهري وسأته عن هذا الحديث، فقال: 'لا أعرفه' فقلت: أحبرنا سليمان بن موسى أنك حدثته بهذا، فأثنى الزهري على سليمان بن موسى وقال: أخشى أنه وهم عليّ. كذا في 'فتح القدير'. (القمر) **سقط العمل إلخ** لأن كل واحد من الأصل والفرع مُكذّب للآخر، فلا بد من كذب واحد، فلم القدح في الحديث. (القمر) **إنكار متوقّف إلخ** مثاله أنه قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي سهلاً: إنه حدثني ربيعة بن بك أن النبي ﷺ قضى بشاهدٍ وميّم؟ فلم يتذكر سهل. كذا قيل. (القمر)

سقط العمل به لأن المروى عنه إذا لم يتذكر بالتذكير كان مُعقلاً، ورواية المُعقل لا تقبل إلا أن الراوي والمروى عنه باقيا على عدالتهما، فهو روي حديثاً آخر يقبل لبقاء احتمال الخطأ والنسيان. (القمر)

لا يسقط لأن كل واحد من الراوي والمروى عنه عدل ثقة، والإنسان قد يروي شيئاً لغيره ثم يسي بعد مدّة، فلا يصل ما ترحح من جهة الصدق بعدالته بالنسيان. (القمر) **خلافه**: أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك المروي عنه. (القمر) **مما هو إلخ** أي من حس ما هو بخلاف بيقين، أي لا يحتمل أن يكون مراداً من الخبر. (القمر)

سقط العمل به وأمّا العمل بخلاف ظاهر الحديث، كأن يكون الحديث مطلقاً، فالصحابي ^{ومحمد} عمل على تقييده، أو عامّاً فالصحابي ^{ومحمد} حصّصه، فيمّنع العمل، بل يؤول بتأويل يكون موافقاً لعمل الصحابي ^{ومحمد} العادل لا يعمل على خلاف الظاهر؛ لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجترئ عليه عاقل، إلا إذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر، وإلا يلزم الحل في عدالته، وأمّا عمل الراوي الغير الصحابي ^{ومحمد} بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث، فإنه لا يشاهد القرائن الحالية، وليس في الكلام قرينة مقالية، =

على نسخته أو موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به، وإن خالف لقلة المبالاة به أو لغفلته فقد سقطت عدالته، مثاله: ما روت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام: "إنما امرأة نكحت بلا إذن وليها فنكاحها باطل" * ثم إنها زوّجت بنت أخيها بلا إذن وليها، * وإنما قال: "خلاف ييقين" احترازاً عما إذا كان محتملاً للمعنيين، فعمل بأحدهما على ما سيأتي.

وإن كان قيل لرواية أو لم يعرف تاريخه م يكن حرجاً، أما على الأول؛ فلأن الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث، وأما على الثاني؛ فلأن الحديث حجة بأصله، أي خلاف الرواية ووقوع الشك في سقوطه لجهل التاريخ لا يسقط قط.

وتعيين الراوي بعض احتمالاته بأن كان مشتركاً فعمل بتأويل منه، لا يمنع العمل به للتأويل الآخر كما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا"، ***

= فما صدر الصرف عن الظاهر منه إلا بظنه، وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة كذا قيل. (القمر) فقد سقطت إلخ لأنه ظهر أنه لم يكن عدلاً، بل هو فاسق أو مُعَقَّل. (القمر) ما روت عائشة رضي الله عنها إلخ قد روت هذه الرواية عن قريب. (القمر) بلا إذن وليها وهو عبد الرحمان أخو عائشة رضي الله عنها، وبنته حفصة، وهو كان عائناً بالشام، ولما قدم أنكر وعضب، فعلم أنه لم يأذن، وقد يقال: إن غيبة الأب لا يوجب أن يكون النكاح بلا ولي، فإن الولي الأقرب إذا غاب يتقلّ الولاية إلى الأبعد. كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) وإن كان. أي العمل بخلاف الرواية. (القمر) أو لم يعرف تاريخه أي تاريخ العمل بخلاف الرواية، أي لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها. (القمر) وقوع الشك إلخ فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث، ولو كان قيل الرواية لم يكن حرجاً، ولا يسقط الحديث، وليس شيء من هذين الشقين متيقناً، فتحقق الشك. (القمر) لا يجمع إلخ لأن رأي الراوي ليس بحجة. (القمر) "مَرَّخُوجِهِ فِي حَدِيثٍ لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوْلِي".

** وهو ما روي عن القاسم قال: رَوَّجَتْ عَائِشَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ مِنَ الْمَذَرِبِ رِبِيرَ، فَقَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَانْكَرَ ذَلِكَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِلْمَذَرِبِ: ذَلِكَ بِيَدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: مَا كُنْتُ لَأَرَدَ أَمْرًا قَضَيْتَهُ. أَخْرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي "الْمَوْطَأِ". [إشراق الأبصار ٢٢]

*** أخرج الترمذي في "جامعه" رقم: ١٢٤٥، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فهذا يحتمل تفرّق الأقوال وتفرّق الأبدان، وأوله ابن عمر رضي الله عنهما الراوي بتفرّق الأبدان كما هو قول الشافعي رحمته الله، وهذا لا ينافي أن نعمل نحن بتفرّق الأقوال.

ولامتناع أي امتناع الراوي عن العمل به من العمل خلافه أي بخلاف ما رواه، فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه رضي الله عنه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، وقد صح عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشر سنين

تفرّق الأقوال فالملعى حيثما لم يتفرّق في الأقوال أي الإيجاب والقبول، وهذا بأن قال البائع: 'بعت' ولم يقل المشتري: 'اشتريت' فحيثما جار لسائغ الركوع، لمشتري عدم القبول، فإذا تفرّق في الأقوال، أي فرغا عنها فليس لهما الاختيار وإن بقي المحس. (القمر) **والأبدان** فالملعى حيثما لم يتفرّق عن المجلس، فإذا تفرّق عن المجلس، وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار، وإن بقي المحس ثبت لهما الاختيار وإن فرغا عن الإيجاب والقبول. (القمر)

وأوله ابن عمر رضي الله عنهما فإنه كان إذا ابتاع بيعاً وهو قاعد قام ليحبّ به، كذا في 'جامع الترمذي'. (القمر) **أن يعمل** رضي الله عنه بما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال: المتبايعان باختيار ما لم يتفرّق عن مطلق البيع، كذا قال الإمام محمد رضي الله عنه في 'الموطأ'. (القمر) **أي امتناع** رضي الله عنه والمراد بالامتناع: هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا يخالفه من الأفعال الظاهرة، وفي 'الصحاح الصادق': أن هذا ليس أمراً آخر بالحقيقة، بل العمل بالخلاف يعمله وغيره، ولكمهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخالفة النهي أو مخالفة الأمر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل. (القمر) **فيخرج** رضي الله عنه أي إذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه، فيكون امتناع الراوي عن العمل به حرجاً، وأما الامتناع من العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط. (القمر)

وقد صح عن مجاهد رضي الله عنه الحق في هذه المسألة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يختلف بحسب الأوقات فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما ما قد مرّ، وروى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ثم لا يعود شيء من ذلك. كذا في 'فتح القدير' وأفعال الصحابة رضي الله عنهم أيضاً مختلفة، فابن مسعود رضي الله عنه لا يرفع إلا عند الافتتاح. كذا في 'جامع الترمذي'. وكذا صح عن عمر رضي الله عنه كما روى البيهقي، وهكذا نقل عن أبي بكر رضي الله عنه، وأما أبو هريرة ومالك ابن الحويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما واحتصت الروايات عن علي رضي الله عنه كذا في 'رسائل الأركان'. وبعد الرفع منه رضي الله عنه كان قليلاً، وإلا لما أعمض عنه أكار الصحابة رضي الله عنهم، أو يكون الرفع مسوحاً كما في 'النهاية' عن عبد الله بن الربيع رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال: لا تفعل أنه شيء قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله، وقال الشيخ ابن اهتمام في 'فتح القدير': إن الآثار =

*أخرج الترمذي في 'جامعه' رقم ٢٥٥، باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يجادي منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع.

فلم أره رَفَعَ يديه إلَّا في تكبيرة الافتتاح، فترك العمل به دليل على انتساخه.

وعمل الصحابي ^{بشيء} خلافه ^{بوجوب الصنع} إذا كان حديث ظاهرًا لا يحتمل الخفاء

^{سنة} من ههنا شروع في الطعن من غير الراوي، ومثاله ما روى عبادة بن الصَّامِت ^{الصحابة}

أنه قال: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" ^{فبشيء} فيتمسك به الشافعي ^{بشيء} ويجعل

النفي إلى عام جزءًا من الحدِّ، ونحن نقول: إن عمر ^{بشيء} نفى رجلًا فارتدَّ ولحقَّ بالروم

فحلف أن لا ينفي أحدًا أبدًا، ^{أي حد الرمان للبكر} فلو كان النفي حدًّا لَمَّا حلف على تركه، فعلم أن

النفي منه كان سياسة لا حدًّا، وحديث الحدود كان ظاهرًا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء

الذين نصبوا لإقامة الحدود، واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم، فإنه لا يوجب ^{الصحابة}

جرحًا فيه كحديث وجوب الوضوء بالقهقهة في الصلاة رواه زيد بن خالد ^{الجهني}

الحديث الحفي

= من الجانبين، فلا بد من أن يقع عنه ^{بشيء} كل واحد منهما، غاية الأمر أن أحدهما منسوخ، والظاهر نسخ

الرفع، فإن في الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة، ثم سحَّت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا

القبيل. وأما عدم الرفع فهو عدم أصلي. فلا يقبل السخ، وهو يُلَاحِظ الخشوع. (القمر)

الصحابي ^{بشيء} إنما قَيَّد بالصحابي ^{بشيء}، لأن عمل غير الصحابي من أئمة النقل بخلاف الحديث لا يوجب الطعن

فيه مطلقًا، بل فيه تمصيل يُبَيِّنُه المصنف ^{بشيء}، فيما سيأتي بقوله: 'والطعن المبهم' إلخ. (القمر)

في الطعن أي في طعن يلحق الحديث من غير الراوي. (القمر) ^{بشيء} أي نفى البلد إلى موضع مدَّة السفر. كذا قال

ابن الملك. (القمر) ^{بشيء} أي من البلد رجلاً، وهو ربيعة بن أمية فلحق بالروم وتَنَصَّرَ، كذا روى عبد الرزاق عن ابن

المسيب ^{بشيء} (القمر) ^{بشيء} أي نفى البلد من عمر ^{بشيء} (القمر) ^{بشيء} أي بقوله: إذا كان الحديث ظاهرًا. (القمر)

فإنه أي فإن عمل الصحابي ^{بشيء} بخلاف الحديث الذي يحتمل الخفاء عليهم. (القمر) كحديث وجوب إلخ. قال العيني

القارئ ^{بشيء} وأما قولهم: إن زيد بن خالد رواه فمِمَّا لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن، وقد

رواه الأئمة عن أبي حيفة ^{بشيء} من غير طريق زيد، فرواه محمد بن مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد. (القمر)

*مرّ تخريجہ.

**مرّ تخريجہ.

***مرّ تخريجہ.

وأبو موسى الأشعري رحمته لم يعمل به، وذلك لا يوجب كونه جرحاً عليه؛ لأنه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري رحمته **واضع** من أئمة الحديث لا **يجرح** الراوي **عندنا** بأن يقول: هذا الحديث مجروح أو منكروا أو نحوهما فيعمل به، إلا إذا وقع مفسر تأنيده **ما هو جرح** منه **عنه** الكل لا يختلف فيه بحيث يكون جرحاً عند بعض دون بعض، ومع ذلك يكون الجرح صادراً **من** **اشتهر** بالصحة **دور** **التعصب**؛ لأن المتعصبين قد أدخلوا الدين كثيراً، ويجعلون المكروه حراماً، والمندوب فرضاً، فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين، **حتى لا يقلل** **الضعف** بالسلس. وهو في اللغة: كتمان عيب السلعة عن المشتري، وفي اصطلاح المحدثين: كتمان التفصيل في الإسناد بأن يقول: حدثنا فلان عن فلان إلخ، ولا يقول:

لم **يعمل** به روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوصوء من الفهقهة. كذا قال العيني القارئ ١٠. (القمر) **ودلك**. أي عدم عمل أبي موسى الأشعري رحمته على ذلك الحديث. (القمر) **لا يخرج إلخ** لأن العدالة أصل في كل مسسم نظراً إلى العقل والدين لا سيما الصدر الأول، فلا يترك الحديث بالجرح المهم لحوار أن يعتقد الخارج ما ليس بجرح في الواقع جرحاً، فلا بد في قول الجرح من تفصيله. (القمر) أو **مكرر** وقال غير العلوم مولانا عبد العيني رحمته إن الطعن بأن الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث، أو بأن حديثه عند أئمة الحديث مكرر جرح مفسر، فهو بجرح الراوي أئمة، ثم اعلم أن أئمة الحديث إنما يكتفون في كتبهم جرحاً مطلقاً، فهذا الجرح ليس بمهم، بل سبه معصوم عندهم لكتبهم لا يصرحون به حياة ومروءة، وربما يصرحون أيضاً بسبب الجرح كأن يقولوا: هو كذاب وواضع الحديث، وأمثال ذلك، والمكرر حديث رواه غير صابط قد بعد عن درجة الضابط، كذا قال ابن الصلاح، وله حدود آخر مذكورة في أصول الحديث. (القمر) **ونحوهما** كأن يقول: إنه مطعون. (القمر) **عند بعض دون بعض** كالطعن من الحنفي عن الشافعي بأكل متروك التسمية عامداً، فإن مذهبه الحل فيه. (القمر) **من** **اشتهر** **إلخ** أي يكونه حالياً من النفسانية، وباصحاً للدين. (القمر) **لأن المتعصبين إلخ** أي الذين من عادتهم التشديد حتى يعذّبون الجرح القليل كثيراً، ويعيرون الجرح فيما ليس بجرح كإس الحوري وأمثاله. (القمر) **حتى لا يقلل إلخ** **إلخ** **تفريع** على أنه لا يقبل إلا الجرح المتفق عليه. (القمر)

حدثنا فلان قال: أخبرنا فلان إ.خ، لأن غايته أنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقة الإرسال ليس بمخرج فشبهته أولى.

والتليس. وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم، أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس، ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري **رحمه الله**: حدثني أبو سعيد، وهو كنية للحسن البصري والكلبي جميعاً، ووقع في بعض النسخ ههنا قوله: والإرسال تبعاً لفخر الإسلام **رحمه الله**، وهو ليس بطعن أيضاً على ما قدمنا.

وركض الدابة كما يطعن بعض الأقران على محمد بن الحسن **رحمه الله** بذلك، وهو أمر مشروع

قال أخبرنا إ.خ لأن قوله: "أخبرنا" تصريح في اللقاء والرواية عنه، بخلاف قوله: عن فلان؛ فإنه صادق في صورة رواية عنه بالواسطة أيضاً، كما هو صادق في صورة عدم الواسطة، والحديث في الصورة الأولى يكون مرسلًا، ففي كلمة 'عن' شبهة الإرسال حاصلة، ولا الخرج في هذه الشبهة؛ لأن حقيقتها لا تضر عندنا، فالشبهة بالأولى لا تضر. واعلم أن التدليس إما يتحقق إذا روى عن معاصر، وكان الراوي الذي أسقطه فيما بين معاصراً له أيضاً تكتم بحيث يفهم أنه سمع من هذا الراوي الذي ذكره، وفي الحقيقة لم يسمع منه، ولو أسقط الوسائط فيما بينه وبين غير معاصره لا يسمى تدليساً، بل هو انقطاع أو إرسال، وقد يسقط الراوي المروي عنه من أجل أن المسقط عنده من الثقات وعد عمره لا، فلو ذكره وقع الحث في توثيقه، فهو مكروه، وعد البعض حرام، وقد يسقط لدفع الطول الممل، وهذا القسم من التدليس لا كلام في صحته، وإما الكلام في القسم الأول كما بينه المصنف **رحمه الله** (السبلي) **لأن إ.خ** دليل لقول المصنف **رحمه الله** لا يقبل إ.خ. (القمر)

يوهم شبهة إ.خ: بأن يترك راوياً بينهما. (القمر) أو يذكره إ.خ: معطوف على قوله: يذكر. (القمر)

حتى لا يعرف إ.خ: بيان لثمرة التيسير نوع من التدليس عند أهل الحديث، ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ، والنوع الأول تدليس الإسناد، كذا قال ابن الملك. (القمر) **ولا يطعنوا عليه:** لأن الرجل قد يطعن بالباطل. (القمر)

للحسن البصري والكلبي: والأول ثقة، والثاني غير ثقة، كذا قال العيني القاري **رحمه الله**. (القمر)

على ما قدمنا أي في التقسيم الثاني مما يختص بالسنن. (القمر) **ما قدمنا إ.خ** من أنه إن كان من الصحابي **رحمه الله** فمقبول بالإجماع، ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا، وإرسال من دون هؤلاء كذلك أي مقبول عند الكرخي خلافاً لابن أبيان إ.خ. (السبلي) **وركض الدابة.** أي الحث على العلو في السير. (القمر)

وهو أمر مشروع أي إذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لا من الجانبين فإنه قمار. (القمر)

من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحاً، وهو لا يصلح جرحاً؛ لأن النبي كان يمازح كثيراً، ولكن لا يقول إلا حقاً كما قال لعجوزة "إنّ العجائز لا تدخل الجنة" فلما ولّت تبكي، قال: أخبروها بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنثَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرُباً﴾ (الواقعة: ٣٥، ٣٦، ٣٧) وحسب أي صغره كما يقول سفيان الثوري لأبي حنيفة ما يقول هذا الشاب الحديث السنّ عندي؛ وذلك لأن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنّهم بشرط الإتيان عند التحمّل والعدالة عند الأداء.

لا عيب لا عيب له، فإن أبا بكر لم يكن معتاداً بالرواية مع أن أحداً لم يُعادلَه في الضبط والإتيان.

مسائل نفسية. كما طعن بذلك بعض المحدثين على أصحابنا، فإن ذلك دليل قوة الذهن وجودته، وقد كان أبو يوسف يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع فما ظنك بالصحيح؟ ولما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعاً لفخر الإسلام، وكان ينبغي أن يدرجهما في بحث معارضة العقلية في باب الترجيح كما فعله صاحب "التوضيح"، فقال:

لا يقول إلا حقاً الخ يعني اشترط في صحة المراح أن لا يقول كذباً ولا يقصد به إهانة المسلم؛ لأن هذين الأمرين سببان المعصية، وفاعلهما خارج عن العدالة. (القمر)

بشرط الاتقان والحداثة في السن لا تضادّ العدالة ولا الضبط. (القمر) عني أصحابنا كأبي يوسف حيث قال: إنه اشتغل بالفقه وصرف همّته إليه، وهذا يوجب القصور في ضبط الحديث وإتيانه. (القمر)

وقد دلت الخ أي استكثر مسائل الفقه دليل قوة الذهن، فيستدلّ به على حسن الضبط والإتيان. (القمر)

وكان ينبغي الخ لأنه ذكر في هذا الفصل معارضة القياسين أيضاً. (القمر)

أخرج رزين والبعوي في "شرح السنة" عن أسد أن النبي قال لعجوز: إنه لا تدخل الجنة عجوز، فقالت وما لهنّ وكانت تقرأ القرآن؟ فقال لها: أما تقرئين القرآن: (الواقعة ٣٥) الآية. [إشراق الأبصار ٢٣]

[فصل في التعارض]

[بيان وقوع التعارض بين الكتاب والسنة]

وقد وقع التعارض بين الحجج فيما بينها ^{أي بالنسبة إليها} نسخاً ونسخاً، وإلا فلا تعارض في نفس الأمر؛ لأن أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً، وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى؛ لأن ذلك من أمارات العجز، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولا بد من بيان التعارض.

فركن المعارضة على الحجتين على السواء لا مزية لإحدهما على الأخرى في الذات والصفة، فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً، ولا بين العبارة والإشارة إلا معارضة صورية؛ لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف، ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث، ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً؛ لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات.

من الحجج أي الكتاب والسنة، وإنما جمع لكثرة أقسامهما. (القمر) **والأ** أي وإن لم يقيد بقوله: فيما بيننا. (القمر) **يكون منسوخاً** لأن أحدهما لابد من أن يكون متقدماً، فيكون منسوخاً بالتأخر، فإذا لم يعرف التاريخ لم يكن التمييز بين المتقدم والتأخر، فيقع التعارض طاهراً بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التعارض في الحكم حقيقة، فلا حَرَمَ احتيج إلى بيان المعارضة وما يتعلق بها. (السبلي)

من أمارات العجز لأن من أقام حججاً متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزاً عن إقامة حجج غير متناقضة. (القمر) **فركن المعارضة**. أي حقيقة المعارضة، فإن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وكثيراً ما يُطلق على الجزء، وقد يطلق على نفس الماهية هو المراد ههنا. (القمر) **لا مزية** بيان لقوله: على السواء. (القمر) **في الذات**. أراد هذا القول القوة والضعف مع قطع النظر عن المقابل، بخلاف الوصف. (السبلي) **أولى** لأن المحكم أولى من المفسر قطعاً؛ لأنه لا يقبل النسخ، والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ما مر. **باعتبار الذات** فليس هاتان الحجتان على السواء دائماً، فإن المشهور أولى من الآحاد، والخاص أولى من العام المخصوص البعض.

في حكمين متضادتين بأن يكون في أحدهما الحلّ وفي الآخر الحرمة مثلاً، وإلا فلا تعارض، وهذا القيد إنما ذكر في الركن تبعاً وضمنًا، وإلا فهو داخل في الشرط على ما قال.

وشرطها اتحاد المحل والوقت مع صناد الحكم. فإن النكاح يوجب الحلّ في الزوجة والحرمة في أمّها، ولا يسمى هذا تعارضًا لعدم اتحاد المحل، وكذا الخمر كان حلالاً في ابتداء الإسلام، ثمّ حرم، ولا يسمّى هذا تعارضًا أيضًا لعدم اتحاد الوقت، وكذا لو لم يكن الحكم متضادًا لا يسمّى معارضة أيضًا، وهو ظاهر، وقيل: لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضًا؛ لأن الحلّ في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمّى تعارضًا أيضًا.

وحكمه بين الآيتين المتعارضتين لأن الآيتين إذا تعارضتا **تساقطتا**، فلا بد للعمل

في حكمين متضادين الخ قال في 'الغاية': لا بد في المتعارضين كونهما متساويين؛ لأن التدافع لا يتحقق بين القوي والضعيف، ولابد من عدم إمكان الجمع أيضًا؛ لأن التدافع الذي هو الركن في امعارضة يسقط عند إمكان الجمع بوجه، ثم التعارض لا يتحقق إلا بوحدة المحكوم به والمحكوم عليه، ويُدْرَج فيما ذكرنا ما شرط فيه من وحدة الرمان والمكان والإضافة والقوة وغيرها، وباحتملة يعني أن لا يُعَارِضَ أحد الكلامين الآخر في شيء منها التثنية إلا في النفي والإثبات، فيمضي أحدهما ما بُنِيت الآخر من ذلك المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت. (السنلي)

سعا أي بتعية كونه طرفًا للتقابل، فإن التقابل إنما يكون في حكمين متضادتين. (القمر)

وشرطها اتحاد المحل فإنه لا تضادّ في محلين. (القمر) **والوقت** أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يتحد زمان ورود الحجتين، فإنه حار اجتماع المتضادين في وقتين. (القمر) **بين الآيتين** الخ ولم يذكر المصنف ما إذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة؛ إذ لم يوجد هذا التعارض، ولو وجد فتساقطتا، ويُصَارُ إلى حيز الأحاد، وما قال الشيخ إنه دأب من أن قائلهما ليس واحدًا فكلّهما المتكسّمين لا يسقطان، ففيه على ما قيل: من أن قائلهما واحد، وهو الله تعالى بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿...﴾ **سعا** من جهة لا من جهة، (سج ٤٠٣) فالرسول مُبَيَّن يبين الآية بكسوة الحروف المُؤرّلة من الله تعالى، والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه، وفي 'التلويح' أنه لا يقع تعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قصعي من نص أو إجماع؛ إذ لا يعقد إجماع مخالف لقطعي، فتأمل. (القمر)

تساقطتا فإنه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض، ولا رجحان لأحدهما على الآخر، فكأنه ليست ههما اية فلا بد الخ. (القمر) **تساقطتا** الخ قال في 'شرح أصول الإمام فخر الإسلام': بأن الحججتين اللتين من نوع واحد أعني الصادرين عن متكلم واحد لا يعتد عند التعارض، كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد حادثه، ثم الأخرى مناقضة للأولى لا يُبْنَت إلى قوله ويسقط، فكذا ههما الايتان كلام متكلم واحد، =

من المصير إلى ما بعده وهو السنة، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة؛ لأنه يفضي إلى ترجيح بكثرة الأدلة، وذلك لا يجوز، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ مع قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي، والثاني بخصوصه ينفيه، وقد وردا في الصلاة جميعاً فتساقطا، فيُصار إلى حديث بعده، وهو قوله **ع**: "من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له."*
 وليس المستبين المصير إلى قول **ع** لصحابة **ع** أو القياس هكذا ذكر فخر الإسلام **ع** بكلمة "أو"، فلا يفهم الترتيب بينهما، وقيل: أقوال الصحابة **ع** مقدمة على القياس، سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا، وقيل: القياس مقدم مطلقاً، وقيل في التطبيق: إن أي قول الصحابة **ع** مقدمة فيما لا يدرك بالقياس، والقياس مقدم فيما يدرك به،

= وهو الله سبحانه، والسنة كلام متكلم آخر، فإذا تعارض الآيتان فقد التحق بالعدم، وبقي السنة سامة عن المعارضة وفرغ عليه أن عد تعارض الآيتين يُصار إلى السنة المتواترة؛ لأنه كلام متكلم آخر. (السلي)

وهو السنة هذا إن وجدت السنة وإلا يصار إلى ما دون السنة كأقوال الصحابة والقياس. (القمر)

وذلك لا يجوز فإن كثرة الأدلة لا توجب ترجيحاً، ألا ترى أن الشاهدين ومائة شهود مساويان في الإثبات. (القمر)

بعبه أي يعني القراءة على المقتدي. (المحشي) أو القياس **ع** أي إن كان التعارض بين الستين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به إثبات حكم الحادثة، ثم عند من جَوْرَ تقيد الصحابي **ع** مطلقاً فيما يدرك بالقياس، وفيما لا يدرك به مثل أبي سعيد الردعي وجب المصير إلى أقوالهم أو لا، فإن لم يوجد في القياس، ويؤيده كلام فخر الإسلام في شرح "التقويم"، وعند من لا يوجب تقليد الصحابي **ع** فيما يدرك بالقياس مثل أبي الحسن الكرخي **ع** وجب المصير إلى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي، ويعنى من عبارة المتن أن المصنف **ع** ذهب إلى ما ذهب إليه الكرخي، وعبارة متن "الحسامي" يحتمل كلا المذهبين كما بيّنه الشارح في "العاية". (السلي)

سهما أي بين أقوال الصحابة والقياس، فالمعنى وجب المصير إلى ما ترجح عنده من أقوال الصحابة والقياس، فإن قول الصحابي **ع** لما كان ساءً على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكأنه تعارض القياسان، وحينئذ فيجب العمل على أحدهما بشرط التحري، وهذا هو مختار أبي الحسن الكرخي **ع**. كذا قيل. (القمر)

وقيل: القائل فخر الإسلام في شرح "التقرير"، كذا في "التلويح". (القمر) مقدمة **ع** الخ. ولعل المصنف **ع** إشارة إلى تقديم أقوال الصحابة قديمها في الذكر. (القمر) مطلقاً أي سواء كان قول الصحابة **ع** فيما يدرك بالقياس أو لا. (القمر)

* أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ١٤٦٨٤، عن جابر **ع**، والإمام محمد **ع** في "الموطأ" ص: ٩٨.

ومثاله: ما روي أن النبي ﷺ "صَلَّى صَلَاةَ الْكُسُوفِ رَكَعَتَيْنِ كُلُّ رَكَعَةٍ بِرُكُوعٍ وَسَجْدَتَيْنِ"، وروى عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ "صَلَّاهَا بِأَرْبَعِ رُكُوعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ"***
فيتعارضان، فيصار إلى القياس بعده، وهو الاعتبار بسائر الصلوات.

١٠٠٠ **عبد الحميد بن نعيم** الأصول، أي إذا عجز عن المصير بأن تعارضت السنتان وأقوال الصحابة ١٠٠٠ والقياس أيضاً، أو لم يوجد دليل بعده، فحينئذٍ يجب تقرير الأصول، أي تقرير كل شيء على أصله، وإبقاء ما كان على ما كان.

١٠٠٠ **أحمد بن محمد بن عمار** **عارض الدلائل** **وجب تقرير الأصول**، فإنه روي أنه ﷺ "نهى عن لحوم الحمر الأهلية في يوم خيبر، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها"***
وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله ﷺ: "لم يبق من مالي إلا حُميرَات، فقال: "كُلْ من سمين مَالِك"*** فأباح لحومها، فلما وقع التعارض
الحمر

ركوعات أي في كل ركعة ركوعان وسجدتان كما ذهب إليه الشافعي . (المحشي)
وهو الاعتسار ١٠٠٠ ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان. (القمر) **عده** أي بعد ما وقع فيه التعارض في الرتبة. (القمر) **الأصول** أي تقرير الأشياء على الأصول. (المحشي) **الدلائل** الدالة على طهارته ونجاسته. (القمر)
وجب تقرير الأصول فلا يتحس ما كان طاهراً ولا يطهر ما كان نجساً. (القمر) **الحمر الأهلية** وبما قيد بالأهلية. (القمر) **وروى غالب بن فهر** ١٠٠٠ وفي 'العناية': إن هذا الحديث مأوّل بأكل الثمن. (القمر)
فلما وقع العارض ١٠٠٠ هذا دفع دخل مقدّر، تقريره: إن الكلام في تعارض الأدلة في السور لا في اللحم، وأنتم أثبتم تعارض الأدلة في اللحم، فالدليل لا يوافق الدعوى. (السنيني)

*أخرجه النسائي رقم: ١٤٨٩، باب نوع آخر.

**أخرجه أبو داود رقم: ١١٨٠، باب من قال أربع ركعات، عن عائشة رضي الله عنها.

***أخرج البخاري رقم: ٣٩٨٢، باب غزوة خيبر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، ورخص في الخيل، وروى البخاري رقم: ٣٩٧٩، باب غزوة خيبر عن عبي بن جابر أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية.

***أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق كثيرة. [إشراق الأبصار: ٢٤]

في لحومها لزم الاشتباه في سورها؛ لأنه متولد منها، وأيضاً روى جابر رضي الله عنه أنه سئل: "أتوضأ بماء هو فضالة الحمر؟" قال: "نعم"،* و روى أنس رضي الله عنه أنه سئل أنه سئل عن الحمر الأهلية وقال: "إنها رجس"،** وهذا يدل على نجاسة سورها، والقياسان أيضاً متعارضان؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقلة الضرورة فيه وكثرتهما في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجساً ^{سور الحمار أي يعرق الحمار} بمجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن، وكذا لا يمكن إلحاقه بسور الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة في الحمار دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسور الهرة ليكون طاهراً، لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الحمار، فلما تعارض هذا كله وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من التوضي والماء على أصله، فقيل: **إن الماء غرّف طاهراً في الأصل**

في لحومها أي في إباحة لحوم حمر وحرمتها. (القمر) لأنه أي لأن السور يحصل بمخالطة اللعاب، وهو متولد من اللحم النجس. (القمر) والقياسان إلح. وأقوال الصحابة رضي الله عنهم أيضاً متعارضة فإن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره التوضي بسور الحمار ويقول: إنه رجس، وابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: إن سوره طاهر، لا بأس بالتوضي منه. كذا في "شرح الحسامي". (القمر) لقلة الضرورة فيه أي في السور، وهذا دليل لقوله: لا يمكن. (القمر) بمجامع التولد إلح. فإن اللبن وكذا اللعاب يتولدان من اللحم، كذا قيل، وهذا متعلق بالإلحاق. (القمر) لوجود إلح. دليل لقوله: ولا يمكن إلح. (القمر) في الحمار إلح. لتجويز الركوب على الحمار، فصار له احتلاط بالناس، ويربط في الدار والأفنية، بخلاف الكلب فإن اقتنائه ممنوع إلا ما هو المستثنى. (القمر) في الهرة إلح: فإنها من طوافات البيت، فنقي وجوها في أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة. على أصله: فلا يتنجس ما كان طاهراً، ولا يظهر به ما كان نجساً. (القمر) إن الماء: أي الذي هو سور الحمار. (الحشي) طاهراً في الأصل إلح. أي إن الماء وحد في الأصل طاهراً فلا يتنجس بالثك، ولا يظهر المتوضي؛ لأنه كان محدثاً في الأصل فلا يزول الحدث بالثك فقي كما كان مع ذلك احتمال روال الحدث قائم، فوجب استعمال الماء وضم التيمم، كذا قالوا، ولا يرد عليه أن حرمة اللحم يجوز أن يكون للكرامة، وليس الجل من لوازم الطهارة قطعاً؛ لأن التعليل بكونه رجساً مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة، وههنا بحث، فإن حديث الحرمة =

* أخرجه البيهقي قاله علي القاري رحمته الله. [إشراق الأبصار: ٢٤]** أخرجه البحاري رقم: ٣٩٦٢، باب غزوة خيبر، ومسلم رقم: ١٩٤٠، باب إباحة ميتة المحر، عن أنس رضي الله عنه

فلا ينحس به، **كان طاهر**، فوجب استعمال الطاهر والتوضؤ به، والآدمي لما كان في الأصل مُحدثاً بقي كذلك.

فوجب صبّه لیسبه، ولا يقال: إن الماء كان في الأصل مطهراً فما الاحتياج إلى ضمّ التيمم؟ لأننا نقول: لو أبقينا الماء مطهراً لفات أصل الآدمي وهو الحدث، فلم يكن تقرير الأصول بل تقرير الماء فقط، ولا يقال: إن المُبِيع والمُحَرَّم إذا تعارضا ترجح المحرّم، فيجب أن يترجح المحرّم ولا يفضي إلى الشك؛ لأننا نقول: إن هذا الترجيح كان للاحتياط، والاحتياط ههنا في جعله مشكوكاً ليتوضأ به ويتمّم. **أي سور الحمار مشكوكاً**، أي لأجل التعارض لا أن يعني به **الحسن** أي لا يعني به أن حكمه مجهول ليكون من قبيل لا أدري، بل حكمه معلوم، وهو وجوب التوضؤ وضمّ التيمم إليه.

= ناسخ حديث الحلّ فلا تعارض أصلاً، ولأجل ذلك عبّر الشيخ بن إمام وقال: التحريم يدلّ على النجاسة، والضرورة يوجب الطهارة، فقد تعارضا وفيه أولاً أن الطهارة حيث شئت بالتعليل، والنجاسة بالنص فلا تعارض، وثانياً المتعبر بالضرورة الشديدة كما في الهرة وقد مرّ وليست، فالأولى أن يقال: عارضه حديث الركوب على الحمار، ولا يخلو عن المخالطة بالعرف ولا قياس، بحر العلوم **رحمه الله**، (السبلي).

فلا ينحس أي يخلط لعباب الحمار فإن نجاسته مشكوكة، والطهارة اليقينية لا تزول بالشك. (القمر)

به أي باستعمال هذا الماء المخلوط بعباب الحمار. (القمر) **فوجب الخ** ليحصل طهارة الآدمي بيقين. (القمر)

فما الاحتياج الخ فإن الأصل تقرير الأصول. (القمر) **ولا يقال الخ** القائل صاحب 'التلويح'. (القمر)

فوجب أن يرجح الخ ويحكم بنجاسة سور الحمار. (القمر) **هذا الترجيح** أي ترجيح المحرم على المبيح. (القمر)

والاحتياط الخ قلت: لا احتياط فيه؛ لأنه لو كان محسناً لزم استعمال النجس وتنويع البدن والثوب به، فلا يكون جوازاً عن هذا الاعتراض. (السبلي) فإنه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصلاً، ولو كان التيمم فهو يكون حاصلاً. (القمر) **مسكوكاً** وفي بعض النسخ مشكوكاً أي سمي سور الحمار مشكوكاً؛ لأنه دخل في أشكاله؛ لأنه من وجه يشبه ماء المطلق؛ لأنه يحب استعماله، ومن وجه يشبه ماء الورد؛ لأنه يحب عليه التيمم، كذا قيل. (القمر) **بل حكمه معلوم الخ** فيه أن حكم التوضؤ ثم التيمم إنما هو من اجتهد للاحتياط، وأما عند أصل الشارع فالحكم إما الوضوء لو كان سور الحمار مُزيلاً للحدث، وإما التيمم لو لم يكن مزيلاً للحدث، وتعيين أحد الشقين مجهول، فصار الحكم الشرعي مجهولاً. (القمر)

[بيان وقوع التعارض بين القياسين]

وأما إذا وقع التعارض بين القياسين **فم** يسقطا بالتعارض **بحسب العمل بالحال**؛ لأنه لم يوجد بعد القياس دليل يُصار إليه إلا العمل بالحال، وهو ليس بحجة عندنا، وإنما يصار إليه في سؤر الحمار للضرورة، بل **يعمل** **اختهد** **بأيهما شاء** **شهادة** **فقد**، ^{أي الحال} يعني يتحرى قلبه إلى أحد القياسين الذي اطمأن إليه بنور الفراسة التي أعطاها الله لكل مؤمن، وعند الشافعي **رحمته** **لا تشترط** شهادة القلب، ولهذا كان له في كل مسألة قولان أو أكثر في زمان واحد، بخلاف أئمتنا **رحمهم** ما تُروى عنهم روايتان في مسألة إلا بحسب الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالأخير فقط، فلهذا دار الفتوى بينهما، هكذا قيل.

ولما كان هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط، فالآن شرع في بيان معارضة صورية حكمها الترجيح أو التوفيق فقال: **واسحخص من المعارضة إما أن يكون من قبل**

بأيهما شاء الخ وإنما خيّر المجتهد في العمل فيما إذا تعارض القياسان، ولم يُخيّر فيما إذا تعارض النصان مع أن النص حجة شرعية كالقياس بل هو فوقه؛ لأن النصوص وضعت لإفادة الحكم من عند الله تعالى، فوجب العمل بها، وعند تعارض النصين أحدهما ناسخ قطعاً، والعمل بالنسوخ حرام، ولما جهلنا الماسخ والمنسوخ فوقع احتمال المنسوخية في كل منهما، فجهل ما هو الحكم من عند الله تعالى، فلذا يسقطان، وأما القياس فقد وضع للعمل بالظن بما حصل منه وإن كان خطأ، فإذا تعارض القياسان فالعمل بهما ليس بممكن، ولو انفرد واحد منهما صلح لإيجاب العمل مع الظن، فحين التعارض يختار المجتهد بأن يعمل بأيهما شاء، فإن خطأ الخاص منهما ليس بمعلوم قطعاً، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي **رحمته**. (القمر)

لا تشترط الخ بل للمجتهد أن يعمل بأيّ قياس شاء. (القمر) **الترجيح** أي بإثبات القوة والمزية في أحد المتعارضين. (القمر) عند أكثر الحنفية الترجيح إظهار ريادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقلّ حجة لو انفرد، فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة، وهو مذهب الشيخين **رحمهم** خلافاً للأئمة الثلاثة والإمام محمد **رحمهم**. هما: قيام المعارضة مع كل دليل؛ فإن كل واحد، واحد دليل مستقلّ، فمعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضاً، يسقط الكل عند المعارضة، فلا وجه الترجيح، وقد ضَعُف هذا الوجه بحر العلوم، لا تطول الكلام بذكره فتدبر. (السبلي) **أو التوفيق** أي الجمع بين المتعارضين بوجه من الوجوه. (القمر)

الحجة الأولى **م** يعدل بأن كان أحدهما مشهوراً والآخر آحاداً، أو يكون أحدهما نصاً والآخر ظاهراً، فيترجح الأعلى على الأدنى، وقد مرّ مثاله غير مرّة.

أو من قبل الحكم بأن أحدهما حكم شرعي والآخر حكم لغوي كسبب في
سورة البقرة فإنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ فقلوه: "بما كسبت" شامل للغموس والمعقدة جميعاً، فيفهم أن في الغموس مؤاخضة، وقال في سورة المائدة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، فإن المراد "بما عقدتم" المعقدة فقط، والغموس هنا داخل في اللغو، فيفهم أن لا مؤاخضة في الغموس،
(البقرة: ٢٢٥)
(المائدة: ٨٩)

مشهوراً **الح** كحديث رواه أبو داود عن ابن عمر، ورخص في الركعتين بعد العصر، فإنه خير الأحاد، ويعارضه حديث مشهور رواه الشيخان هذا المقطع، قال ابن عباس شهد عدي رجال مرضيون وأرضاهم عدي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، كذا قال نحر العلوم مولانا عبد العلي **(القمر)** **فيترجح الأعلى** فالمشهور أقوى من الأحاد، والنص من الظاهر. **(القمر)** **وقد مرّ مثاله** **الح** أي في محث تعارض الظاهر والنص والمفسر والمحكم وغيره. **(القمر)**

باللغو هو الخلف على الفعل الماضي كادباً طائناً أنه حق. **(القمر)** **لغموس** **الح** والغموس مبالغة في الغموس، سميت به لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، وفي هذا القسم من اليمين عندما الإثم دون الكفارة، وعند الشافعي **في الكفارة أيضاً**، وفي المعقدة يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق. **(السنن)**

للمعقود والمعقدة **الح** فإن المراد بالكسب: صد السهو، والغموس هو الخلف كادباً أي مع عدم الكذب عمدًا على وقوع فعل أو عدمه في الماضي، والمعقدة: هو الخلف على فعل أو ترك في المستقبل، وقد مرّ ذكرها.

في المراد **الح** فإن أصل العقد عقد الحبل، وهو شدّ بعضه ببعض، ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها بعض لإيجاب حكم، ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط، وهو عزم القلب، وكان الحمل على ربط اللفظ أولى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وهذا إما يتصور فيما يتصور فيه السر، وهو اليمين المعقدة، وفي الغموس لا يتصور ذلك، كذا قال ابن الملك. **(القمر)** **داخل في اللغو** فإن اللغو ههنا صد العقد بقريئة المقاسة. **(القمر)**

لا مواحدة **الح** أي المواحدة التي تثبت ههنا في المعقدة، وهي الديونية مفية في الغموس فليست فيه الكفارة، والدليل على أن المواحدة التي تثبت في المعقدة ههنا هي الديونية هو تقييد المواحدة بالكفارة ههنا أي في المائدة فافهم. **(السنن)**

فلما تعارضت الآيتان في حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخذة الأخروية، وآية المائدة على المؤاخذة الدنيوية، فعلم أن في الغموس مؤاخذة أخرى، وهي الإثم، لا مؤاخذة دنيوية، وهي الكفارة وقد حرّرت فيما سبق بأطول من هذا.

ومن قبل حال بأن حمل أحدهما على حاله والآخر على حالة كما في قوله تعالى: **حَتَّى يَطْهَرُوا** ^{البقرة: ٢٢٢} **بِالتَّحْفِيفِ** ^{أي الخائضات} **والتشديد**، فإن في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾** ^(البقرة: ٢٢٢) قرأ بعضهم **يَطْهَرْنَ** ^{أي دم الحيض} بالتخفيف، أي لا تقربوا الخائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أو لا، وقرأ بعضهم **يَطْهَرْنَ** ^{أي على عشرة أيام} بالتشديد، أي لا تقربوهن حتى يغتسلن، فتعارض بين القراءتين، وهما بمنزلة آيتين، فوجب التطبيق بينهما بأن تحمل قراءة التخفيف على ما إذا انقطع لعشرة أيام؛ إذ لا يحتمل الحيض المزيّد على هذا، فمجرد انقطاع الدم حيث **يُجَلِّ الوطء**، وتحمل قراءة التشديد على ما إذا انقطع لأقل من عشرة أيام؛ إذ يحتمل عود الدم، فلا يؤكد انقطاعه إلا أن يغتسل ^{أي دم الحيض}.

تعارضت الآيتان ^{الح} وقد يقال: إن المراد بكسب القلب في البقرة كسبه كذباً، فإنه ليس المؤاخذة في كل كسب القلب صادقاً كان أو كاذباً، وكسب القلب كذباً ليس إلا في الغموس، فإن في المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيها في يد الخالف واختياره، والمراد في سورة المائدة **﴿مَنْ عَصَاكُمْ فِي شَأْنٍ فَلَا يَكُنْ لَهُ عَصَاكُمْ فِي شَأْنٍ مِّنْهُ﴾** ^(المائدة: ٨٩) اليمين المنعقدة، والمراد من المؤاخذة في كلتا الآيتين المؤاخذة الأخروية، فالمنعقدة مسكوت عنها في البقرة، والغموس مسكوت عنه في المائدة، فلا تعارض. **(القمر)** **حملنا آية البقرة** ^{الح} فإن المؤاخذة في آية البقرة مطبقة، والمطلق ينصرف إلى الكامل، وهو المؤاخذة الأخروية. **(القمر)** **على المؤاخذة** ^{الح} بدليل قوله تعالى: **﴿مَنْ عَصَاكُمْ فِي شَأْنٍ فَلَا يَكُنْ لَهُ عَصَاكُمْ فِي شَأْنٍ مِّنْهُ﴾** ^(المائدة: ٨٩) الآية، فإن الكفارة في دار الكفارة. **(القمر)** **وقد حرّرت** ^{الح} أي في محث الحقيقة والمجاز. **(القمر)**

حتى يطهرن بانقطاع ^{الح} فبعد الطهارة قبل العسل يجلي الوطء. **(القمر)** **حتى يغتسلن** فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء. **(القمر)** **يجلي الوطء** إذا لم يبق الأذى، وهو كان سبب حرمة الوطء. **(القمر)** **عود الدم** ^{الح} فإن غاية مدة الحيض عشرة أيام. **(القمر)** **إلا أن يغتسل** ^{الح} الأصوب أن يقول: إلا أن يغتسل أو يمضي عليها رمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحريم، وهذا فيما إذا طهرت في وقت بقي منه إلى خروجه قدر الاعتسال ولبس الثياب والتحريم كذا قال الطحطاوي، واليسر أنه لما مضت مدة نُسِعَ الغسل والتحريم ولبس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع، فيجلى الوطء أيضاً. **(القمر)**

أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها، ولكن يرد عليه أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ بعد ذلك ليس إلا بالتشديد، فهو يؤكّد جهة الاغتسال على التقديرين إلا أن يقال: يدلّ على استحباب الغسل دون الوجوب، أو يحمل "تطهرن" حينئذٍ على طَهْرَنَ كـ تَبَيَّنَ بمعنى بَانَ. ^(القرة: ٢٢٢)
أي قبل الوطء

من قبل خلاف ما صرح به، فإنه إذا علم التاريخ فلا بد أن يكون المتأخّر ناسخاً للمتقدّم كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْأَحْسَابُ أَحْشَنَ لَكَ صَعْنٌ حَسَنٌ﴾ ^(الطلاق: ٤) ردت بعد الآية التي في سورة الطلاق في سورة النور: ﴿وَلَيْسَ تُؤْتَوْنَ مِنْكُمْ وَتَرْجُونَ زَوْجًا يَرْجُونَ أَنْفُسَهُمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ ^(القرة: ٢٣٤) فإن هذه الآية تدلّ على أن عدّة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشر سواء كانت حاملاً أو لا، والآية الأولى تدلّ على أن عدّة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج، فبينهما عموم وخصوص من وجه، فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية، وهي الحامل المتوفى عنها زوجها،

ولكن يرد عليه الخ قلت في حواشه: إن تأكيد آية وترجيحها لا يحصل بأية أخرى؛ لأنه بمضي إلى الترجيح كثرة الأدلة، وذلك لا يجوز، بل يحصل الترجيح بقوة الأدلة، وهي لم توحد ههنا؛ لأن كليهما آيتان، وهذا التأويل الذي قالت الحنفية به في هذه الآية أولى مما ذهب إليه الشافعي من لزوم الكفارة في القسمين أي للعموس والسقطة، ووجه أولوية تأويلنا: أن تأويله يوجب أن يكون سائر دتب الحث في السقطة، وسائر دتب العموس الذي هو الكثرة المحضة واحداً، وهو خلاف قانون الشرع، وأيضاً يلزم أن يكون العموس أسهل حيث يأخذ مال مسلم، ويحلف كاذباً عمداً، ثم يكفر ويظهر من دنس ذنبه. (السنبلي)

جهد الاعتسال الخ فقلل الاعتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين. (القمر)

التقديريين أي على تقدير انقطاع الحيض عشرة أيام وتقدير انقطاع الحيض لأقل من عشرة أيام. (القمر)

أو تحمل الخ فإن 'تفعر' قد يكون بمعنى 'فعل'. (القمر) فبينهما أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه، فعبر الحامل المتوفى الروح يشملها آية سورة النقرة لا آية سورة الطلاق، والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق لا آية سورة النقرة، والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كلتا الآيتين. (القمر)

فعلي^{عليه السلام} يقول: تعتدّ بأبعد الأجلين احتياطاً* أي إن كان وضع الحمل من قريب تعتدّ أربعة أشهر وعشرًا، وإن كان وضع الحمل من بعيد تعتدّ به لعدم العلم بالتاريخ، وابن مسعود^{رضي الله عنه} يقول: تعتدّ بوضع الحمل، وقال محتجاً على علي^{عليه السلام}: من شاء باهله أن سورة النساء القصصى أعني سورة الطلاق التي فيها قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ نزلت بعد التي في سورة البقرة* فلما علم التاريخ كان قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ناسخاً لقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ في قدر ما تناولا، فيعمل به، وهكذا قال عمر^{رضي الله عنه}: "لو وضعت زوجها على سرير لانقضت عدتها، وحل لها أن تتزوج"، وبه أخذ أبو حنيفة^{رضي الله عنه} والشافعي^{رضي الله عنه} جميعاً. ^(البقرة: ٢٣٤) أي لم يدفن بعد

أو دلالة. عطف على قوله: "صريحاً" أي من قبل اختلاف الزمان دلالة كاحاطر والمبيح. أي المانع اهرم
فإنهما إذا اجتمعا في حكم يعملون على الحاضر، ويجعلونه مؤخرًا دلالة عن المبيح،

الأحدين أي أجل عدّة الوفاة وأجل عدّة الحمل. (الحشي) لعدم العلم إلخ متعلق بقوله: يقول. (القمر)
وقال محتجاً إلخ. كذا رواه الإمام محمد^{رضي الله عنه} "ولم ينكره علي"، كذا قال ابن المنك. (القمر)
من شاء باهله إلخ. وروي في السنن مسنداً إلى مسروق عن عبد الله بن مسعود^{رضي الله عنه} قاله العيني، والمباهلة مأخوذ من البهل، وهو اللع، وكانوا يقولون إذا اختلفوا في شيء، بهله الله على الكاذب منّا. قالوا: وهي مشروعة في زماننا أيضاً، كذا في العيني. (السننبي) باهله. المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منّا. (القمر) في قدر ما تناولا: وهو الحال المتوفى عنها زوجها، وهذا القول متعلق بقوله: ناسخاً. (القمر)
دلالة. أي ما ثبت اختلاف الزمان بالقل صريحاً، بل دلّ الدليل على أن الزمان مختلف. (القمر)

"أخرجه ابن أبي شيبة، وذكره صاحب "اللمعات" وغيره من المحدثين، وأخرج الترمذي ذلك عن ابن عباس^{رضي الله عنه} والنسائي أنها تعتدّ بآخر الأجلين. [إشراق الأبصار: ٢٤]

** رواه أبو داود رقم: ٣٣٠٧، باب في عدّة الحامل عن مسروق عن عبد الله قال: من شاء لاعنته، لأنزلت سورة النساء القصصى بعد الأربعة الأشهر وعشرًا.

** أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر^{رضي الله عنه} أن عمر قال: لو وضعت هي وروحها على السرير لم يدفن بعد حلت، وروى الشافعي وابن أبي شيبة عن عمر أنه قال: لو وضعت هي وروحها على السرير حلت. [إشراق الأبصار: ٢٤]

وذلك؛ لأن الإباحة أصل في الأشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقاً للإباحة الأصلية واجتمعتا، ثم يكون النص المحرم ناسخاً للإباحتين معاً، وهو معقول، بخلاف ما إذا عملنا بالمبيح؛ لأنه حينئذ يكون النص المحرم ناسخاً للإباحة الأصلية، ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم، فيلزم تكرار النسخ، وهو غير معقول، وهذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام، وهذا على قول من جعل الإباحة أصلاً في الأشياء، وقيل: الحرمة أصل فيها، وقيل: التوقف أولى

وذلك أي العلم بالحاضر وجعله مؤخرًا عن المبيح. (المحشي) أصل في الأشياء نقوله تعالى: ﴿حَسْبُكُمْ مَا فِي الْأَنْفُسِ﴾ (البقرة: ٢٩) (القمر) واجتمعتا أي النص المبيح والإباحة الأصلية. (القمر) ناسخاً إلخ هذا موقوف على أن الإباحة الأصلية حكم شرعي، وأما إذا كانت بمعنى عدم إخراج في الفعل والترك بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحاضر المقدم ناسخاً؛ لأن النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي، بل مثبتاً للحظر ابتداءً، فلا يلزم تكرار النسخ. نعم، يلزم تكرار التعيين. فالأولى أن يقول: إذا تعارض الحاضر والمبيح يُعمل بالحاضر احتياطاً؛ لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذه في ترك المباح، ومثاله: ما روى أبو داود أنه قال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة، فهذا الحديث مبيح للصلاة بعد العصر في مكة، ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عقبة بن عامر: ثلاث ساعات هانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نُقِر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازعة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَنْضِيفُ للعروب حتى تغرب، فعملنا هذا المحرم. (القمر) السح: فيكون الشيء ناسخاً مرةً ومسوخاً مرةً أخرى. (المحشي) وهذا. أي أن الحاضر والمبيح إذا اجتمعا يعمل بالحاضر. (القمر) وهذا على قول من إلخ قلت: وجه لزوم تكرار السح اعترض عليه الإمام فخر الإسلام بأن هذا موقوف على كون الإباحة أصلاً، وعلى لا نقول به، فإن الإنسان لم يُترك سدى، فلا إباحة أصلاً حتى يقرره المبيح أو يسحبه المحرم، فالأحسن في التوجيه أن يقال: فيه الاحتياط، فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيح ففي الاحتساب عنه لا حرج ولا ذنب، بخلاف عكسه، فإنه لو عمل بالإباحة وقع في الإخراج، وهو منقول عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في مسألة الجمع بين الأختين مملكت اليمين، بحر العنوم. (السلي) وقيل الحرمة إلخ. القائل بعض المعتزلة، وفيه: أنه إن أراد العقاب على الانتفاع به فاطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا يَبْتَغِي﴾ (البقرة: ١٥٠) تأمل. قالوا: إن الأشياء مملوكة لله تعالى، والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه، قلنا: إن التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جار كالاستصباح، بمصباح رجل، والاستطلال بظل جدار رجل. (القمر) وقيل التوقف أولى: لأن العقل لاحظ له في معرفة الأحكام فليتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالإباحة والحرمة. (القمر)

حتى يقوم دليل الإباحة أو الحرمة، وقد طوّلت الكلام فيه في "التفسير الأحمدى".

والثبت أولى من النافي، هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق، يعني إذا تعارض المثبت

والنافي فالمثبت أولى بالعمل من النافي عند الكرخي رحمته الله.

وعند ابن أبان يتعارضان، أي يتساويان، فبعد ذلك يُصار إلى الترجيح بحال الراوي،
وأصحاب الشافعي في العدالة والإتقان

والمراد بالثبت ما يثبت أمراً عارضاً زائداً لم يكن ثابتاً فيما مضى، وبالنافي ما ينفي الأمر

الزائد ويبقيه على الأصل، ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن أبان، ووقع الاختلاف

في عمل أصحابنا أيضاً، ففي بعض المواضع يعملون بالثبت وفي بعضها بالنافي أشار

المصنف رحمته الله إلى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم، فقال:

وقد طوّلت الكلام إلخ: حيث قال بعد ذكر المذاهب: إن جعل المحرم ناسخاً بناءً هي قول من جعل الإباحة

أصلاً في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من فقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة، ولنا نقول

بكون الإباحة أصلاً في الوضع؛ لأن عباد الله تعالى لم يتركوا مُهملاً في شيء من الزمان، ولو كان الإباحة أصلاً

لكانوا مهملين غير مكلفين، وإنما جعل المبيع أصلاً والمحرم ناسخاً بناءً على زمان، ولو كان الإباحة أصلاً لكانوا

مهمدين غير مكلفين، وإنما جعل المبيع أصلاً والمحرم ناسخاً بناءً على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام

قبل شريعتنا، فإنه كان الإباحة أصلاً حينئذٍ، ثم بعث نبينا عليه السلام، فبين الأشياء المحرمة وبقي ما سواها حلالاً مباحاً،

كما في حواشي البردوي. (القمر) أولى إلخ: لاشتماله على زيادة علم. (القمر)

بما سبق: أي بما ذكره من وجوه المخلص عن المعارضة. (القمر) وعند ابن أبان: والقاضي عبد الجبار من

المعتزلة. (القمر) يتعارضان: لاستوائهما في شرائط صحة الخبر أي العقل والاضبط والإسلام والعدالة. (القمر)

يُصار إلى الترجيح إلخ: وإن لم يكن الترجيح فيطرَحان ويرجع المجتهد إلى أدلة أخرى. (القمر)

والمراد بالثبت إلخ: لما كان المتأخر من المثلث ما لا يكون مشتملاً على حرف السلب، ومن النافي ما اشتمل

عليه، وليس الأمر كذلك شرعاً، فإن العبرة للمعنى، ألا ترى أن المودع إذا قال: "رددت الوديعة" يكون هذا نفيًا

للضمان على المودع وإن كان إثباتاً لفظاً، وقول المودع: "ما رددت الوديعة" إثبات للضمان بسبب حس الوديعة

عنده في الحال وإن كان نفيًا لفظاً، فأشار الشارح إلى أنه ليس المراد ما هو المتأخر، بل المراد بالثبت إلخ. (القمر)

في عمل أصحابنا: يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد عليهم السلام (القمر) ففي بعض المواضع إلخ: كما في مسألة

حيار العتق على ما سيجيء. (القمر) وفي بعضها: كما في مسألة جوار نكاح المحرم على ما سيجيء. (القمر)

والأصل فيه أن النفي لا كان من جنس ما يعرف نفسه بأن كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة، ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة،
أي النفي

أه كان مم يشتهبه حاله **حس عرف** أن **أرى** **اعتمد** **دليل** **معرفة**، يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل أن يكون مستفاداً من الدليل، وأن يكون مبنياً على الاستصحاب، لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه اعتمد على الدليل ولم يسنه على صرف ظاهر الحال، ففي هاتين الصورتين كان **الاستصحاب** لأن الإثبات لا يكون إلا بالدليل، فإذا كان النفي أيضاً بالدليل **أي كان النفي** كان مثله، فيتعارض بينهما، ويحتاج بعد ذلك إلى دفعه، فجاء حينئذٍ مذهب ابن أبان.

والأصل، أي إن لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف أن الراوي اعتمد على الدليل، بل بناء على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الإثبات في معارضته بل الإثبات أولى؛ لأنه ثابت بالدليل، فجاء حينئذٍ مذهب الكرخي، فنحن نحتاج حينئذٍ إلى ثلاثة أمثلة: مثالين **الراوي النفي**

فقد أي في تعارض مثبت والناي. (القمر) **على الاستصحاب** أي الإبقاء على ما كان عليه. (القمر)

بشبه حاله **الح** معنى اشتباه الحال أنه يعرف تارة بالدليل وتارة بالأصل. (السنلي)

هاتين الصورتين **الح** أي في صورة كونه من جنس ما يعرف بدليله، وفي صورة كونه مشتبه الآخر. قوله: مثل الإثبات **إح**، يعني كان النفي مثل الإثبات، فيتعارضان كلاهما أي النفي والإثبات ويطلب الترجيح لأحدهما من خارج ليدفع التعارض. وقوله: "وإلا فلا" معناه إن لم يكن النفي من أحد القسمين المذكورين. فلا يكون النفي مثل الإثبات، وهكذا، إذا كان النفي مشتبه الحال لكن لا يعرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة، ولما لم يكن النفي مثل الإثبات فلا تعارض بينهما، بل الإثبات يكون مرجحاً؛ لأنه أولى لكونه ثابتاً بالدليل. (السنلي)

إلى دفعه أي بالترجيح من وجه آخر. (القمر) **مذهب ابن أبان** أي ثبوت التعارض بين المثبت والناي والرجوع إلى الترجيح، وقال ابن الملك: إن ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن، وكان موته سنة إحدى وعشرين ومائتين. (القمر) **فلا يكون** **الح** لأنه لا دليل على النفي، بل هو مبني على الاستصحاب الذي ليس بحجة. (القمر) **مذهب الكرخي** أي ترجيح المثبت على الناي، قال ابن الملك: إن الكرخي ولد سنة ستين ومائتين، ومات سنة أربعين وثلاث مائة. (القمر) **مثالين** أحدهما ما إذا كان النفي من جنس ما يعرف بدليله، وثانيهما: ما إذا كان يشتهبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة. (القمر)

لكون النفي معارضاً للإثبات، ومثال لكون الإثبات أولى منه على ما بينها المصنف بتمامها لكن أوردتها على غير ترتيب اللف، فجاء أولاً بمثال قوله: "وإلا فلا"، فقال: **فالنفي في حديث بريرة** ^{أي القريب} وهي التي كانت مكاتبة لعائشة ^{أي عائشة الثلاثة} وكانت في نكاح عبد، فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله ﷺ: **ملكيتُ بُضعك فاختاري**، ولكن **اختلف** في أنه حين خيرها ^{أن تصحى النكاح أو تبقين} هل بقي زوجها عبداً أم صار حراً؟ فقيل: إنه كان عبداً على حاله، وهو مختار الشافعي ^{أي} حيث لا يُثبت الخيار للمعتقة إلا إذا كان زوجها عبداً، وقيل: قد صار حراً وهو مختار أبي حنيفة ^{أي} حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبداً أو حراً، فالحرية وإن كانت أصلية في دار الإسلام والعبودية عارضة، ولكن لما اتفقت الرواة

ومثال بالحر معطوف على قوله: مثالين. (القمر) **فالنفي في حديث** ^{أي} تفريع على ما مهده من الأصل من قبول النفي في مسألتين وعدمه في مسألتين فذكر مسائل، منها: لو أعتقت الأمة وزوجها حر فإن لها خيار العتق عبداً ولا خيار لها عند الشافعي ^{أي} والاختلاف مبني على الاختلاف في روج بريرة [فتح الغمار: ٣١٧] **قال لها** ^{أي} وثبت به أن الأمة المكوكة إذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح. (القمر) **اختلف** والاختلاف في أنه كان عبداً قبل أن خيرها. **فقيل أنه كان** ^{أي} في 'الصحيحين' عن عائشة ^{أي} أن النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبداً. (القمر) **عنى حاله** ^{أي} وهذا الخبر نافٍ للحرية، وحر الحرية مثبت لها، وإحبار العبدية إنما هو باعتبار الأصل؛ لأن عبديته كانت معلومة متقررة من قبل، فالإحساس بها بالأصل لعدم العلم بالحرية الطارئة، والإحساس بالحرية لا يصح إلا بعد العلم بوجودها عن دليل، فقدم إحساس الحرية على إحساس نفيه أعني العبدية، وحكم بثبوت الخيار وإن كان الزوج حراً، وأن الخيار ليس لدفع عار كونهما تحت العبد كما عليه الشافعية، بل السبب حرية الروجة بعد المملوكية دفعاً لريادة الملك عني نفسها، فإن الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدار قطني مرفوعاً "طلاق الأمة تطليقان، وعدّها حيضتان"، فواتح الرحموت'. (السبلي) **وقيل قد صار** ^{أي} وقد عزاه في 'التيسير' إلى الكتب الستة، كذا في 'الصحيح الصادق'. (القمر) **فالحرية** ^{أي} دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الإسلام، فحبر الحرية ليس مشأ؛ فإنه ما ثبت أمراً زائداً عارضاً بل حبر العبودية مثبت؛ فإنه أثبت أمراً عارضاً زائداً. (القمر)

قال الزيلعي: أخرج الدار قطني عن عائشة ^{أي}، ولابن سعد في 'الطبقات': وقد عتق بُضعك معك فاختاري، وهو مرسل على الشعبي، وروى عائشة ^{أي} قالت: خُبرت بريرة على زوجها حين عتقت، متفق عليه، وفي رواية السائي: فحبرها رسول الله ﷺ من زوجها، وكان عبداً فاختارت نفسها. [إشراق الأبصار: ٢٤]

على أن زوجها كان عبداً في الحقيقة، وإنما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافياً للحرية العارضة ومبقياً له على الأصل، وخبر الحرية مثبتاً للأمر العارضي، أي بعد العبودية، فخبر النفي وهو ما روي أنها أعتقت وزوجها عبداً* مما لا يعرف إلا بظاهر الحال، وهو أنه كان عبداً في الأصل، فالظاهر أنه بقي كذلك وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميّز عن الحرّ، **فمعارض الإثبات، وهو ما روي أنها أعتقت وزوجها حرّاً: **** لأن من أخبر بالحرية لا شك أنه وقف عليها بالإخبار والسماع، فكان عمله مستنداً إلى دليل، فأصحابنا عليه السلام ههنا عملوا بالمشتبك، وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرّاً.

واسمي في حديث ميمونة رضي الله عنها، مثال لكون النفي من جنس ما يعرف بدليله، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله كان مُحَرِّماً فتزوّج ميمونة رضي الله عنها بنفسه، ولكنهم اختلفوا في أنه هل بقي على الإحرام حين النكاح أم نقضه؟ **ف قيل: إنه نقضه، ثم تزوّج، وبه أخذ الشافعي رحمته الله حيث لا يحلّ النكاح في الإحرام كما لا يحلّ الوطء بالاتفاق، وقيل: كان باقياً على الإحرام حين النكاح، أي في الإحرام**

وحبر الحرية الح معطوف على قوله: حبر العبودية. (القمر). **إلا بظاهر الحال الح** يعني إخبار عبديته ليس بما يعرف بدليله، ولا بما يشته حاله، لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة، فلما انتفى الأمران فهذا الإخبار اندي هو النفي لا يعارض حبر الحرية الذي هو الإثبات، بل الإثبات يكون أولى، وهو ما روي في الكتب الستة أنها أعتقت وزوجها حرّاً. (السببي) **وليست للعبد علامة الح** فعلم العبدية باستصحاب الحال الماضية. (القمر) **إلى دليل** أي دليل الحرية، وهو الإعتاق. (القمر) **كون زوجها حرّاً الح** ولما كان قولهم هذا في صورة كون الزوج حرّاً ففي صورة كون الزوج عبداً يكون قولهم هذا بالطريق الأولى. (السببي) **أد نقضه** أي الإحرام. (القمر) **ف قيل إنه نقضه الح** في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله تزوّجها وهو حلال، كذا في 'الصحيح الصادق'. (القمر) **بالاتفاق** أي بيننا وبين الشافعي رحمته الله. (القمر) **وقيل كان باقياً الح** رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه. كذا في 'الصحيح الصادق'. (القمر) **ورد في حديث طويل لمسلم عن عائشة رضي الله عنها أن زوج بريرة كان عبداً، قد تقدّم ذكره من رواية السائي.** [إشراق الأبصار: ٢٤]

**** في رواية عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان حرّاً، أحرجه أبو داود وغيره. [إشراق الأبصار: ٢٤]**

وبه أخذ أبو حنيفة رحمته الله حيث يحلّ النكاح للمحرم وإن حرم الوطء، فالإحرام وإن كان عارضاً في بني آدم والحلّ أصلاً، لكنه اتفقت الرواة أي في الإحرام أنه عليه كان أحرم البتة، وإنما الاختلاف في إبقائه ونقضه كان خير الإحرام نافعاً للحلّ الطارئ عليه، وخير الحلّ مثبتاً للأمر العارض، فخير النفي في باب حديث ميمونة رضي الله عنها وهو ما روي أنه عليه تزوجها وهو محرم* مما يعرف بدليبه. وهو هيئة المحرم من لبس غير المخيط وعدم تقلم الأظافر وعدم حلق الشعر، فهذا علم مستند إلى دليل، فعارض الإثبات وهو ما روي أنه عليه تزوجها وهو حلال:** لأن من أخبر بهذا لا شك أنه قد رأى عليه لباس المُحلّلين وزيّهم، فلما تعارض الخبران على السواء احتيج إلى ترجيح أحدهما بحال الراوي. وحعل رواية ابن عباس رضي الله عنه وهو أنه عليه تزوجها وهو محرم أولى من رواية يزيد بن الأصم،

فالإحرام إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره أن الإحرام أمر عارض، فخير ما ثبت فإنه أثبت أمراً عارضاً زائداً لا أن يكون نافعاً. (القمر) **وإنما الاختلاف في إبقائه إلخ:** فإنه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه عليه ما كان في الحلّ الأصلي، لكن في معرفة الصحابة للمستغفرين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع موله ورجلاً من الأنصار، وزوجاه ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يحرم، كذا في "شرح الحسامي". (القمر) **للحلّ الطارئ:** أي الحلّ الثابت بعد التحلّ من الإحرام. (القمر) **لأمر العارض:** أي الحلّ الطارئ على الإحرام. (القمر) **الخبران:** أي خير كونه محرماً وكونه حلالاً. (الحشي) **على السواء:** لأن النفي ثبت بالدليل فصار مثل الإثبات. (القمر)

يزيد بن الأصم إلخ: قال الزهري: ما ندري ابن الأصم أعرابي بآل على ساقه، وأيضاً سد النفي أقوى فإن رواه كلهم فقهاء كما قال الطحاوي، وأيضاً روى مالك في "الموطأ" عن سيمان ابن يسار قال: =

* أخرجه البخاري رقم: ١٧٤٠، باب تزويج المحرم، ومسلم رقم: ١٤١٠، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، عن ابن عباس رضي الله عنه.

** قال الشيخ الإمام عي السعة رحمته الله. والأكثر أن عني أنه تزوجها حلالاً، وظهر أمر تزويجها وهو محرم، ثم بنى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة. لا يخفى عليك أن أكثر الحديثين على أنه عليه نكحها وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، فما ذكره الشيخ محل نظر. [إشراق الأبصار: ٢٤، ٢٥]

وهو أنه **الحل** تزوّجها وهو حلال **لأنه لا يعدله في الأصل والإنشاء**. فصار خبر النفي ههنا معمولاً بهذه الوتيرة.

مصاراة ماء حل أصعام من جنس ما عرف **الحل** مثال لكون الراوي مما اعتمد على دليل المعرفة، وفي العبارة مسامحة، **والأولى** أن يقول: وطهارة الماء وحلّ الطعام من جنس ما تشبه حاله، **لكن إذا عرف** أن الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله، وبيانه أن الأصل في الماء الطهارة، وفي الطعام الحلّ، فإذا تعارض مخبران فيه فيقول أحدهما: إنه نجس أو حرام فلا شك أنه خبر مثبت للأمر العارض ما أخبر به قائله إلا بالدليل، ثم جاء آخر يقول: إنه طاهر أو حلال، فلا بد من أن يتفحص من حاله، فإن كان خبره بمجرد أن الأصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره؛ لأنه نفي بلا دليل،

أي الماء أي الطعام أي النجاسة والحزمة أي الطعام أي الماء أي في الطعام أي في الأمر العارض

= بعث النبي **أنا رافع مولاة ورجلاً من الأنصار فزوّجها** بنت الحارث، ورسول الله **أ** وأصحابه بالمدينة قبل أن يخرج، ففيه نهي للإحرام، وعلى هذا قال الشيخ بن الهمام: إن هذا الإخبار بالأصل فيرجح عليه رواية ابن عباس **نكوه عن الدليل**، وما استند به الشافعي **من قول رسول الله** **لا ينكح المحرم** رواه ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس **نكاح أم المؤمنين ميمونة** وهو محرم، وابن عباس أقوى صبطاً وفقهاً وعدالة وورعاً؛ فانترجى له، ولو سُمّ التساوي تساقطاً ووجب الرجوع إلى القياس، وهو مؤيد لنا؛ لأن النكاح كالشراء للتسري، وهو غير ممنوع بالإحرام. كذا في كتب الحنفية. (السنيني)

لأنه لا يعدله الح أي لأن يزيد بن الأصم لا يعدل ابن عباس **في الضغط**، وقوة ضغط ابن عباس دليل على عدم عطسه، وقد قال عمرو بن دينار للزهري: إن يزيد بن الأصم أعراي نؤال على عقبيه، أتبعه مثل ابن عباس؟ ولم ينكر عليه الزهري، كذا في "الكشف" و"فتح القدير". (القمر)

فصار خبر النفي الح لكن بقي أنه وقع النهي الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل، روي: 'المحرم لا ينكح ولا ينكح' كما في 'صحيح مسلم'، ويمكن أن يقال: إن هذه الرواية محمولة على الوطء أي لا يطأ، ولا يمكن من الوطء، كذا في 'فتح العفار'. (القمر) **والأولى الح** فإن ما هو جنس ما يعرف بدليله قد مرّ مثاله آنفاً، وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله. (القمر) **لكن إذا عرف الح** توجيه لعبارة المصنف . . . (القمر)

يقول الح: هذا الخبر نفي للأمر العارض أي النجاسة والحزمة. (القمر)

فحينئذٍ كان خبر النجاسة والحرمة أولى؛ لأنه مثبت، وإن كان خبره بالدليل وهو أنه أخذه من العين الجارية أو الخوض العشر في العشر وجعله بنفسه في الإناء الطاهر الحديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد، فحينئذٍ كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله.

[بيان وقوع التعارض بين الخبرين]

كالنجاسة وحرمة، وقوع تعارض بين الخبرين، فوجب العمل بالأصل وهو الحل^{أي في الطعام} والطهارة، وقد بالغنا في تحقيق الأمثلة حينئذٍ بما لا مزيد عليه.

ثم يقول المصنف ^{أي في الماء} والترحيح لا يقع بنسب عدد الرواة^{أي بكثرة عدد الرواة}، والنجاسة لا يقع بنسب عدد الرواة، أي بكثرة عدد الرواة، يعني إذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها، أو كان راوي أحدهما

فحسد كان هذا النفي^{الح} فينظر ويسأل عن مبنى الإخبار، فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة، وإن أخبر أنه بالدليل تعارضاً، والاستصحاب مرجح فيعمل بالطهارة التي هي الأصل؛ لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصح مرجحاً، وإن جهل عمل بالنجاسة؛ لأنها أقوى، وقد يطالب بالفرق بينها وبين مسألة سور الحمار، فإن مقتضاها أن يقرّر الأصول أيضاً، فيحكم بطهارة الماء وعدم روال الحدث بعد استعماله، فيجب ضمّ التيمم، ويحجب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية، وهي مشتهة للأحكام؛ فيمكن أن يحكم بالمشكوكية، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه حبر لا يشت حكماً أصلاً، فلا يخرج به حكم المشكوكية، فتأمل. (السنبلي) كالحاسد^{الح} أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فإنه يكون بالدليل. (القمر) من الخبرين أي خبر الطهارة والحل، وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام. (القمر) فوجب^{الح} فإن الأصل وإن لم يصلح علة لكنه صلح مرجحاً. (القمر)

والترحح أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر. (القمر) والترحح لا يقع^{الح} كما أن رواية "إنما الماء من الماء" كانت أكثر وقد رجّح أمير المؤمنين عمر^{رضي الله عنه} وغيره من الصحابة خبر أم المؤمنين^{رضي الله عنها} وحدها، فلم يعتبروا التقوى بكثرة الرواة، ولعل هذه القوة ضعيفة مراتها متفاوتة، ففي اعتبارها نوع من العسر، والله يريد اليسر. أقول: وينقض هذا أي القول بكثرة العدد بكثرة الاجتهاد، فإن عدم الترجيح بها اتفاق بيننا وبينكم مع أنه ينتهي إلى اليقين بالإجماع كما أنه ينتهي كثرة الرواة إلى القطع، فما ذهب إليه الجمهور من أن الظن يتقوى بتدريج بكثرة الرواة أبطله عدم الترجيح بكثرة الاجتهاد. (السنبلي)

مذكراً والآخر مؤثماً، أو راوي أحدهما حرّاً والآخر عبداً لم يترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية؛ لأن المعتبر في هذا الباب العدالة، وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحرية، فإن عائشة أي ترجيح الخبر كانت أفضل من أكثر الرجال، وبلاّلاً أي كان أفضل من أكثر الحرائر، والجماعة القليلة العادلة أفضل من الكثيرة العاصية، وفي قوله: "فضل عدد الرواة" إشارة إلى أن عدداً لا يترجح على عدد بعد أن كان في درجة الآحاد، وأما إن كان في جانب واحد، وفي جانب اثنان يترجح خبر اثنين على خبر الواحد، وقال بعضهم: يترجح جهة الكثرة على جانب القلة تمسكاً بما ذكر محمد عليه السلام في مسائل الماء، ولكنّا تركناه بالاستحسان.

لم يترجح أحد الخ إلا في خبر كان حاله أكشف على الرجال من النساء، فيعتبر خبر الرجال حينئذ لا خبر النساء كما روي أنه صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعاً واحداً، فعملنا به وتركنا ما روت عائشة أنه ركع في كل ركعة ركوعين؛ لأن النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد، والرجال كانوا قريبي الإمام، فحاله يكون مكشفاً عن الرجال اكشافاً تاماً لقرهم، لا على النساء لبعدهن عن الإمام، كذا قيل. (القمر) كانت أفضل أي في العدالة والوسط والانتقان. (القمر)

كان أفضل أي في العدالة والانتقان. (القمر) والجماعة القليلة الخ هذا يبطل الأصل الإنجليزي من تصويب كثرة الرأي وإن كانت الكثرة للجهال، إلا أن محمداً والإمام الشافعي ذهبا إلى الترجيح بكثرة العدد لحصول قوة الضم بالصدق بكثرة المحبرين. (السبلي) أفضل الخ فإنه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن، بخلاف الكثرة العاصية فلا اعتداد بالكثرة، وبه اندفع ما قال الإمام محمد عليه السلام وجمهور الشافعية: من الترجيح بكثرة الرواة لحصول قوة ظن الصدق بكثرة المحبرين. (القمر) بعد أن كان أي كل واحد من الخبرين، وفائدة هذا القيد أن خبراً إذا وصل درجة التواتر فله ترجيح على غيره. (القمر)

يرجح خبر اثنين الخ وفيه أن خبر الاثنين من الآحاد على ما مر. (القمر) بما ذكر محمد عليه السلام أي في كتاب الاستحسان من "المسوط"، وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد، فإن الواحد إذا أحرى بطهارة الماء أو حنة الطعام مثلاً، والاثنان أحرى بحاسة الماء أو حرمة الطعام فيعمل خبرهما لا بخبره، فكذا الحال في باب الأحبار والروايات، فللكثرة الرواة ترجيح. (القمر) ولكنا تركناه أي تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان، فإن الصحابة عليهم السلام وغيرهم من السلف لم يرجحوا بكثرة العدد في باب العمل بالأحبار والروايات كما رجحوا بزيادة الضبط والانتقان، كذا في "الكشف". (القمر)

وإذا كانت في أحد الخبرين زيادة فإن كان الراوي واحداً يؤخذ بالمتثبت للزيادة كما في
 الخبر المروي في التحالف، وهو ما روى ابن مسعود ^{أي لفظ زائد} ^{أو كان ثقة ضابطاً} أنه إذا اختلف المتبايعان
 والسلعة قائمة تحالفا وتراذاً* وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله: "والسلعة قائمة"
 فأخذنا بالمتثبت للزيادة، وقلنا: لا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة، فكان حذف
 القيد من بعض الرواة لقلة الضبط.

أي عن ابن مسعود رضي الله عنه

يُؤخذ إلخ. ويقال: إن الخبر واحد، إلا أن الراوي قد يروي مع الزيادة، وقد يحذفها اتكالاً على فهم تلك الزيادة
 من نفس الخبر. (القمر) إذا اختلف المتبايعان أي البائع والمشتري في الثمن. (القمر)
 وتراذاً إلخ: أي يرد المشتري المبيع والبائع الثمن. (السنبلي) وفي رواية أخرى عنه عن ابن مسعود رضي الله عنه روى
 الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه إذا اختلف البيعان ولم يكن لهما بينة تحالفا وتراذاً، كذا في "التنوير". (القمر)
 للزيادة: أي لزيادة لفظ "والسلعة قائمة". (القمر) عند قيام السلعة ويؤيده قوله رضي الله عنه تراذاً؛ إذ لو لم يكن
 السلعة قائمة فأى شيء يرد من المشتري البائع، وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه إن التحالف يجري مطلقاً سواء كانت
 السلعة قائمة أو هالكة، وعند الهلاك يرد المشتري قيمة المبيع إلى البائع، ويرد البائع الثمن إلى المشتري، فإن العمل
 بالخبرين ضروري، وهذا عجيب منه، فإن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حكم واحد، فلم لا يحمل المطلق
 على المقيد ههنا؟ فكان ينبغي له أن يقول: "إن التحالف لا يجري إلا بشرط قيام السلعة" حملاً لحديث الإطلاق
 على حديث التقييد، كذا قال في "التنوير". (القمر)

من بعض الرواة إلخ. المراد بالبعض هو ابن مسعود رضي الله عنه حيث روي تارة: إذا اختلف البيعان والسلعة قائمة تحالفا
 وتراذاً، وفي رواية أخرى له: "إذا اختلف البيعان تحالفا وتراذاً" فقيّدوا هذه الرواية بقيام السلعة جمعاً بين الروایتين،
 وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير بالحذف فقالوا: إنه حديث واحد وارد مع الزيادة لكن حذف الراوي تارة،
 فالحديث من الأصل موجب للتحالف عند قيام السلعة، ساكت عما إذا لم يقم، وليس فيه حمل المطلق على المقيد كما
 زعم البعض، وما قال في "الكشف" من أن الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم، وهما كذلك فساقط؛ لأن
 الإطلاق والتقييد ههنا دخلا في السبب، ولا حمل للمطلق على المقيد في صورة دخولهما على السبب. (السنبلي)

*أما الرواية التي ليس فيها "والسلعة قائمة" فما أخرج أبو داود رقم: ٣٥١١، باب إذا اختلف البيعان والمبيع
 قائم، والترمذي رقم: ١٢٧٠، باب ما جاء إذا اختلف البيعان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ
 يقول: إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان، وأما الرواية التي ذكر فيه هذا
 فما رواه ابن ماجه رقم: ٢١٨٦، باب البيعان يختلفان، عن ابن مسعود رضي الله عنه يقول: إذا اختلف البيعان، وليس
 بينهما بينة والبائع قائم بعينه، فالقول ما قال البائع أو يتراذآن البيع.

«إد حنف - روى فيجعل كتابه من يعمل كما هو مدعيا في أن المصل لا حمل
على النفس في حكمه كما روي أنه - فهي عن بيع الطعام قبل القبض،* وروي أنه -
هي عن بيع ما لم يقبض** فلم يقيّد بالطعام، فقلنا: لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما
لا يجوز بيع الطعام قبله. ولما فرغ المصنف - عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب
والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان المشتركة بينهما، فقال:
أي الكتب والسنة

[فصل في أقسام البيان]

وهذه الخرج. يعني الكتاب والسنة بأقسامها خمس البيان. أي تحتل أن يبينها المتكلم
بنوع بيان من الأقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء، هذه خمسة، إما أن يكون بيان

فجعل واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد؛ لأن هذا الاحتمال كان بلحاظ وحدة المخبر وم يوجد الوحدة
ههنا. (القمر) فلم يقد بالطعام فصار هذا الحديث الثاني أعم من الحديث الأول، والأعم لاشتماله على الخاص
مع أمر رائد عليه، فالثاني رائد على الأول، وهذه الزيادة وإن ليست لفظاً لكنها معنى، وهذا القدر كاف لإثبات
كون أحد الخبرين رائداً على الآخر. (القمر) وهذه الخرج وإما أورد لفظ الخرج جمعاً مع أن المراد منهما
حجتان الكتاب والسنة نظراً إلى كثرة أقسامهما. (القمر)
بأقسامها أي الخاص العام وغيرهما ما عدا المحكم، كذا قيل. (القمر) السال هو في النسخة الإيضاح والإظهار،
ويصدق على الظهور أيضاً، ويطلق في هذا الفن على ما به الإيضاح. (القمر)
من الأقسام الخمسة أي بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التعيير، وبيان التدليل، وبيان الضرورة. (القمر)

وهو ما روى ابن عباس - قال: قال رسول الله - إذا اشتري أحدكم طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه. أخرجه
المحاري رقم: ٢٠٢٨، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، ومسلم رقم: ١٥١٥، باب بطلان
بيع المبيع قبل القبض، وأبو داود رقم: ٣٤٩٧، باب في بيع الطعام قبل أن يستوي.
رواه أبو حنيفة - كذا في الصحيحين، وقال الزبيدي في تحريج الهداية تحت قول صاحبها: لأنه
هي عن بيع ما لم يقبض. أخرج السنائي في 'سنه الكبرى' عن حكيم بن حزام - قال: قلت يا رسول الله،
إني رجل أتناع هذه البعوض وأبيعها فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: لا تبيع شيئاً حتى تقبضه.

[بيان تقرير]

وهو: توكيد الكلام بما يقصع احتمال إحداهما أو الخصوص. **فالأول:** مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، فإن قوله: "طائر" يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد: طائر، فقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ ^(الأنعام: ٣٨) يقطع هذا الاحتمال، ويؤكد الحقيقة، والثاني: مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ فإن الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة، ولكن يحتمل الخصوص، فإزيل بقوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ^(الحج: ٣٠) هذا الاحتمال، وأكد العموم.

[بيان تفسير]

أو بيان تفسير كبيان المحمل والمسرك، فالحمل كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، **فلحقه البيان** بالسنة القولية والفعلية. والمشارك كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ^(البقرة: ٤٣) فإن "قروء" لفظ مشترك بين الطهر والحيض، بينه النبي ﷺ بقوله: طلاق الأمة اثنتان وعدتها ^(البقرة: ٢٢٨) حيضتان؛* فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار.

فالأول: أي ما يقطع احتمال المجاز. (القمر) يقطع الح فإنه ليس في البريد الطيران بالحماح. (القمر) **والثاني:** أي ما يقطع احتمال الخصوص. (القمر) **جمع الح:** قال البيضاوي: الملائكة جمع ملائكة، وهو مقلوب مائل من الألوكة، وهي الرسالة. (القمر) **ولكن بحمل الخصوص** بأن يكون المراد بعض الملائكة، وإنما عبر بالجمع للتوارث بتعبير الأعظم في الجنس بالكل وتعبير الأكثر بالكل. (القمر) **كبيان المحمل** وكبيان الحمي والمشكل. (القمر) **فلحقه البيان** أي بيان أركان الصلاة ومقادير الركاة وغيرها. (القمر)

ثلاثة قروء: وكقوله تعالى: ﴿أَتَىٰ شَيْتَانُكَ﴾ ^(البقرة: ٢٢٣) (الحشي) **فإنه يدل على أن الح:** فإن عدة الأمة نصف عدة الحرة كما أن طلاق الأمة نصف طلاق الحرة، فعدة الحرة ثلاث حيض، ونصفها حيصة ونصف. ولما كان الحيض مما لا يتجزأ فصار عدة الأمة حيضتين. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ١١٨٢، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان، وأبو داود رقم: ٢١٨٩، باب في ستة طلاق العبد، وابن ماجه رقم: ٢٠٨٠، باب في طلاق الأمة وعدتها، عن عائشة رضي الله عنها.

وأما بصحاح موصولاً ومفصلاً، وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المحمل والمشارك إلا
 أي بيان التفسير والتفسير أي على ما هو عليه أي عما هو عليه له
 موصولاً؛ لأن المقصود من الخطاب إيجاب العمل، وإذا موقوف على فهم المعنى الموقوف
 على البيان، فلو جاز تأخير البيان لأدّى إلى تكليف المحال، ونحن نقول: يفيد الابتلاء باعتقاد
 الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل، ولا بأس فيه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح،
 وأما عن الخطاب فيصح، وربما يؤيدنا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾
 فإن "ثم" للتراخي، وهو يدلّ على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخياً، لكن خصصنا
 عنه بيان التغيير لما سيأتي، فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله يصحّ موصولاً ومفصلاً.

[بيان تغيير]

أو بيان تغيير كالتعقّب بالشرط والاسماء، فإن الشرط المؤخّر في الذكر مثل قوله: . . .
 والصفة والعالية

وعند بعض المتكلمين من الخنابلة وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي. (القمر)
 ودا إيجاب العمل على المحاطب. (القمر) تأخير البيان أي بيان المحمل والمشارك. (القمر)
 بعد الخ أي يفيد الخطاب بالمحمل المشترك قبل البيان الابتلاء، أي التكليف باعتقاد الحقيقة ما هو المراد منه. (القمر)
 ولا بأس فيه كما أن التشابه الذي صرّت مأيوساً من بيانه فائدة إنزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه، وابتلاء
 العباد في هذا الاعتقاد. (القمر) لا يصح. فلأنه يلزم به تكليف غير المعنوم وهو محال؛ فإنه تكليف الغير المقذور.
 وفيه بحث، فإنه نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْكُمْ إِلَّا دَعْوَىٰ يَدْعُوهَا ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّكُمْ لَكُمُومُونَ﴾ (البقرة: ١٨٧)
 ولم يسأل من سأل عن شيء منكم إلا دعوة يدعوها، وكان بعض الصحابة إذا أراد الصوم أخذ عقالين أسود وأبيض،
 وكان يأكل ويشرب حتى يتبين، فأنزل الله تعالى. ﴿مَنْ أَحْسَنُ مِنْهُ﴾ (البقرة: ١٨٧) كذا رواه سهل بن سعد، فقد جاء
 التأخير للبيان عن وقت الحاجة، وأجاب عنه صاحب "التلويح" بأن هذا الصنع كان من بعض الصحابة في
 غير الفرض من الصوم، ووقت الحاجة إما هو الصوم الفرض، فما تأخر البيان عن وقت الحاجة. (القمر)
 فإذا قرأناه أي عليك يا محمد، بقراءة جبرائيل فاتبع قرآنه، استمع قراءته. (القمر)
 بيانه أي إظهار معاني القرآن وأحكامه، وهذا هو بيان التفسير، والشارح - حمل البيان على مطلق البيان حيث
 قال: وهو يدلّ على أن الخ. (القمر) ومفصلاً. خلافاً لجماعة من المعتزلة كعبد الحبار والحبائي وابنه. (الحشي)
 أو بيان تغيير: أي بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره. (القمر)

"أنت طالق إن دخلت الدار" بيان مغير لما قبله من التنجيز إلى التعليق؛ إذ لو لم يكن قوله: "إن دخلت الدار" يقع الطلاق في الحال، وبإتيان الشرط بعده صار معلقاً، بخلاف الشرط المقدم، فإنه ليس كذلك في رأينا، وهكذا الاستثناء في مثل قوله: "له علي ألف إلا مائة" غير وجوب المائة عن ذمته، ولو لم يكن قوله: "إلا مائة" لكان الواجب عليه ألفاً بتمامه. وإنما يصح ذلك موصولاً فقط؛ لأن الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولاً به، ولأنه عليه السلام قال: "من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير" * جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراحياً لجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول الآن إن شاء الله تعالى، ويطلق اليمين، وروي عن ابن عباس عليه السلام أنه يصح مفصلاً أيضاً لما روي أنه عليه السلام قال: "لا أغزون قريشاً" ثم قال بعد سنة: "إن شاء الله تعالى" **

من التنجيز: المفهوم عند عدم الشرط. (القمر) إلى التعليق: المفهوم عند وجود الشرط. (القمر) ذلك: أي بيان التغيير موصولاً، أي بحيث لا يعد مفصلاً عرفاً، فهو وقع الانفصال بتنفس أو سعال أو عطسه فهو كالموصول. (القمر) ولأنه عليه السلام الخ: ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر، والقرينة بقارن دا القرينة في الاستعمال ضرورة، ولأنه لو صح بيان التغيير مفصلاً لارتفع الأمان على الوعد والوعيد. (القمر) أيضاً: أي كما أن جعل الكفارة مخلصاً. (القمر) أنه الخ: أي بيان التعبير مفصلاً أيضاً، أي كما يصح موصولاً وإن طال الزمان. (القمر) ثم قال بعد سنة: في التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا أغزون قريشاً" وسكت، ثم قال: "إن شاء الله" وهذا السكوت العارض يحمل على تنفس أو سعال جمعاً بين الأدلة، فعلم منه أنه ما كان فصل السنة، قال في المنهية: وإنما الصحيح أن تأخير قوله: "إن شاء الله" كان آتياً للتمسك أو سعال على ما في التلويح. (القمر) *مر تخريجه.

**أما مذهب ابن عباس عليه السلام فأحرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والطبراني وغيرهم عنه أنه كان يرى الاستثناء بإنشاء الله ولو بعد سنة. ثم قرأ: ﴿ادْكُرْ رَتِّ دَا سِتْ﴾ (الكهف ٢٤) أي إذا ذكرت. وأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا أغزون قريشاً" فرواه أبو داود رقم: ٣٢٨٥ باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت عن سماع عن عكرمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا أغزون قريشاً، والله لا أغزون قريشاً، والله لا أغزون قريشاً" ثم قال: "إن شاء الله".

وهذا النقل غير صحيح عندنا، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لأبي حنيفة **رحمه الله** لِمَ خالفت جدِّي في عدم صحة الاستثناء متراحياً؟ فقال أبو حنيفة **رحمه الله** "لو صحَّ ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن: إن شاء الله، فنتنقض بيعتك" فتحير الدوانيقي وسكت.

هـ حدثني في حصص العمود، فعندنا: لا يقع متراحياً، وعند السمعاني **رحمتهما** ذلك. هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداءً، وأما إذا خُصَّ العام مرّةً بالموصول فإنه يجوز أن يخصَّ مرةً ثانية بالمتراحي اتفاقاً، وهو مبنيٌّ على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير، أي اختلاف الفريقين فلا جرم يتقيّد بشرط الوصل، وعنده بيان تقرير، فيصحّ موصولاً ومفصّلاً،

وهذا الفصل **الح** أي النقل عن ابن عباس **رحمهما** غير صحيح عندنا، ولو صحَّ فعلاً مراده أنه إذا بوى رجل الاستثناء عند التنفّظ، ثم أظهر نيته بعد التنفّظ، فيقبل قوله فيما بواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ومذهبه أن ما يقبل فيه قول العد ديانة يقبل فيه قوله ظاهراً، كذا نقل عن الغزالي **رحمتهما** وقال العليّ القارئ **رحمتهما** ثم اعم أن ابن عباس **رحمهما** كان يقول بصحة الاستثناء مفضّلاً عن المستثنى منه وإن طال الزمان، وبه قال مجاهد، وفي بعض الروايات عنه أنه قدّر رمان الطول بستة، فإن استثنى بعدها بطل، وجاء عنه التقدير ستة أشهر وشهر. (القمر)

غير صحيح **الح** أقول: لو سلّمنا صحة هذا النقل فلا يدلّ على أنه **رحمتهما** علّق ما قال قلبه ستة بهذا الاستثناء لم لا يجوز أنه علّق ما قال في ذلك المجلس؛ لأنه **رحمتهما** أعاد ذلك الكلام بعد ستة، فأعقبه موصولاً في ذلك المجلس بذلك الاستثناء؛ لأنه **رحمتهما** كان في ابتداء الإسلام يقول: 'أفعل كذا عدّاً' وكان يعدّ الناس بقوله: 'أقول عدّاً، ولا يقول: 'إشياء الله تعالى' ثم إذا غاب الله عنه، وأمره بالاستثناء في الوعد وغيره، فالترم الاستثناء في كل المواعيد وغيرها كما يدلّ على هذا قصة رجل سأل عنه قصة أصحاب الكهف، فقال **رحمتهما** "أقول لك عدّاً اعتماداً على نزول الوحي، فما نزل الوحي مدةً، فحزن **رحمتهما** فسرر النبي عن الوعد بدول التكلم بالاستثناء. (السبلي)

لا يقع متراحياً أي لا يجوز متراحياً، بل يقع ويجوز التخصيص مقارناً بالعام. (القمر) **ذلك** أي تخصيص العام متراحياً. (القمر) يكون ابتداءً أي من غير أن يخصَّص العام قبل هذا الشيء موصولاً. (القمر)

بيان تغيير لأن العام كان قطعياً عندنا، وبعد الخصوص صار ظنياً فالتخصيص عبّره عن القطعية إلى الظنية. بيان تقرير لأن العام قبل التخصيص كان ضيقاً عنده، وبعد الخصوص أيضاً طي، فبيان الخصوص صار مقرّر الظنية لا معيّر، له عن القطعية إلى الظنية. ولقائل أن يقول: إن بيان الخصوص وإن قرّر ظنية العام لكن عبّره عن الشمول لجميع الأفراد الذي وضع له إلى الخصوص، وهو غير موضوع له، فصار البيان بهذا الوجه بيان التعبير، فتأمل. (القمر)

وهذا معنى ما قال: وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم
 قسماً، وبعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغييراً، أي كان التخصيص بيان تغيير من
 القطع إلى احتمال، فيتقيد بشرط الوصل، وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير ^{أي للعام} للظنية التي
 كانت له قبل التخصيص، فيصح موصولاً ومفصلاً، ولما تقرر عندنا أن تخصيص العام
 لا يصح متراجحاً ورد علينا ثلاثة أسئلة: الأول: أن الله أمر أولاً بني إسرائيل ببقرة عامة
 حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾، ثم لما حاولوا
 أن يعلموا أنها بأي كمية وكيفية ولون؟ بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به
 التنزيل، فقد خص العام ههنا، وهو البقرة متراجحاً، فأشار إلى جوابه بقوله: ^{أي البقرة} وبيان بقرة
 بني إسرائيل من قبيل تقييد المصنف لا من قبيل تخصيص العام؛ لأن قوله: "بقرة" نكرة في
 موضع الإثبات، وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الأوصاف فكان
 نسخاً فلذلك صح متراجحاً؛ لأن النسخ لا يكون إلا متراجحاً، الثاني: أن قوله تعالى
^{أي الإطلاق} ^{لأن أوصافه كثيرة} ^{السؤال الثاني}

وعنده ليس بتغيير إلخ. وهذا الخلاف بين إمامنا والإمام الشافعي، مبي على أن العام قطعي الثبوت في جميع
 ما يتناول العام، فيكون تخصيص بعض مسمياته بيان تغيير، وهو لا يصح إلا موصولاً. أما عند الشافعي
 فالعام ظني في مدلولاته وليس مستغرقاً لجميع مسمياته كما قال - ما من عام إلا وقد خص عنه البعض،
 فيكون التخصيص بيان تقرير، وهو يجوز موصولاً ومفصلاً. (السنبلي)
 للظنية إلخ. إيماء إلى أنه ليس المراد بالتقرير بيان التقرير المصطوح، وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المخار أو
 الخصوص، بل المراد من التقرير تقرير موحى العام، وهو الظنية. (القمر) حين طلبوا أن يعلموا إلخ. قد قُتل لهم
 قتيل لا يُدرى قاتله، وسألوا موسى - أن يدعو الله أن يبينه لهم، فقال موسى - بأنهم قاتلوا قاتلهم،
 (لقره ٦٧) فيصرب القتل ببعض البقرة، فيصير حيّاً، ويغير بقاتله. بينها الله تعالى: بأنها لا مُسنّة ولا صغيرة،
 بل بين بين، صفراء، شديدة الصفرة، غير مُدلّلة بالعمل، مُسلمة من العيوب، لا لون فيها غير لونها. (القمر)
 وهو أي النكرة في موضع الإثبات. وصفت إلخ. أي ليست البقرة بعامة، بل وضعت لفرد واحد معين. وما
 في "مسير الدائر" من أنها وضعت لفرد واحد معيّن فزلة عن القلم. (القمر)
 مطلقة: فدا سألوا عن تعيين الأوصاف. (القمر) فكان. أي فكان البيان نسخاً لإطلاقه. (القمر)

خطاباً لنوح **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ﴿فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكراً وأنثى، وأدخل أهلك أيضاً فيها، فالأهل عام متناول لكل أولاده، ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ فقد خص العام متراحياً ههنا أيضاً؟ فأجاب بقوله: **وَأَهْلٌ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْإِبْنُ**؛ لأن أهل النبي **عَلَيْهِ السَّلَامُ** من كان تابعه في الدين، والتفاوت لا من كان ذا نسب منه فلم يكن الابن الكافر أهلاً له، لا أنه **حَصَّ** بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ حتى يكون تخصيص العام متراحياً، ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولاً بقوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ فلو لم يكن الأهل هذا الجواب **عَلَيْهِ السَّلَامُ** (هود: ٤٠)

فالأهل عام إلخ لأنه مضاف، ومثله مثل المعروف باللام. (القمر) **لَمْ يَتَنَاوَلِ الْإِبْنُ** ويستشكل حينئذ بقول نوح **عَلَيْهِ السَّلَامُ** (هود: ٤٥) ويجاب بأن نوحاً **عَلَيْهِ السَّلَامُ** كان يظن أنه موقن؛ لأنه كان من المصدقين؛ فلذا فهم أنه من الأهل، فتأمل. (القمر)

ولكن يرد إلخ. أقول في جواب الإيراد: إن المراد بالأهل ليس إلا من تابعه في الدين، والمراد بالمستثنى في قوله: **إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** (هود: ٤٠) إلخ من لم يتعه في الدين سواء كان ابنه أو غيره، لكن أصل كلمة "من" العموم، فصار كنعان ابنه داخلاً في المستثنى من حيث عدم الإتياع، والاستثناء ههنا استثناء منقطع، أو أقول: إن المراد بالأهل هو المتبع، والمراد بقوله: **إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ** (هود: ٤٠) إلخ هو ابنه؛ لأن كلمة "من" يحتمل التخصيص، والاستثناء متصل على التعليق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ فَبِمَا كَفَرُوا بِهِمْ يُعَذِّبُهُمْ﴾ (الحجر: ٣٠، ٣١) كان إبليس من الجن، قلت: ولما ثبت أن هذا ليس من قبيل تخصيص العام فمن أي قبيل هو؟ أقول: ليس هو من قبيل بيان المجمل أيضاً؛ فإنه لا يجوز التأخير فيه عن وقت الحاجة، وههنا قد تأخر عن وقت الحاجة، ولذا عطف على قوله: ﴿وَمَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ فَبِمَا كَفَرُوا بِهِمْ يُعَذِّبُهُمْ﴾ (الحجر: ٣٠، ٣١) أمره **عَلَيْهِ السَّلَامُ** بالركوب إما لزعم الإيمان لكونه كافراً منافقاً، أو حمل الأهل على ذي النسب بالاجتهاد، فقرّر الله تعالى ما أراده؛ ولذا عاتبه على الخطأ وهو تعود، أو المراد الأهل القريب سبباً ونسباً لقربة ما كانت، والابن داخل في المستثنى، وهو كان عالماً بأن المراد من "من سبق" الكفار لكن كان يظن **عَلَيْهِ السَّلَامُ** إياه مؤمناً لنفاقه داخلاً في الباقي بعد الاستثناء، ومن سبق عليه القول مختصاً بامرأته، ولا ذنب في هذا الخطأ بالاجتهاد، ١٢ كذا في "المعتبرات". (السنبلي)

عليه: أي على قوله: والأهل لم يتناول الابن. (المحشي)

عليه القول. أي قول الحق منهم بالإهلاك هو زوجته وولده كنعان. (القمر)

في النسب مرادًا لما احتيج إلى الاستثناء، ولكن نوحًا **عليه السلام** لم يتفطن له لغاية شفقتة عليه حتى سأل من الله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ الثالث: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ كلمة "ما" عامة لكل معبود سواه **عليه السلام** فقال عبد الله بن الزبيري: ليس أن عيسى **عليه السلام** وعزير **عليه السلام** والملائكة قد عبدوا من دون الله، أفتراهم يعذبون في النار؟ فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، فخص كلمة "ما" بهذه الآية متراحيًا؟ فأجاب بقوله: وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ لم يتناول عيسى **عليه السلام**، لا أنه خص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾؛ لأن أي من الأصل كلمة "ما" لذوات غير العقلاء، وعيسى **عليه السلام** ونحوه لم يدخل في عموم كلمة "ما"

ولكن نوحًا **عليه السلام** دفع لتوهم الناشئ من الكلام السابق، وهو: أنه لما استثنى من سبق عليه القول من الأهل، والمراد به كنعان فلم سأل نوح **عليه السلام** بجأته؟ وحاصل الدفع أن نوحًا لغاية شفقتة على كنعان لم يتفطن له، ولم يلتفت إلى أن المراد بالمستثنى كنعان وإن كان يعلم كرهه. وفيه أن هذا عجيب من الأنبياء **عليهم السلام**. فالأوجه أن يقال: إن نوحًا **عليه السلام** علم أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار، وابنه كان منافقًا يطن الكفر ويظهر الإيمان بمشافهة نوح **عليه السلام**، فظن نوح **عليه السلام** أنه من أهله، فدعاه نوح **عليه السلام** إلى السفينة، فلما غرق تخير نوح **عليه السلام** وسأل ربه وقال رب **عليه السلام** كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي **عليه السلام** (القمر) **وإن وعدك**. وهو نجاة أهل نوح **عليه السلام** (القمر) **عمل** **عليه السلام** أي إن سؤالك يا نوح، بنجاة الابن عمل غير صالح. (القمر) **حصب** **عليه السلام** الحصب الوقود أي ما يرمي به إليها وتهيج به. (القمر) **فقال عبد الله بن** **عليه السلام** أي من رسول الله **عليه السلام** كذا قال العسقلاني. وكان كافرًا يهوديًا في ذلك الزمان، والزبيري بكسر الزاء المعجمة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة، وعن عبيدة فتح الراء. كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) **أليس أن عيسى** **عليه السلام** فإنه عبده النصاري، وعزير عبده اليهود، والملائكة عبدهم بنو المليك. (السنبلي) **لا أنه خص** **عليه السلام** فإن التخصيص فرع الدخول، وإذا ليس فليس. (القمر) **لذوات غير العقلاء** **عليه السلام** فيه أن ما تعم لذوي العقول وغيرهم على رأى الأكثرين على ما مر، فهذا الجواب ليس بصحيح على رأيهم، وقيل في الجواب: أن يقال: إن الخطاب في آية **عليه السلام** **وما تعبدون** **عليه السلام** (الأنبياء: ٩٨) إلى قريش مكة، وكانوا عابدي الأصنام، فمعنى الآية إنكم يا كفار قريش، **وما تعبدون** **عليه السلام** (الأنبياء: ٩٨) وهي الأصنام حصب جهنم، فمعنى الآية إنكم يا كفار قريش، **وما تعبدون** **عليه السلام** (الأنبياء: ٩٨) **عليه السلام** (الأنبياء: ١٠١) **عليه السلام** كلام متداً لبيان أن شأهم رفيع، وقياسهم على معبوداتكم لا يجوز. (القمر)

لكن ابن الزبيري إنما سأل تعتًا وعنادًا، ولذا قال له النبي ﷺ: ما أجهلك بلسان قومك، أما علمت أن "ما" لغير العقلاء، و"من" للعقلاء.

[ذكر أقسام بيان تغيير]

ثم لما كان بيان التغيير منقسمًا إلى الشرط والاستثناء، وقد مضى بيان الشرط في بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره، واشتغل ببحث الاستثناء، فقال: **لما سأل عن تكلم حارس** **بغير مستثنى** متعلق بالتكلم كأنه قال: والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه، يعني كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلاً، **فجعل كسب يد في عدد** أي بعد الاستثناء، فإذا قال: "له علي ألف درهم إلا مائة" فكأنه قال: "له علي تسع مائة" فقدر المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزء حتى وجد الشرط.

لكن ابن الزبيري الخ جواب عما يتوهم من أن ابن الزبيري من أهل اللسان، فم لم يفهم أن كلمة 'ما' لدوات غير العقلاء، ولم سأل ما سأل؟ (القمر) **قال له النبي ﷺ** قال صاحب "النسليم": وما عرف أنه قال له: "ما أجهلك بلغة قومك ما لا يعقل فلا أصل له كما بينا قبل؛ فلا سبيل لأحد أن يقول: إنه قال في دفع اعتراض ابن الزبيري: ما أجهت الخ؛ فالآية لم تسرل لدفع اعتراضه حتى يلزم كونها محصنة، بل جواب قول المخوذين لتأخير في التخصيص أنا لا سلّم عموم مطلقاً للمعويدين كلهم، بل عمومهم إنما هو في معبود المحاطين، وهم أهل مكة، وهم الأصنام، فلم يتناول عيسى والملائكة وغيرهم فاعتراضه تعنت، واستزول لقوله تعالى: **سبح** (الأب ١٠١) الخ تصريح ما علم من عدم دحوظهم، أو تأسيس بيان بعدهم عنها فصلاً عن الدحوظ فيه قطعاً لتعنت الأشقياء. (السلي) **كانه لم يكلمه به الخ** فالمستثنى منه باقي على معناه الوضعي، وقد قيد بإحراج المستثنى، فحصل مفهوم تقييدي، وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء، فألف درهم إلا مائة تعبير عن تسع مائة، لكنه تعبير عن شيء بلفظ أصول، ولا ضير فيه؛ فإن المتكلم يُختار في أن يتكلم عما في ضميره بعبارة أطول وأقصر. (القمر) **لم يكلمه بالخارجاء الخ** كما إذا قلت: "أنت طالق إن دحوت الدار" فكأنه لم يتكلم بقوله: "أنت طالق" حتى وجد الشرط، فإذا وجد الشرط فكأنه تكلم بقوله: "أنت طالق" وحرى حكمه. (القمر)

قال خير العوالم نور الله مصححه في 'تنوير المسار' للمحدثين في هذا الحديث كلاماً حتى قالوا: إنه موضوع، ونقل علي القاري عن الحافظ ابن حجر العسقلاني: لا أصل له، لا من طرق ثابتة ولا واهية. [إشراق الأنصار: ٢٥]

وعند الشافعي **ج** يمنع الحكم بصرف المعارضة، يعني أن المستثنى قد حكم عليه أولاً في الكلام السابق، ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة، فكان تقدير قوله: "فلان علي ألف درهم إلا مائة" فإنها ليست علي، فإن صدر الكلام يوجبها والاستثناء ينفيها، فتعارضاً فتساقطاً، وقيل: فائدته تظهر فيما إذا استثنى خلاف جنسه كقوله: "فلان علي ألف درهم إلا ثوباً" فعندنا لا يصح الاستثناء؛ لأنه لا يصح بياناً، وعنده يصح، فينقص من الألف قدر قيمة الثوب؛ لأن عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو بحسب الإمكان، والإمكان ههنا في نفي مقدار قيمته، ولا يخلو هذا عن خدشة لإجماع أهل السنة على أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي. هذا دليل للشافعي **ج** على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة، لأن النفي والإثبات يتعارضان معاً.

ولأن قوله: "لا إله إلا الله" للتوحيد، ومعناه

طريق المعارضة ج فالمتشني يدل على حكم معارض للحكم السابق. (القمر)
فعارضاً تساقطاً ج فيمنع حكم السابق، وهو الإيجاب على المائة، بل يكون الإيجاب الذي هو حكم السابق على الباقي، وهو تسعائة. (السنيلي) **فتساقطاً** فلم يثبت الحكم في المستثنى. (القمر) **لأنه لا يصح بياناً** لكونه خلاف الجنس. (القمر) **في نفي ج** أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الألف. (القمر)
عن خدشة لعل الخدشة أنه إذا وجب رد الثوب على القيمة تصحيحاً للاستثناء، فلا ضرورة إلى جعل الاستثناء معارضة، بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى، كذا قيل. وقيل: إن الخدشة أن عمل الاستثناء بمعارضة عند الشافعي **ج** إنما هو في المتصل، وهذا من قبيل المنقطع. (القمر)
عن خدشة ج أي جعل صحة الاستثناء في هذه الصورة من ثمة قول الشافعي **ج** لا يخلو عن ضعف؛ لأن المعارضة لا يتحقق إلا في محل واحد، وهما متغايران؛ لأن الحكم في صدر الكلام في الدراهم وبقيعه بعد، فهو في الثوب، أو نقول: وجه الخدشة أنا لو سلمنا أن عمل الاستثناء كالدليل المعارض لكن لا سلم أن رعاية الاستثناء يجب عليكم في كل صورة، واعتبار التعارض فيه يلزمكم بحسب الإمكان حيثما يوجد حرف الاستثناء، بل إذا تحقق الإثبات والنفي في محل واحد في صورة الاستثناء فحكمه عندكم التساقط، ولا ضرورة في اعتبار التعارض بحسب الإمكان حتى يفرض التعارض ههنا باعتبار قيمة الثوب. (السنيلي) **بطريق المعارضة** أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق. (القمر) **للتوحيد** أي الإقرار بوجوده تعالى ووحده. (القمر)

النفي والإثبات، فهو كان تكلمنا بالنفي كان نفياً غيره لا إثباتاً له؛ لأن المعنى حينئذٍ إله غير الله، فيكون نفياً لغير الله لا إثباتاً لله الذي هو المقصود، وبخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة؛ إذ يكون المعنى حينئذٍ لا إله إلا الله فإنه موجود.

ولما قوله تعالى: ﴿قُلْتُ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا﴾ أي لبث نوح ^ع في القوم ألف سنة إلا خمسين عاماً الذي كان قبل الدعوة أو خمسين عاماً الذي عاش فيه بعد غرقهم، ^(المكوت: ١٤) أي في القوم فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذباً في الخبر والقصة.

وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون لا في الإخبار فعملنا أن ليس عمل الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي ^{رحمته}.

ولأن أهل اللغة قالوا: الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء كما قالوا: إنه من النفي

النفي: أي نفي إهية غيره تعالى قال: والإثبات أي إثبات إهيته تعالى. (القمر) لا إثباتاً لله ^ع لوجود السكوت عن إثبات إهيته تعالى، فإنه صار كأنه لم يتكلم بالإثبات. (القمر) لو حملنا ^ع لأنه إذا حملنا على النفي والإثبات، ومعنا حكم السابق على سبيل المعارضة، فثبت عدم حكم السابق على المستثنى. (السنبلي) فهو حملاً هذا الكلام ^ع بأنه حكم أولاً أنه عاش ألف سنة، ثم نفي عنه خمسين عاماً. (القمر) بطريق المعارضة ^ع خلاصة دليلنا أنه تعالى استثنى الخمسين عن الألف في الإخبار عن لبث نوح ^ع في قومه قبل الطوفان، فلو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام الاستثناء في الإخبار، ولا اختص بالإيجاب كدليل الخصوص؛ وذلك لأن صحة الخبر عما كان بقاء على وجود المخبر به في الزمان الماضي، والمنع بطريق المعارضة إنما يتحقق في الحال، لا في زمان الماضي، وكذا في الإخبار عن أمر في المستقبل لا يتصور المنع بطريق المعارضة أيضاً؛ لأنه ليس بموجود، فثبت أن جعله معارضاً لا يستقيم في الإخبار؛ لأن التكلم بما بقي بحكمه لم تقبل الامتناع، بخلاف الإنشاء لأنه إثبات في الحال، فإذا عارضه مانع يحتمل أن لا يثبت، ألا ترى أنه لو ثبت حكم الألف بحملة، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافياً لما أثبت أولاً، فلزم الكذب في أحد الأمرين، إما الأول أو الثاني، تعالى الله عن ذلك. (السنبلي) في الإخبار ^ع أي في الإنشاء يكون لا في الإخبار؛ لأن حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الإخبار، وإلا لزم الكذب، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (القمر) استخراج أي طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه. (القمر) وتكلم بالباقي ^ع أي ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة. (القمر)

إثبات ومن الإثبات نفى، فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة **طَبَقْنَا بَيْنَهُمَا، فنقول** إنه **تكلم** بالباقي بوضعه وإثبات ونفى **بإشارته**، فجعلنا ما ذهبنا إليه عبارة، وما ذهب هو إليه إشارة **ولم يمكن عكسه**؛ وذلك لأن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه؛ لأنه يدل على أن هذا القدر ليس بمراد من الصدر كما أن الغاية ليست بمرادة من المغيّا، فجعلناه في هذا عبارة؛ لأنه المقصود علا أن حكم المستثنى منه **ينتهي بما بعده** كما أن الغاية ينتهي بها المغيّا؛ فجعلناه في هذا إشارة؛ لأنه غير مقصود، وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفى غير الله،

طَبَقْنَا بَيْنَهُمَا: وللشافعية أن يقولوا: إن الإجماع الذي نقلتموه ممنوع، فلا حاجة حينئذٍ إلى التطبيق، بل الضرورة حينئذٍ إلى إثبات هذا الإجماع؟ قال: إنه إلخ أي أن الاستثناء **تكلم** بالباقي بوضعه وصيغته، فإن المستثنى منه مستعمل في معناه الوضعي، وقيد بإخراج المستثنى، وحصل مركب تقييدي، وهو موضوع له بالوضع الوعي بإزاء المفهوم المقيد الذي مصداقه هو الباقي بعد الاستثناء، فدلالته على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعي. ورد ابن الحاجب على مذهبنا بأن هذا المركب تركب من ثلاث كلمات: المستثنى منه، أداة الاستثناء، والمستثنى، ولم يعهد في العربية مركب من ثلاثة، بل عُهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك؟ وفيه أنه كيف نسي "شاب قرناها"؛ فإن هذا مركب من ثلاث كلمات؟ هذا تنقيح ما في "التوضيح"، ويخذه ما في "الكشاف" من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة "حضر موت" مستنكر جداً، وخروج عن كلام العرب، وأما إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا استنكار فيها، فإنها من باب التسمية بما حقه أن يحكي حكاية من غير إعراب على حسب العوامل كما سَمَوْا بتأبط شراً وشاب قرناها، وكما لو سُمِّيَ يزيد منطلق، ولا خفاء في أن مثل عشرة إلا ثلاثة ليس محكيًا بل معربًا على حسب العوامل، فيكون مستنكرًا، فتأمل. (القمر)

بإشارته: فإنه لو كان الإثبات والنفي مدلولًا مطابقًا للاستثناء للزم دلالة المفرد على الجملة، وللزم القضية الأحادية وهذا خلف، فلا تُصغ إلى من جوّز أي مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته أن يكون الإثبات والنفي مدلولًا وضعيًا للاستثناء. (القمر) **عبارة:** بمعنى أن يكون سَوَق الكلام لأجله. (القمر) **ولم يكن عكسه:** أي جعل ما ذهبنا إليه إشارة، وما ذهب إليه هو عبارة. (القمر) **ينتهي بما بعده:** فصار الاستثناء نفيًا من الإثبات وإثباتًا من النفي. (القمر) **في هذا إلخ:** أي في هذا الحكم المذكور يعني أن الصدر مقصود، وهذا القدر أي المستثنى غير مقصود. (السنيلي) **وأما كلمة إلخ:** جواب عن دليل الشافعي رحمته. (القمر) **نفى غير الله:** وإنما سميت هذه الكلمة كلمة التوحيد؛ لأن وجود الله تعالى مسلم عند العقلاء، فنفي غيره تعالى توحيد بضمّ الحكم المسلم، وهذا بحسب اللغة، وأما عند الشارع فجعل هذه الكلمة علمًا للتوحيد. (القمر)

وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يُقرّون به؛ لأنهم كانوا مشركين يثبتون مع الله إلهًا آخر، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾، وقد أُنْطَبَ في تحقيق المذهبين ههنا صاحب "التوضيح" فتأمل فيه.

وهو به عان: متصل: وهو الأصل. ومتصل: وهو ما لا صحح سحراحه من حصر بأن يكون على خلاف جنس ما سبق، وهذا يسمى منقطعاً في عرف النحاة، وإطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء، ولكن في الحقيقة كلام مستقل، وهذا معنى قوله: **فجعل** مسنداً، فإن الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رِبِّ عَالَمِينَ﴾ حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام لقومه أي إن هذه الأصنام التي تعبدونها أنهم عدوّ لي إلا رب العالمين، أي لكن رب عالمين فإنه ليس بعدوّ لي، فإنه تعالى ليس داخلياً في الأصنام، فيكون كلاماً مبتدأ، ويحتمل أن يكون القوم عبدوا الله تعالى مع الأصنام، والمعنى فإن كل ما عبدتموه عدوّ لي إلا رب العالمين، فيكون متصلاً، هكذا قيل إلخ، ولا يستدعي من عَقَبَ كَسَابَ معطوفه بعضها على بعض بأن يقول: "لزيد عليّ ألف ولعمرو عليّ ألف ولبكر عليّ ألف إلا مائة"، بصرف إلى جميع كالشرط عند الشافعي.

امدهس. أي مذهب الشافعي. ومنهبا. (القمر) وهو شيء ما يطلق عليه مذهب الاستثناء حقيقة أو مجازاً. (القمر) وهو الأصل أي الحقيقة في الاستثناء؛ لأن حرف الاستثناء موضوع لإخراج ما بعده عما قبله، وهذا يتحقق في الاستثناء المتصل (القمر) وإطلاق الاستثناء الخ أي إطلاق مذهب الاستثناء على إسقاط مجاز، هذا إذا فُسِّرَ الاستثناء بالمتعصل عن دحور بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالآل وأخواتها، وأما إذا فُسِّرَ بأن يكون دلالة على مخالفة بالآل غير الصفة ونحوها فالمتصل والمنقطع كلاهما قسمان من الاستثناء على السوية. (القمر) وهذا أي في الحقيقة كلام مستقل. (الحشي) **فجعل** أي المفصل متداً أي لا تعلق له بأسبق. (القمر) فيكون كلاماً متداً. أي للاستدراك ودفع التوهم الناشئ من الكلام أسبق. (القمر) فيكون متصلاً الخ لأن الله يكون داخلياً في المعبود. (لسلي) هكذا قيل انقائل مقاتل، كذا في 'شرح الحسامي'. (القمر) كالشرط. فإنه إذا عَقَبَ الشرط كلمات معطوفة بعضها على بعض يصرف إلى الجميع بالاتفاق. (القمر) عند الشافعي. متعلق بقوله: 'يصرف' لا بقوله: 'كالشرط' فإن الشرط المؤخر يصرف إلى الجميع بالاتفاق. (القمر)

فيكون استثناء المائة من كل ألف من الألف عند الشافعي رحمته كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول: "هند طالق، وزينب طالق، وعمرة طالق إن دخلت الدار" فيكون طلاق كل من الزوجة معلقاً بدخول الدار؛ وهذا لأن كلاً من الاستثناء والشرط بيان تغيير، فينبغي أن يكون حكمهما متحداً.

وعندنا بصرف الاستثناء إلى ما يبييه، خلاف شرط لأنه مسأل؛ لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عاملاً في الجميع، فينبغي أن لا يصح أي الأخيرة اسم فاعل من التبديل، لكن لضرورة عدم استقلاله يتعلّق بما قبله، وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة، بخلاف الشرط فإنه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملاً، وإنما يتبدّل به الحكم من التنجيز إلى التعليق، فيصلح أن يكون متعلّقاً لجميع ما سبق لوجود شركة العطف، ولكن لا يخفى عليك أنه عدّ الشرط أي المصنف والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التغيير، وههنا عدّ الشرط من التبديل،

وهذا أي اصراف الاستثناء إلى الجميع. (القمر) هذا أي كون الاستثناء كالشرط في اصرافه إلى الجميع. (القمر) بيان تغيير الخ لكون كل منهما معيّراً للحكم السابق، فالاستثناء بغير الإثبات السابق إلى الشيء والشيء السابق إلى الإثبات، والشرط يغيّر التحجير السابق إلى التعليق. (السببي) أن لا يصح أي الاستثناء؛ لأن الأصل عدم اعتبار الاستثناء. (القمر) لا يصح الخ لأن حكم الاستثناء خلاف للحكم السابق من كل وجه، فلو اعتبر صحته يلزم أن لا يكون الكلام السابق عاملاً في الجميع، وهذا باطل، فالمنزوم مثله، ووجه بطلان اللزم أن القياس يقتضي أن يكون كلام العاقل البالغ معيّراً في الجميع (السببي) وهي أي الصلابة تندفع بصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة لقربها واتصافها. (القمر)

وإنما يتبدّل به [أي بالشرط] الحكم الخ فالشرط صار مبدلاً أي معيّراً، ثم اعلم أن هذا البيان يدل على أن المبدّل في المتن على صيغة اسم الفاعل، ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول، فتوجيهه أن الشرط المؤخر مدّن من موضعه، فإن لشرط صدارة الكلام، فموضعه مقدّم الكلام، فأوّّل الجمل المعطوفة صار مربوطاً بالشرط، والبواقي معطوفة عليه، فارتبطت كلها بالشرط. (القمر)

إلى التعليق الخ: فيكون حكم الشرط مخالفاً للسابق من وجه دون وجه. (السببي)
وههنا عدّ الخ: فبين قول المصنف رحمته تناقض. (القمر)

ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود.

[بيان ضرورة]

أو بيان ضرورة، عطف على قوله: بيان تغيير، أي البيان الحاصل بطريق الضرورة، وهو **موضع بيان يقع تماماً يوضح له أي السكوت؛** إذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت. وهو إما أن يكون في حكم المنطوق، أي البيان إما أن يكون في حكم المنطوق، أو الكلام المقدر المسكوت عنه يكون في حكم المنطوق **كقوله تعالى: «وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ وَأُمُّهُ الثَّلَاثَةُ»**، فإن صدر الكلام أوجب الشراكة مطلقة في وراثته الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث صار بياناً؛ لأن الأب يستحق الباقي، فكأنه قال: **فَلأُمُّهُ الثَّلَاثُ** ولأبيه الباقي.

ولا مضايقة فيه إلخ جواب للاعتراض، يعني أن المبدل ههما على معناه اللغوي أي المغير، وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى ينزم التناقض؟ ويمكن أن يقال: إن هذا العد من المصنف **عليه** تنبيه على اختلاف المدهيين؛ فإن فخر الإسلام **عليه** قال: إن الشرط بيان تغيير يمنع انعقاد الحراء في الحال لا في المال، وشمس الأئمة قال: إن الشرط بيان تبديل؛ لأن مقتضى "أنت حر" رول العنق في المحل، وأن يكون هذا القول علة تامة للعتق بنفسه، والشرط يبدل ذلك، ويثبت أن هذا القول ليس بعلة تامة للعتق، فتأمل. (القمر)

ولا مضايقة فيه إلخ لأن المصنف **عليه** لم يُرد به التبديل الاصطلاحي حتى يلزم عليه التناقض، بل أراد بالتبديل التغيير من وصف إلى وصف كما بينه الشارح بقوله: وإما يتبدل به الحكم. (السنبل)

على قوله بيان إلخ الأولى أن يقول على قوله: بيان تقرير؛ لأن عطف الشيء على المعطوف عليه أولى من عطفه على المعطوف، قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي **عليه** وأكثر النحاة على أن المعطوف الثاني معطوف على ما عطف عليه المعطوف الأول. (القمر) **أي السكوت**: تفسير لما في قول المتن بما لم يوضع له. (القمر)

هو الكلام إلخ هكذا في "مسير الدائر"، وفيه أن التخصيص بالكلام ليس بجيد، والأولى أن يقول: هو الكلام والدوال الأربع. (القمر) **في حكم المنطوق** أي في الظهور فإن المنطوق يدل على حكم المسكوت. (القمر)

وورثه أبواه أي فحسب؛ لأنه لو كان مع الأبوين أحد الزوجين فلأُمُّ ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين، ولها ستمس المال عند وجود الولد أو ولد الابن وإن سفل، أو الاثنين من الإحوة والأخوات فصاعداً، كذا في "السراجية" و"الدر المختار"، فما في "مسير الدائر" لو كان له وارث آخر كأحد الزوجين فلأُمُّ الثلث بعد إخراج نصيبه، انتهى، ليس على ما ينبغي، تأمل. (القمر) **فإن صدر الكلام إلخ**: وهو قوله تعالى: **«وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ وَأُمُّهُ الثَّلَاثَةُ»** (النساء: ١١) (القمر)

فكأنه قال فلأُمُّهُ إلخ فالكلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المحذوف. (القمر)

أو ثبت بدلالة حال المتكلم، أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال، لا بلسان المقال كسكوت صاحب الشرع عند أمر يُعَايَنُهُ عن التعبير، يعني أن الرسول ﷺ إذا رأى أمراً يباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات، أو رأى شيئاً يباع في السوق ولم يُنكر عليه علم أنه مباح، فسكوته أقيم مقام الأمر بالإباحة، وفي حكمه سكوت الصحابة رضي الله عنهم بشرط القدرة على الإنكار، وكون الفاعل مسلماً كما روي أن أمةً أَبَقَتْ وتزوجت رجلاً، فولدت أولاداً، ثم جاء مولاهما، ورفع هذه القضية إلى عمر رضي الله عنه، فقضى بها لمولاهما وقضى على الأب أن يفدي عن الأولاد ويأخذهم بالقيمة،* وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها،
من الوطء والخدعة

بدلالة حال المتكلم: أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضاه، ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلمْ عَبرَ عنه بالمتكلم؟ أجاب عنه الشارح بقوله: أي حال إلخ: يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال إلا بلسان المقال، فكأنه متكلم بلسان المقال، ولذا عَبرَ عنه بالمتكلم. (القمر) أي حال الساكت إلخ: هذا دفع دخل مقدر، وهو أن صاحب الحال لما كان متكلماً فما الحاجة إلى إثبات الحكم بدلالة الحال؛ لأن الكلام موجود، فينبغي أن يثبت به، وأيضاً لا يصح مثاله بسكوت صاحب الشرع؛ لأن سكوته يستلزم أن لا يكون متكلماً، فلا يطابق المثال للممثل له؟ وتقرير الدفع: أن المراد بالمتكلم متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فلا منافاة، ويصح حينئذ إثبات الحكم بدلالة الحال. (السنيلي)

صاحب الشرع: أي النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. (القمر) كالمضاربات والشركات: المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب، والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح، كذا في "الدر المختار". (القمر) فسكوته أقيم إلخ: أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراماً، فإن السكوت حينئذ لا يدل على الإباحة، كذا قيل، وقيل: إن السكوت حينئذ أيضاً يدل على الإباحة؛ فإنه يكون ناسخاً للقول السابق الدال على الحرمة؛ إذ لو لم يكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب، وهو إعلام الحرام، وهذا بعيد عن شأن النبي ﷺ. (القمر) وكون الفاعل إلخ: معطوف على القدرة، أي بشرط كون الفاعل مسلماً، فسكوت صاحب الشرع عند أكل الكافر خنزيراً لا يدل على إباحته، وكذا عند ترك الصلاة. (القمر) فقضى بها إلخ: أي بالأمة. (القمر) ويأخذهم بالقيمة: وصاروا أحراراً. (القمر)

* غريب من هذا اللفظ، ولكن روى رزين عن مالك وذكره في الموطأ أنه بلغه أن عمر رضي الله عنه أو عثمان رضي الله عنهما أحدهما في أمة غرت رجلاً بنفسها وذكرت أنها حرة، فولدت له أولاداً فقضى أن يفدي أولاده بمثلهم من العبيد، قال مالك: والقيمة في هذه أعدل لإنشاء الله. [إشراق الأبصار: ٢٥]

وكان ذلك بمحض من الصحابة **فكان إجماعاً على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالإتلاف، أو ثبت ضرورة دفع غرور عن الناس، وهو حرام سكوت من رأى عده يبيع ويسرى، فإنه يصير إذناً له في التجارة عندنا؛ لأنه لو لم يكن مأذوناً يتضرر الناس به، ودفع الغرور عنهم واجب، وقال زفر ^{أي الغرور} : لا يكون مأذوناً؛ لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون لفرط الغيظ، والمحتمل لا يكون حجة.**

و ثبت ضرورة كراهة أي كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد

فكان إجماعاً الخ وسند الإجماع أن المنافع مطبقة ليس بمنقومة؛ لأنها ليست بما؛ لأن المال ما يعكس حراره، والمنافع لا تبقى زماين فلا تكون مضمومة. (السببي) **فكان إجماعاً** لأن المولى جاء طالباً بحقه، وهو حاصل بما يجب له، وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله **، ولم يسمع فيها نص، فكان الواجب على الصحابة** البيان بصفة الكمال، فما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل البني، لا يقال: إنما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لكون الولد صغيراً، فلم يكن له منفعة؛ لأننا نقول: قد ثبت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعهم، فدل على أن المنافع كانت موجودة وأن الولد كان كبيراً، كذا في 'التحقيق'. (القمر) **ولد المغرور الخ** من يطأ امرأة معتمداً على ملك اليمين أو على النكاح طائناً أنها حرة، فتلد منه، ثم تستحق وولده هذا حرّاً بالقيمة. (القمر)

أو ثبت ضرورة الخ يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور، وهو حرام فدفعه ضروري لارم في الدين، فضرورة دفع الغرور قبل هذا البيان. (القمر) **فإنه يصير الخ** أي فإن هذا السكوت يصير إذناً للعد في التجارة في عقد يباشر العد بعد هذا السكوت، لا في عقد وقع السكوت فيه؛ لأن السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد، فهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل، كذا قال أعظم العنماء مولانا عبد السلام الأعظمي (القمر)

نصر الناس به الخ فإن الناس يعامون به بالبيع والشراء اعتماداً على سكوت المولى، فإذا حقه ديون فيقول المولى: إنه محجور، ما أدنته لتجارة، فتأخر اديون إلى وقت عتقه، وفيه ضرر لأصحاب الديون وعمرهم، فلا بد أن يجعل سكوته إذناً دفعاً هذا الغرور. (القمر) **لا يكون حجة** ونحن نقول: إن السكوت وإن كان محتملاً لكون العرف مرجح، فإن العادة حارية نأى من لا يرضى بتصرف عنده يصرح بالنهي إذا رآه يتصرف، بل يؤذنه على ذلك. (القمر) **أي كراهة استعماله الخ** به هذا التفسير على أن الكلام المصنف - محميين: الأول: أن كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد؛ فلا حاجة إلى ما ذكره، فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله، والثاني: أن كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام أو ذكر البيان كان باعثاً على عدم ذكره، وإقرية قائمة على ثبوت البيان المسكوت عنه فيثبت البيان. (القمر)

كقوله: "عليّ مائة ودرهم"، فإن العطف جعل بياناً؛ لأن المائة أيضاً دراهم فكأنه قال: "له عليّ مائة درهم ودرهم" وإنما حذف لطول الكلام أو لكثرة استعماله كما يقولون: "مائة وعشرة دراهم" يريدون به أن الكل دراهم، وهذا فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات كالملك والموزون، بخلاف قوله: "له عليّ مائة وثوب"؛ فلأن الثوب لا يثبت في الذمة إلا في السلم فلا يكون بياناً؛ لأن المائة أيضاً أثواب، بل يرجع إلى القائل في تفسيره، وقال الشافعي رحمه الله: المرجع إليه في تفسير المائة في جميع المواضع، فيجب في المثال الأول أيضاً درهم ومن المائة ما بينه، وقد ذكرنا فرقه.

[بيان تبديل]

أو بيان تبديل، عطف على قوله: بيان ضرورة، وهو السح في العدد.....

فإن العطف جعل بياناً إلخ: فيه أن العطف ليس بيان ضرورة؛ لأن هذا البيان قسم من البيان بما لم يوضع للبيان، والعطف كلام موضوع للبيان، اللهم إلا أن يقال: إنه إذا سمي العطف بياناً نظراً إلى أنه قرينة البيان المحذوف. (القمر) يقولون إلخ: بل يقولون: ألف ومائة وعشرون درهماً، فإن قوله: 'درهماً' تمييز لكل واحد من أربعة أسماء العدد المذكورة. (السنبلي)

يريدون به إلخ: لأنه عطف في هذا القول أحد المهمين على الآخر، ثم وقع التفسير، وصرف التفسير إليهما لكون كل منهما محتاجاً إلى التفسير. (القمر) وهذا إلخ: أي حذف المميز فيما يثبت في الذمة في أكثر المعاملات، فينتقل الدهن إلى المميز لوجود القرينة وهو العطف فيما كثر استعماله، وهو معاملات المكيل والموزون. (القمر) إلا في السلم إلخ: فلا يثبت في الذمة في أكثر المعاملات. (السنبلي)

إلا في السلم: أو فيما هو في معنى السلم، وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً. (القمر)

فلا يكون بياناً إلخ: لأن موجب حذف البيان كثرة الاستعمال، فإنها توجب التحفيف، وهي لم توجد في غير المقدار كالثوب، فلا يكون العطف قرينة، فيصير المائة محملة فيرجع إلخ. (القمر) المرجع إليه إلخ: لأنه أهم الإقرار بالمائة، ولا يصلح العطف تفسيراً له؛ لأن المعطوف يعاير المعطوف عليه، والمفسر يكون عين المفسر. (القمر)

وقد ذكرنا فرقه: وهو كثرة الاستعمال في المكيل والموزون بخلاف غيرها. (القمر)

عطف على قوله إلخ: والأولى أن يقول: عطف على قوله: 'بيان تقرير' كما قد مر. (القمر)

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ ثم قال: ﴿مَّا نَسْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾، فعلم أنهما واحد، ومعنى بيان التبديل أنه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال، ^(البقرة: ١٠٦) ^{أي التبديل والنسخ} **بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معصوماً عند الله، إلا أنه أطلقه، فصار ظاهره انتفاء في حق المستر،** يعني أن الله تعالى أباح الخمر مثلاً في أول الإسلام، وكان في علمه أن يحرمها بعد مدة البتة، ولكن لم يقل منا: إني أبيع الخمر إلى مدة معينة بل أطلق الإباحة، فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة **فكان** **ساراً في حقنا؛ لأنه بدل الإباحة بالحرمة، بيانا محضاً في حق صاحب الشرع لميعاد الإباحة الذي كان في علمه، فكونه بياناً في حق الله تعالى وكونه تبديلاً في حق البشر،**

ما نسخ ما شرطية، نسخ من آية أي نزل حكمها أو نُسِها أي نَحِيها من قلبك، نأت بخير منها. (القمر) **أو نسها الخ** نوخّرها، فلا نزل حكمها ورفع تلاوتها، أو نوخّرها في اللوح المحفوظ، وفي قراءة بلا همز من النسيان أي نسها ونحها من قلبك. (السنبل)

وتبديل الخ والنسخ في اللغة مشترك بين الإزالة والنقل، وقيل: الإزالة معنى حقيقي له، والنقل مجازي، وقيل بالعكس، وقيل بالتواطى، ومنه المناسخة لنقل السهام الموروثة من ورثة الميت إلى ورثته، والتناسخ لانتقال الروح من بدن إلى بدن آخر، وفي الاصطلاح قيل: رفع الشارع الحكم الشرعي، زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالقيّد الأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالتالي فحوصل إلى آخر الشهر، فيخرج رفع مباح الأصل لو تحقق فإنه ليس بخطاب، ويخرج كل تخصيص؛ لأنه رفع للحكم من الانتداء، "كذا قال بحر العلوم". (القمر)

الحكم المطلق أي الغير المقيّد بالتأييد أو التوقيت فإن حكمه سيحي. (القمر)

الذي كان الخ: معنى العبارة الحكم الذي كان تقييده بمدة معلوماً عند الله تعالى، وهذا التوجه أولى مما احتاره بحر العلوم من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة. (القمر) **إلا أنه أطلقه** أي ما قيّد الحكم بالمدة. (القمر)

فكان في زعمنا الخ لدلالة الإطلاق على البقاء. (القمر) **حقاً** فصار من هذا الوجه تبديلاً. (المحشي)

بيانا محضاً أي ليس فيه معنى التبديل. (القمر) **الشرع** فصار من هذا الوجه بياناً. (المحشي)

في حق الله تعالى الخ فيه أن البيان ما هو بالنسبة إلى العباد، وأمّا بالنسبة إلى الله تعالى فجميع الأشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى، فلا ينبغي أن يُعدّ النسخ من أقسام البيان، بل هو رفع الحكم بعد ثبوته، ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان. (القمر)

وهذا بمنزلة القتل إذا قتل إنسان إنساناً، فإنه بيان لموته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل ^{بيان التبديل} في حق الناس؛ لأنهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش إلى مدة أخرى، فقد قطع القاتل عليه ^{أي باعتبار ظنهم} أجله، ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة.

وهو جائر عندنا بالصر الذي تلونا قل ذلك **خلافاً لليهود** -لعنهم الله تعالى- فإنهم ^{أي التبديل} يقولون: تلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الأمور، وهو لا يصلح للألوهية، ^{أي التبديل} وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى **سنة** بشريعة أحد، ويكون دينه مؤبداً، ونحن نقول: إن الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوائجهم، فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء وأكل غذاء اليوم،

فإنه بيان لموته إلخ: لأن المقتول ميت بأجله لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ لَا يُعْطَىٰ سَعَةً﴾ لا ينقضون ^(الأعراف: ٣٤) (القمر) في حق الناس إلخ: للحياة المظنونة البقاء. (القمر) ولهذا: أي لأجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء، والقاتل باشر سبب الموت يجب عليه القصاص أي في القتل العمد، والدية أي على العاقلة في القتل الخطأ، فإننا أمرنا بإجراء الأحكام على الظواهر. (القمر) وهو جائر عندنا: أي عند المسلمين أجمعين، ويدل على هذا التفسير قول المصنف **سنة** "خلافاً لليهود" قال في "التنقيح": إنه أنكره بعض المسلمين أيضاً، وهذا لا يتصور منهم، فإنهم كيف كانوا مؤمنين بنبوّة محمد **سنة**، كان ديه ناسخاً للأديان، وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما شجن به كتب الأحاديث والتفسير. (القمر) الذي تلونا إلخ: أي ما ننسخ من آية إلخ. (القمر) **خلافاً لليهود**: أي لبعض اليهود فإن المخالفين في النسخ من اليهود فرقان: فبعضهم قالوا: إن النسخ غير جائز بحكم العقل، وبعضهم يقولون: إنه جائز في نفسه عقلاً لكنه غير واقع، فهو ممتنع سمعاً، وفرقة ثالثة تقول: إن النسخ جائز وواقع، وتقول: إن رسالة محمد **سنة** إلى العرب خاصة، لا إلى الأمم كافة، ثم اعلم أنه لا محل لذكر خلاف الكفار في الكتاب الإسلامية فإنهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية. (القمر) **خلافاً لليهود إلخ**: إلا العيسوية أي اليهود الذين هم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني، وهم اعترفوا بنوّة سيد العالم لكن إلى العرب خاصة، فإنهم قائلون بجواز النسخ، بل بوقوعه، والشمعونية من اليهود يكرونه عقلاً، والعتاية سمعاً، وأجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافًا لأبي مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة، والإنكار لا يصح من مسلم إلا بتأويل. (السنبلي) ونحن نقول إلخ: هذا دليل على جواز النسخ. (القمر) فيحكم كل يوم إلخ: ألا ترى أنه تعالى يخلق صبيًا اليوم، ثم يميته بعد، وفيه حكمة ومصلحة وإن لم نعلمه. (القمر)

ثم غداً بخلاف ذلك، فإنه لا يحكم بسفاهته، بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه، ولم يقل من المريض: إني أبدلك غذاءً بغذاء أو دواءً آخراً، وقد صح أن في شريعة آدم كان نكاح الجزء أعني حواء حلالاً، وكذا نكاح الأخوات للأخ حلالاً، ثم نسخ في شريعة نوح ^{عنه أن السج صح} **ومحله حكم يحتمل الوجود بعده في نفسه** بأن يكون أمراً ممكناً عملياً ولا يكون واجباً لذاته كالإيمان، ولا ممتنعاً لذاته كالكفر، فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان، ولا يقبل النسخ، ولم يلتحق به ما ^{عنه أن السج صح} **نسح من نفسه**، عطف على قوله: "يحتمل الوجود"، لأنه إذا التحق به التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت ألبة، وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ، وقد قالوا في نظيره: ﴿ثُمَّتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ خطاباً لقوم صالح ^(هود ٥٥)، و﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا﴾ حكاية عن قول يوسف ^(يوسف ٤٧) **كل ذلك غلط، لأنه من الأخبار والقصص، والأولى في نظيره قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾** ^(نفره ١٠٩)

وقد صح أن الخ أي عبداً وعد اليهود أيضاً، فهذا دليل دال على وقوع النسخ، والعرض منه إلزام الخصم. (القمر)
وقد صح أن الخ روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لأدب علام إلا ولدت معه حارية، فكان يروح توأمة هذا الآخر، وتوأمة الآخر هذا. (السنسي) **ومحله** أي محل النسخ بمعنى المسوخية حكم شرعي كمن تأنى تتعق الحساب القديم الإلهي بأفعاله اقتضاء أو تحييراً أو وصفاً، ويحتمل الخ. (القمر)
يحتمل لوجود الخ إذا لم يحتمل الوجود أي الشرعية كالكفر يستمر عدمه أو العدم كإسلام يستمر وجوده لا نسخ فيهما. (السنسي) **عسلاً** أي لا عقلياً فإن الحكم العقلي لا يحتمل النسخ كإيمان وحدانيته تعالى. (القمر)
واحتمل لذاته أي حساً مداه لا يحتمل عدمه المشروعية. (القمر) **ولا تمسها لذاته** قبيحاً لذاته لا يحتمل المشروعية (القمر) ولم يلتحق به أي بذلك الحكم الذي ورد عليه النسخ. (القمر)
لأنه من الأخبار الخ وكلاماً في الأحكام الشرعية. (القمر) **والأولى في نظيره الخ** أي نظير الحكم المؤقت، وما في شرح المصنف ^{عنه أن السج صح} **تعلماً نقل في 'الكشف'** من أنه ليس بلحكم المؤقت مثال في 'المصوصات' كما نقله في 'مسير الدائر' فمن قلة التبع (القمر) **فاعفوا** أي عن الكفار، واصفحوا أي أعرضوا. (القمر)

وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ونحوه. ^(النساء: ١٥)
 أو **تأييد ثبت نصاً** أو **دلالة**، عطف على قوله: "توقيت" فإنه إذا لحقه تأييد ثبت نصاً بأن ^{أي صراحة}
 يذكر فيه صريحاً لفظ "الأبد" أو "دلالة" كالشرائع التي **قبض** عليها رسول الله ﷺ لا يقبل
 النسخ؛ لأن التأييد الصريح ينافي النسخ، وكذا لا نبي بعد نبينا، فلا ينسخ ما قبض عليه
 هو ﷺ. وقد ذكروا في نظير التأييد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين: ﴿حَالِدِينَ فِيهَا﴾ ^{أي المؤمنين والكافرين في الجنة أو في جهنم}
 أبداً. وأورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل، وأجيب بأن ذلك فيما إذا اكتفي ^(النساء: ٥٧)

فأمسكوهن: أي الروحات الزانيات بعد الإشهاد عليهن بالزنا في البيوت، ويؤمن من مخالطة الناس ^{حتى}
سوفهن ^(النساء: ١٥) أي ملائكته ﷺ ^{أو جعل سبيلاً} ^(النساء: ١٥) طريقاً إلى الخروج منها، وهذا في
 أول الإسلام، ثم جعل الله هن سبيلاً بإنزال أحد. (القمر) أو **تأييد** أي دوام الحكم ما دام الدنيا. (القمر)
التي قبض إلح فإنها مؤيدة لا تقبل النسخ بدليل أنه لا نبي بعد سينا ﷺ. والنسخ لا يكون إلا بالوحي على
 النبي ﷺ. كذا قيل، ثم هذا عند من لم يجعل الإنشاء نسخاً بدليل أن عطف قوله تعالى: ﴿نُسَخَ﴾ ^(البقرة: ١٠٦)
 على قوله تعالى: ﴿نُسَخَ﴾ ^(البقرة: ١٠٦) يدل على المعاصرة، وأما عند من جعل الإنشاء نسخاً أيضاً بدليل أنهم
 أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالإنشاء كما روي أن سورة الأحزاب كانت
 تعدل سورة البقرة، فرفع بالإنشاء فيجوز نسخ تلك الشرائع بالإنشاء وإن لم ينزل الوحي، لكنه لا يضرنا ههنا
 فإن النسخ بالإنشاء إنما يمكن في حياة الرسول ﷺ. وأما بعد وفاته فهو ممتنع وإلا لزم الفتور وبطلان الشريعة،
 وقد قال الله تعالى: ﴿لَنْ نَحْنُرَّ رِئْيسَكَ وَكَمْ مِنْ دُونِهِ مُثَسِّمِينَ﴾ (الحجر ٩) فتأمل. (القمر)

ينافي النسخ إلح: هذا هو مختار البردوي. وقال بعضهم: إن نسخ الحكم المقيّد بالتأييد جائز فإن النسخ رفع
 حكم المنسوخ، فيجوز أن يرتفع الحكم المقيّد بالتأييد بمحو الله ما يشاء ويثبت، ألا ترى أن النهي المطلق يد
 على استيعاب الرمان، والتأييد مع أن يسحه جائز، فكذا الحكم المقيّد بالتأييد، ولا تناقض فإن الحكم المناسخ
 يشاء، والحكم المنسوخ أيضاً يشاء، فأحدهما صار رافعاً للآخر، وتأنعوا فخر الإسلام البردوي، ويقولون: إن
 قيد التأييد لتأكيد الأحكام ورفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ؟ وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي ^{رحمته}
 إنهم مؤاحذون بالدليل على ما قالوا، تأمل. (القمر) **وقد ذكروا إلح**. قمت: وأيضاً قد ذكر بعضهم في مثاله قوله
 تعالى: ﴿وَجَعَلَ نَسِيقَ ثَمَرَاتِهِ خُفًى يَنْزِيلًا﴾ (آل عمران ٥٥) قوله ﷺ "الجهاد ماضي إلى يوم
 القيامة" ووجه مافاة التأييد للنسخ ظاهر، وهو التناقض بينهما فإن التأييد يقتضي بقاء الحكم أدياً، والنسخ ينافيه
 فإنه مقتضي الارتفاع، ومثل سائر شرائع محمد ﷺ التي قبض على إقرارها فإنها مؤيدة لا يحتمل النسخ بدلالة أن
 محمداً ﷺ حاتم النبيين ولا نبي بعده، ولا نسخ إلا بالوحي على لسان نبي. (السنيني)

بقوله: "خالدين" كما في حق العصاة، وأما إذا قرن بقوله: "أبدًا" فإنه صار محكمًا في التأييد الحقيقي، والكل غلط؛ لأنه في الأخبار دون الأحكام، والأولى في نظيره قوله تعالى في المحدث في القذف: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (سور: ٤) فإنه لا ينسخ.

وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل. يعني لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر خلافًا للمعتزلة. فإن عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ، ولنا: أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج، ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة* ولم يتمكن أحد من النبي ﷺ والأمة من فعلها، وإنما يتمكن النبي ﷺ من اعتقادها فقط، وإنه إمام الأمة، فيكفي اعتقاده من اعتقادهم، فكأنهم اعتقدوها جميعًا، ثم نسخت. أي الأمة

في التأييد إلخ. فلا يقبل النسخ، تأمل. (القمر) والكل أي التظير والإيراد والحوار. (القمر) لأنه في الأخبار إلخ. ونسخ الأخبار لا يجوز لأن الخبر لا بد في صدقه من تحقق المحكي عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر. وبالنسخ لا يرتفع المحكي عن زمانه، فلا يتبدل الخبر. فلا يتحقق السح، فامتناع السح فيما ذكر لكونه خبرًا لا للتأييد. (القمر) والأولى في نظيره: أي نظير التأييد الصريح، وما في شرح 'الحسامي' من أنه لم يوجد في الأحكام تأييد صريح، انتهى، فهو من قلة التنوع. (القمر) ولا يشترط إلخ. أي لا يشترط أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان. (القمر)

للمعتزلة. وبعض مشايخنا وبعض أصحاب الشافعي ؓ ولعض أصحاب أحمد بن حنبل ؓ (القمر) في ساعة أي قبل النور إلى الأرض. (القمر) وإنه إمام الأمة إلخ. دفع دخل مقدر. تقريره: أن سلمنا أن النبي ﷺ تمكن من اعتقادها، لكن الأمة ما كان هم حيز فريضة الخمسين. فلم يتمكنوا على اعتقادها، فلم نسخ فرضية الخمسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها، وهذا خلف. (القمر)

ثم نسخت: وهما شهة، وتقريها أن قبل تسيع النبي ﷺ لا يصير شيء فرضًا على الأمة، والنبي ﷺ ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة، فكيف افترضت على الأمة حتى يقال: إنها نسخت قبل التمكن من الفعل؟ وإن قيل: =

*مذكور في حديث طويل روي عن مالك بن صعصعة في الصحيحين وغيرهما. [إشراق الأبصار ٢٥]

لما أن حكمه، بيان المدة لعمل القلب عدنا أصلاً ولعمل البدن تبعاً، فإذا وجد الأصل لا يحتاج إلى وجود التبع ^{أي مدة الحكم} ألبتة، وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن، فلا بد أن يتمكن من الفعل ألبتة. ثم شرع في بيان أن آية حجة من الحجج الأربع تصلح ناسخة أو لا، فقال: والقياس لا يصلح ناسخاً، أي لكل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ لأن أصحابه عليه السلام تركوا العمل بالرأي لأجل الكتاب والسنة حتى قال علي عليه السلام: لو كان

= إما فرضت على النبي عليه السلام، ثم سحخت قبل التمكن من العمل، قيل: لا سلمه فإنه كان متمكناً على العمل أيضاً، فإنه صدر منه عليه السلام في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره عليه السلام في مدة ألف سنة أيضاً، فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه عليه السلام في ذلك الزمان بعيداً، وما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت، فكان عليه السلام قادراً على العمل، ثم سحخت، فالنسخ حينئذ بعد التمكن على العمل، لا قبل التمكن على العمل، كذا أفاد نحر العلوم مولانا عبد العلي عليه السلام. (القمر) لما أن حكمه إلخ: أي إنما وقع الاختلاف بيننا وبين المعتزلة لما أن حكمه أي حكم السح إلخ. (القمر) أصلاً: أي مقصوداً أولاً فإن اعتقاد القلب قوي، وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتعبير وإن سقط العمل بالبدن كما في المتشابه، وقال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي عليه السلام: إن قوله: "أصلاً" تمييز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب. (القمر) تبعاً: ألا ترى أن فعل القلب قربة وعادة بلا فعل البدن، فإن من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة، وإن فعل البدن لا يكون قربة وسبباً لبيل الثواب بدون فعل القلب، فإنما ثواب الأعمال بالنيات. (القمر) فإذا وجد الأصل: أي عمل القلب قبل السح. (القمر)

بيان مدة العمل: أي بيان مدة الحكم لعمل البدن. (القمر) والقياس: حلياً كان أو حقيقياً. (القمر) والسنة والإجماع: يعني لا يكون ناسخاً لشيء من الأدلة؛ لأنه لا ولاية للأمة على إبطال حكم من أحكام الله تعالى، ولا مجال للرأي في إدراك مدد الأحكام، ولذلك لا يعمل النسخ حتى يتعدى في المسكوت لحامع، وفي هذا الوجه نظر، فإنه سلمنا أن لا ولاية للأمة، لكن القياس حجة من حجج الله تعالى، فرفعه لحكم ليس من باب ولاية الأمة، بل هو رفع من الله تعالى بإقامة دليل عليه، ولا يلزم منه المحال لعقل في معرفة مدة الحكم، بل ظهورها بدلالة دليل شرعي، غايته أن العقل عرفه، ولا شناعة فيه فتأمل، نحر العلوم. وهل يكون القياس مسوخاً من الأدلة أم لا؟ قلت: عند الجمهور لا يكون حلالاً للعرض الغير المعتد بهم، وجه قول الجمهور أن شرط العمل بالقياس رجحانه، وقد رآل بوجود المعارض، وهو الذي يتوهم ناسخاً، وإذا انتهى شرط العمل فلا حجية فيه، فلا رفع به. (السبلي) لأجل الكتاب: [ومثال ترك الرأي لأجل الكتاب قوله تعالى: ﴿لَا تَكُن مِثْلَ حَظِّ الْأَشْقِيَاءِ﴾ (النساء ١١)]. والقياس يقتضي أن المرأة عاجزة عنها حظين، وترك هذا الرأي لأجل الكتاب [والسنة: وإن كانت السنة من الآحاد. (القمر) حتى قال علي عليه السلام: والمراد بباطل الحف أسفله، وبظاهره أعلاه. (القمر)]

الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه، وكذا الإجماع في معنى الكتاب والسنة، وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس، فلأن القياسين إذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه، وإن كانا في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياس المرجوع إليه، ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح، وكان ابن شريح من أصحاب الشافعي - ^{أي لا ينسخ بالقياس} - يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي، والأماطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه، ^{كـ} **إجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخاً لشيء من الأدلة؛ لأنه عبارة عن اجتماع الآراء،**

في معنى الكتاب الح فإذا لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للإجماع أيضاً. (القمر)
يعمل المجتهد بآخر الح لا على أن القياس الآخر ينقضي انتهاء الحكم الثالث بالقياس الأول، فإنه لا مدخل لرأي في معرفة انتهاء الحسن أو القبح، بل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحاً، فلذا يترك ولا يعمل به. (القمر) **نسخا الح** لعدم صدق تعريف النسخ كما مرّ آنفاً. (القمر)
يجوز الح لأن النسخ بيان كالتحصيل، فما حار التحصيل به حار السح به أيضاً، ونحو بقول: إن قياس السح على التحصيل مع الفارق؛ فإن دلالة انعقل تكون محصورة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان، فإن التحصيل بيان والسح رفع وإبطال. (القمر) **والأماطي منهم الح** أي أبو القاسم الأماطي من أصحاب الشافعي يقول: كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به، وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به، فإن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة. وفيه أن الوصف الذي به يُردّ الفرع إلى الأصل امصوب عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم الثالث في أصل حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بأن كان منصوباً عليه حار السح به أيضاً كالنص كذا في التحقيق. (القمر)
والأماطي في بعض النسخ ههنا عبارة غير دالة. (الحشي) **عند الجمهور** أي لا يكون ناسخاً لشيء من الأدلة عند الجمهور، وكذا لا يكون مسوخاً أيضاً؛ لأن اتفاق الكل على حكم من غير تاقبت يدل على أنه حسن وقبيح لداته لا يخلو السقوط (السنسي) **من الأدلة الح** أي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (القمر)
لأنه أي الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء الح هذا على المسامحة فإن الإجماع مُتَعَدٌّ، والاجتماع لازم فكيف يصح الحمل والتفسير؟ إلا أن يحمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل من الإجماع فتأمل (القمر)
أخرج أبو داود رقم: ١٦٢ باب كيف المسح، عن علي بن إمام قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه.

ولا يعرف بالرأي انتهاء الحسن، وقال فخر الإسلام - -: يجوز نسخ الإجماع بالإجماع، ولعله أراد به أن الإجماع يتصور أن يكون لمصلحة، ثم تبدل تلك المصلحة، فينعقد إجماع فاسخ للأول، وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالإجماع؛ لأن المؤلف قلوبهم مذكورون في الكتاب، وسقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه قلنا: كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة، وقيل: نسخ ذلك بحديث رواه عمر رضي الله عنه في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وأجمعوا على صحته، ولكن نسي الحديث من القلوب، أي نصيبهم أي عند اجتماع الآراء

ولا يعرف بالرأي فلا يقدر الأمة على معرفة مدة الحكم، والسح بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت فكيف يكون الإجماع ناسخاً؟ (القمر) **وقال فخر الإسلام** - -: أي الردوي في باب الإجماع. (القمر) **ولعله أراد به إلخ** اعم أن فخر الإسلام - قال في باب السح: إن السح بالإجماع لا يكون، وقال في باب الإجماع: إن نسخ الإجماع بالإجماع جائز، فيرد قوله تدافع فيدفعه الشارح - بهذا القول، وحاصله: أن الإجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة، فلا يكون ناسخاً هما، وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ، وما قال في باب الإجماع فلهذا أراد به إلخ. (القمر) **فينعقد إجماع ناسخ إلخ** لأن حسن الحكم السابق كان بهذه المصلحة، ولما تبدلت المصلحة فعلم أنه ليس بحسن، فانهقد إجماع آخر تنطبق الله تعالى ناسخ الأول. (القمر) **إجماع ناسخ** قلت: قد صرح الإمام فخر الإسلام - -: يجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقاً إلا أن يكون الأول إجماع الصحابة - - فإنه قوي من سائر الإجماعات، فلا ينسخ بإجماع من بعدهم، فإن إبطال القوي بالأضعف لا يجوز. (السبلي) **يجوز نسخ الكتاب** وكذا السنة والإجماع. (القمر) **المؤلف قلوبهم إلخ** هم الذين أسلموا، وكان في إسلامهم ضعف، وليس لهم بية حاضرة، فيؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالإسلام. (القمر) **في الكتاب** قال تعالى: **وَمَا يَنْصُرُهُمْ فِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ** - - - - - **فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ** إلخ يعني أنه ليس سقوط نصيبهم بالإجماع، بل لأن علة نصيبهم كانت ضعف الإسلام، فلما قوي الإسلام فانت علة، والحكم ينتهي بانتهاء عته، فسقط نصيبهم. كذا قال العلي القاري - -. (القمر)

* روى الطبراني في تفسيره عن عمر بن الخطاب - أنه قال: لما جاءه غيبة بن حصين أن هذا الدين حق من الله، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي - قال: كانت المؤلف قلوبهم في زمن النبي - - ولما حلف أبو بكر - قطعهم، وانهقد الإجماع عليه، وفي رواية عن عمر - أنه قال: هذا شيء كان يعطيكم رسول الله - لأن يؤلف قلوبكم على الإسلام، والآن أعز الله الإسلام، فإن توبوا فذلك خير، وإلا فبيننا وبينكم السيف. [إشراق الأبصار: ٢٦]

[بيان جواز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً]

وإنما يجوز السح بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً، فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة، وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب، فهي أربع صور عندنا خلافاً للشافعي رحمته الله في المحتف. فلا يجوز عنده إلا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكاً بأنه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله، فكيف يؤمن بالله بتبليغه؟ ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون. بأن الله تعالى كذب رسوله، فكيف تصدق قوله؟ قلنا: مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً، وهو صادر من السفهاء الجاهلين، فلا يُعاب به، وتمسك الشافعي رحمته الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عنه :

وإنما يجوز الح. يعني ما ليس القياس ناسخاً ولا الإجماع، والدلائل الشرعية أربعة وإنما يجوز الح. (القمر) **سح السنة بالسنة** إن كانا متواترين أو حيري أحاد، فيتصور السح، وإن كان الساق المقدم حير أحاد والمتأخر حيراً متواتراً فيتحقق السح أيضاً، وإن كان المتقدم حيراً متواتراً والمتأخر حير أحاد ففيل: إنه لا يتحقق السح؛ لأن الظني لا يبقى حجة عند القطعي، وفي 'الصحيح الصادق': إن حير الواحد إن كان متيقن الصدق فرائس فيصالح ناسخاً للمتواتر وإلا فلا. (القمر) **فهي أربع**: أي سح الكتاب بالكتاب، وسح السنة بالسنة، وسح الكتاب بالسنة، وسح السنة بالكتاب. (القمر) **لا مفر عنه الح** فإن الطاعنين يقولون: إن الله تعالى ياقص نفسه، وكذا الرسول، فلا اعتداد بحس يقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر منافضاً للأول في وقت آخر. (القمر)

فلا يُعاب به فإذا لم يعتد بهذا الطعن في السح المتفق فلا يعتد به في السح المختلف أيضاً. (القمر) **بقوله الح** وكذا استدلل بقوله تعالى: **وَمَا نُنسخ من شيء حتى نسبه** (نقرة ١٠٦) الح، فإنه يدل على أن الآية لا تسح الآية؛ لأن الله تعالى قال: **وَمَا نُنسخ من شيء حتى نسبه** (نقرة ١٠٦) وهو يدل على أن الدل حير أو مثل على أنه من حسن المدل؛ لأن قول القائل: 'لا أحد منك درهم إلا أتيتك بخير منه' يفيد أنه يأتي بدرهم حير من الدرهم المأخوذ، والسنة ليست حيراً من الكتاب ولا مثلاً له ولا من جسسه بلا شك؛ لأن الكتاب كلام الله تعالى، وهو مُعجّر، والسنة كلام الرسول، وهو غير مُعجّر، فلا يجوز نسحه بها. والحواب من الحمية: أن التمسك بالآية فاسد؛ لأن المراد بالخيرية هو الخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد ومصالحهم، وكذا بالمماثلة لا الخيرية، والمماثلة في النظم، وقد يكون حكم السنة الناسخة حيراً مثلاً لحكم الآية المسوكة في المصلحة والثواب ونحوهما. (السبلي)

"إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه"،*
 فكيف ينسخ بها، وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ
 إِلَيْهِمْ﴾، فلو نسخت السنة به لم تصلح بياناً له؟ قلنا: لما كان النسخ بيان مدة الحكم
 المطلق جاز أن يبين الله مدة كلام رسوله، أو رسوله مدة كلام ربه، فمثال نسخ الكتاب
 بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال، ونسخ السنة بالسنة قوله **عنه**: "إني
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"،** ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة

إذا روي إلخ: قال السيد السند في 'رسالة أصول الحديث': وكذا ما أورده أصوليون من قوله: إذا روي عني
 حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه، قال الخطابي: وضعته الرادقة، ويدفعه قوله **عنه**
 إني قد أوتيت الكتاب وما يعدله، ويروى: أوتيت الكتاب ومثله معه. (القمر) **فكيف ينسخ** أي الكتاب بها،
 أي بالسنة. ونحن نقول: إن المراد بقوله **عنه**، فاعرضوه إلخ العرض إذا أشكل تاريخه، فلو علم أن الحديث متأخر
 عن الكتاب فيكون ناسخاً له، أو أن المراد به العرض إذا لم يكن الحديث في الصفحة بحيث ينسخ به الكتاب
 بدليل مبدأ الحديث، أي قوله **عنه**، إذا روي إلخ، فإنه يومي إلى أنه حبر لا يقطع بصحته، أو أن هذا الحديث لا
 يعتد به فإنه مخالف لكتاب الله؛ لأنه دال على وجوب إتباع الحديث مطلقاً فتأمل. (القمر) **لتبين**. وأوله: **عنه**
بثبت أي القرآن لتبين يا محمد، لناس ما نُزِّلَ إليهم في القرآن من الحلال والحرام. (القمر)
لم تصلح: أي السنة بياناً له، أي الكتاب. ونحن نقول: إن المراد من قوله: "لتبين" التليغ، فلا ضرر به حيث في
 نسخ السنة بالكتاب، ولو سلمنا أن المراد به البيان والإظهار فلا يستلزم أن النسخ ليس بيان فإنه بيان أيضاً على
 ما مر. (القمر) **نسخ آيات**: [في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ الْحَقُّ فِي الْقُرْآنِ آيَاتٍ﴾] **نسخ** أي نسخ ما نزل إليهم في القرآن من الحلال والحرام. (القمر)
نسخ آيات العفو: أي عن المشركين التي هي أكثر من مائة آية، كذا في "التحقيق". (القمر)
بآيات القتال: [وهي مثل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى وَاقَتْهُمُ الْغُلَامَةُ﴾] (النساء ٨٩)

* أخرج البيهقي في المدخل بإساده عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود، فسألهم، فحدثوه حتى كذبوا
 على عيسى عليه السلام، فصعد رسول الله ﷺ المنبر، فخطب الناس وقال: "إن الحديث سيمشوا، فما أتاكم عني يوافق
 القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني، قال الفيروز آبادي: لم يثبت في هذا الباب شيء، وهذا
 الحديث من أوضع الموضوعات، بل صح خلافاً: 'إلا إني أوتيت القرآن ومثله معه'. [إشراق الأبصار ٢٦]
 ** أخرج مسلم رقم: ٩٧٧، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، وراى الترمذي رقم: ١٠٥٤، باب
 ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: "فإنها تذكر الآخرة" عن بريدة **رضي الله عنه**.

إلى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة* بالاتفاق، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ أي بعد التسع، نسخ بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أحبرها بأن الله تعالى أباح له من النساء ما شاء،** وقيل: هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة، أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ الآية؛
أي بالمحمد صلى الله عليه وسلم (الأحزاب: ٥٢)
أي مهورهن (الأحزاب: ٥٠)

كان ثابتاً بالسنة ح فإنه كان يتوخى إلى الكعبة في الصلاة حين كان مكة ساء على مئة إبراهيم . ثم تحول إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً بمدينة باسنة إجماعاً لتألف اليهود. كذا قال العيني القاري رحمهما الله، وقال في 'التلويح': فيه نكت؛ إذ لا دليل على كون التوجه إلى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى أنه غير متين في القرآن، وهو لا يوجب التيقن بأنه من السنة. أقول وبالله التوفيق: إنه وإن كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن، وهو كافٍ للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر، بل هو محدد احتمال لا دليل عليه؛ فالحمل على السنة الصاهرة متعين. (القمر) قول أي اصرف وجهك واستقل في الصلاة شطر نحو المسجد الحرام، أي الكعبة. (القمر) وسح الكتاب بالسنة ح قال إقاضي الإمام أبو ريد: لا يوجد في كتاب الله تعالى ما كان منسوخاً بالسنة إلا بطريق الريادة على النص. (القمر) بما روت عائشة رضي الله عنها كذا أورد العيني القاري . وقال في 'التلويح': فيه نكت؛ لأن الكتاب لا يسح بغير الواحد فكيف يسح ههنا بإخبار عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ ابن اليسر إلى أن حرمة الريادة على التسع حكم لا يحمل السح؛ لأن قوله تعالى: ٥٠. ٥١. (نساء: ٢٧) بمنزلة التأنيد؛ إذ العندية المطلقة تساؤل الأبد، وبمعكس أن يقال: إن الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع سح الكتاب به، فإن هذا الخبر عنده ليس بغير الواحد، بل هو سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم. فتجويز ذلك الصحابي السح بالخبر الذي رواه مما لا يكره عليه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم عدول، بل يقلبونه؛ فلذا قدما بوقوع سح الكتاب بالخبر تأمل. (القمر) وقيل هو أي قوله تعالى: ٥٠. ٥١. (الأحزاب: ٥٢) الآية (القمر)

* وهو ما روى ابن جرير وغيره بسند جيد قوي عن ابن عباس . قال: لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أمره الله أن يستقبل بيت المقدس. [إشراق الأبصار: ٢٦]
 ** أخرجه عبد الرزاق والسائي وأحمد والترمذي وإسحاق وصحاحه وغيرهم عنها قالت: لم يمض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له من النساء ما شاء أن يتزوجها إلا ذات محرم، وأخرج ابن أبي حاتم عن أم سلمة رضي الله عنها نحوه. [إشراق الأبصار: ٢٦]

فإنه سيق للمنة بإحلال الأزواج الكثيرة له، أو قوله تعالى: ﴿تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّئُ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾، وهكذا كل ما أوردوا في نظير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حوّرت في "التفسير الأحمدى".
ولما فرغ عن بيان أقسام الناسخ شرع في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال:

[بيان أنواع المنسوخ]

والمنسوخ أنواع: التلاوة والحكم جميعاً، وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول ﷺ بالإنشاء كما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلث مائة آية،
والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية، كما روي أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة، والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثني عشر آية.
والحكم دون التلاوة، مثل قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال، وقيل: مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال، أي حكماً لا تلاوة.

أو قوله تعالى إلح معطوف على قوله: قوله تعالى، ومعنى الآية تُرجي أي تطلق من تشاء مهراً، وتؤوي أي تمسك إليك من تشاء، وأراد بالإمساك ما يعم الكاح الحديد أيضاً؛ لأنه سبب الإمساك. كذا قال الخليلي في حاشية "تفسير البيضاوي". (القمر) ما حوّرت إلح فإن الشارح - - - - - يبين ههنا نسخ الآية بالآية، وعدة الآيات المنسوخة والناسخة. (القمر) من الكتاب. إنما قيد ههنا؛ لأن العرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب، لا تقسيم المنسوخ مطلقاً كتاباً كان أو سنة، ويصرّح به الشارح - - - - - فيما سيحيى بقوله: وإنما حصّصنا إلح. (القمر)
التلاوة والحكم أي تلاوة اللفظ والحكم المتعلق بمعناه. (القمر) حياة الرسول. أي لا بعد وفاته - - - - - كما قد مرّ منّا. (القمر) كما روي أن سورة الأحزاب إلح: كذا أورد العلي القارئ - - - - - ناقلًا من ابن المنك، وقال الشارح - - - - - في "التفسيرات الأحمدية": روي أن سورة الأحزاب كانت مائتي أو ثلث مائة آية، والآن بقيت على ما في المصاحف، وهو ثلاث وسبعون آية. (القمر) سورة الطلاق كانت إلح: قال الشارح في "التفسيرات الأحمدية": سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة. (القمر)

* وهو ثلاثة، هكذا أورد ابن المنك ثم علي القارئ، وأخرج أبو عبيدة في كتابه بسنده إلى أبي بن كعب - - - - - قال: سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة. [إشراق الأبصار ٢٦، ٢٧]

وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي صاحب "الإتقان"، وعندني أنها زائدة على عشرين إلى أربعين أو أكثر، وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليميز الناسخ من المنسوخ ويعمل بالناسخ دون المنسوخ، وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في "التفسير الأحدي". بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبي حنيفة رحمته الله وإن بينه الشافعية بأطول في كتبهم.

والتلاوة دون الحكم. مثل قوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ﴿نكالا من الله والله عزيز حكيم﴾، ومثل قراءة ابن مسعود رحمته الله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (البقرة ١٩٦) متتابعات بزيادة "متابعات" وقوله: "فاقطعوا أيمانهما" مكان قوله "أيديهما".

وسح وصف في الحكم بأن ينسخ عمومه وإطلاقه ويبقى أصله، **ودلت مثل الزيادة على النص**

مسوحد الخ هكذا وحدا عبارة الكتاب في السح حتى السححة التي بخط المصنف رحمته الله، والظاهر أنه رآه من قلم الناسخ، والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة؛ لأن الكلام فيه لا في منسوخ التلاوة. ويعلم هذا من مطالعة الإتقان أيضا، فإنه سرد السيوطي رحمته الله فيه عشرين آيات مسوحة الحكم دون التلاوة، وطم فيه أبياتاً، والعمد عند علام العيوب. (القمر) **في التفسير الأحدي** حيث فصل هالك الآيات المسوحة والناسخة. (القمر)

والتلاوة دون الحكم الخ قال بعض المحققين: وأما نسخ أحدهما فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط فيجوز عند الجمهور، ولا تلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول، فيجوز الانفكاك بينهما. (السنيلي)

الشح والتسحية أي المحص والمحصنة، وقد مر معنى الإحصاء، وهذا القول مما كان يُتلى في كتاب الله تعالى، شهد به عمر رضي الله عنه، كذا في "فتح القدير" ثم نسخ تلاوته. (القمر) **والله عز وجل حكيم الخ** روى الإمام مالك رحمته الله والشيخان عن ابن عباس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قام، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد أيها الناس، إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعبناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ﴿نكالا من الله والله عز وجل حكيم﴾، ورجما بعده، فأحشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب الله، فيصلوا بترك فريضة أنزل الله تعالى. (السنيلي) **قراءة ابن مسعود الخ** وهذه قراءة مشهورة إلى رمس أبي حنيفة رحمته الله، لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يدور عليه رُحى ثبوت القرآن. (القمر)

فمن لم يجد أي إطعام عشرة مساكين وكسوتهم، وتحرير رقبة في كفارة اليمين. (القمر)

وقوله أي قول ابن مسعود رضي الله عنه في حد السارق والسارقة، ثم أعلم أنه سححت تلاوة هاتين القراءتين في حياة النبي ﷺ بصرف القلوب عن حفظهما إلا قلب راويهما. (القمر) **الزيادة على النص الخ** قال القاضي أبو ريد: لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالنسخة إلا بطريق الزيادة على النص. (السنيلي)

كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب، فإن الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين، سواء كان متحققاً أو لا، والحديث المشهور نسخ هذا الإطلاق* وقال: إنما الغسل إذا لم يكن لابس الخفين، فالآن صار الغسل بعض الوظيفة.

فإنها نسخ عندنا، وعند الشافعي رحمهما الله تخصيص وبيان، فلا يجوز عندنا إلا بالخبر المتواتر أو المشهور كسائر النسخ، وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كباقي البيان.

حتى أثبت زيادة النفي على الجلد خبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام"^{أي تغريب عام}^{**} فإنه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده.

وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان، فإنه يجوز^{أي سطا}

على النص: أي النص المطلق بأن يثبت أمر آخر زائد على الحكم المخصوص شرطاً كانت تلك الزيادة أو ركناً. (القمر) **الوظيفة إلح:** ما يقدر من عمل وطعام وررق وغير ذلك، والعهد والشرط يقال: بينهما وظيفة، أي عهد وشرط جمع وظائف ووظف، وربما استعملت الوظيفة بمعنى المصعب والخدمة والمعينة. "أقرب الموارد". (السلي)

فإنها نسخ عندنا فإن هذه الزيادة رفع حكم إطلاق النص، وهذا الحكم حكم شرعي ارتفع، فصار منسوخاً. (القمر) **تخصيص وبيان** فإن المراد كان من الابتداء، وبدؤ الأمر حكم النص مع هذه الزيادة لكنه لم يبين، وقد بين مع هذا الزمان. (القمر) **حتى أثبت إلح:** وعندنا لما كان هذه الزيادة نسخاً، ونسخ الكتاب القطعي بخبر الواحد الظني لا يجوز فلا تحكم هذه الزيادة. (القمر) **على الجلد:** أي الذي هو في حدّ زنا الغير المحصن. (القمر)

يجوز الزيادة إلح. ونحن نقول: إن هذا الحديث كان في ابتداء الإسلام، ثم نزل آية الجلد أي قوله تعالى: **وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى فِتْنَةٍ يُكَلِّفُ اللَّهُ مِنْهُمُ الْجَنَّةَ شِئْرًا** (سور. ٢). فهذه الآية صارت ناسخة لهذا الحديث في باب الزيادة تغريب العام؛ لأن تمام الحدّ في الآية هذا الجلد لا غير، فليس التغريب من تمام الحد، نعم، إذا رأى الإمام المصلحة في التغريب حكم به سياسة، وهذا أمر آخر، كذا قيل. (القمر)

فإنه يجوز إلح: فالزّقة في كفارة القتل خطأ مقيدة بقيد الإيمان، وفي كفارة اليمين والظهار مطلقة، فالشافعي ^{٢٥٠} حمل رقة هاتين الكفارتين على رقة كفارة القتل، وقيدتها بالإيمان؛ لأن الكفارات جنس واحد. (القمر)

*قد ورد في مسح الخفين أحاديث كثيرة، قال علي القاري رحمهما الله وردت عن قريب من ثلثين صحابياً، وهو متواتر المعنى، ومشهور بالاتفاق. [إشراق الأبصار ٢٧] ^{٢٥٠}مر تخريج.

الزيادة به على نص الكتاب الدال على الإطلاق، ومثل هذا كثير بيننا وبينه، وإنما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب؛ لأنه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة، ومعناه وجوب العمل والإطلاق، فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعاً وأن ينسخ إطلاقه دون ذاته، بخلاف السنة؛ فإنه لا يتعلق بنظمها أحكام، ولا يزداد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع، فلم يجر هذا التقسيم فيها، ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداءً بفخر الإسلام . . . وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلاً كما فعله صاحب "التوضيح"، فقال:

[فصل في أفعال النبي ﷺ]

أفعال النبي . . . **سورة الزلزلة** أربعة أقسام: **مباح**، **ومستحب**، **وه حرام**، وفرض، وإنما استثنى الزلزلة لأن الباب لبيان اقتداء الأمة به، والزلزلة ليست مما يقتدى به، وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح، فلم يكن قصده للحرام ابتداءً، . . . أي من الصغائر

وصل هذا كسر الخ كما مرّ فيما قبل في محث الخاص. (القمر) **وحوار الصلاة** وحرمة اسم للجنب واحائض. (القمر) **الحرم المشهور الخ** بخلاف الكتاب فإنه يجوز الريادة عليه بالحرم المشهور. (السلي) **فلم جر هذا الخ** كيف وأن الحديث ليس وحياً متلوّاً حتى يكون مسووح التلاوة، بل إما السج في حكمه. (القمر) **مصل الخ** أي ولم يذكر بينهما الاستثناء والشرط وأقسام الماسح والمسوح. (السلي) **فعل النبي الخ** المراد منها الأفعال القصدية؛ فإن ما يصدر منه في النوم أو في اليقظة سهواً بلا قصد فلا يصح للاقتداء بالاتفاق؛ لأن الشر لا يخلو عما جُعل عليه. (القمر) **مباح ومسحب الخ** يعني أن فعله بالنسبة إلينا يُتصّف بذلك. [فتح العقار ٣٤٣] **سبب القصد لفعل الخ** أي رآه القاعل سبب شغل الفعل المباح الذي قصده إلى أمر حرام غير مقصود، فلا يسمى هذه الرلة معصية إلا بخاراً؛ فإن المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصوداً بدون قصد محالعه الأمر، فإنها لو كانت مقصودة لكان كفرًا. (القمر) **لفعل مباح الخ** أي كان قاصداً لفعل مباح ووقع في الحرام بلا قصد واختيار، بل صار المباح سبباً له، فقلوله: "فلم يكن قصده للحرام ابتداءً" معناه ولا انتهاءً، فامقصود بهي قصده للحرام مطلقاً؛ لأن اسمي معصوم عنه، وهذا لا يخور له أن يستقرّ عليه بعد الوقوع. (السلي)

ولا يستقرّ عليه بعد الوقوع كمثل من **أحنى في الطريق**، فخرّ منه، ثم قام عاجلاً، فما كان من قصده الخرور، وما استقر عليه كما كان من **قصد موسى** بالضرب تأديب القبطي، ففضى عليه بالقتل، فلم يكن القتل مقصوده، ولم يبق عليه بل ندم، وقال: هذا من عمل الشيطان، ولكن هذا التقسيم بالنسبة إلينا، وإلا ففي **حقه** لم يكن شيء واجباً اصطلاحياً؛ لأنه ما ثبت بدليل فيه شبهة، وكانت الدلائل كلها قطعية في **حقه**، ثم إنهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهواً، ولم تكن له طبعاً، ولم تكن مخصوصة به،

من أحنى: أي أحنى نفسه، في بعض النسخ: من أحنى. (القمر)

من قصد موسى: الخ كان رجلاً يقتتلان، أحدهما من بني إسرائيل والآخر قطبي من قوم فرعون، كان يسحر الإسرائيلي ليحمل حطاً إلى مطبخ فرعون، فاستعاث الذي من بني إسرائيل موسى - على القبطي، فقال له موسى - حلّ سبيله، فقال لموسى - لقد هممت أن أحمله عليك، فصر به موسى - يجمع كفه، وكان موسى - شديد القوة والبطش، فمات. ولم يكن موسى - قصد قتله، فندم موسى - فقال: هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضي، رت إلي ظلمت نفسي فاعفر لي. (القمر)

والا: أي وإن لم يعتبر التقييد بقوله: بالنسبة إلينا. (القمر)

في حقه: وأما في حقنا فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي ﷺ في حقنا بدليل فيه شبهة. ولك أن تقول: إنهم قالوا بجواز الاجتهاد في حقه - مع احتمال الخطأ لكنه لا يُقرّر عليه، وهذا يدل على ثبوت الدليل الطي في حقه - . فيتحقّق الواجب في حقه - أول وقت الاجتهاد، فيصحّ التقسيم الرباعي بالنسبة إليه - أيضاً، وله توجيه آخر أيضاً، وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال، ولا يكون ركناً ولا شرطاً، والمراد بالخصوص: ما يكون ركناً أو شرطاً، فيصحّ التقسيم الرباعي أيضاً. (القمر)

لم تصدر عنه سهواً: كالتسليم على رأس الركعتين في الظهر، فإنه وقع منه - سهواً، فلا يجب علينا اقتداؤه في هذه الأفعال السهوية. (القمر) **ولم تكن له طبعاً:** كالأفعال الطوعية التي لا يحلو دو نفس عنها كالنوم، والبقظة، والأكل، والشرب، وغيرها، فلا يجب علينا اقتداؤه في هذه الأفعال الطوعية، بل هذه الأفعال مباحة له - ولأمتة بلا خلاف. (القمر) **ولم تكن مخصوصة به:** كإباحة الريادة على الأربعة في الكاح؛ فإنها مخصوصة به - لا يخور لنا اقتداؤه - في هذا، وأما صلاة الفتح فقد قال السيد في شرح "المشكاة": إنه لم يوجد في الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه - سوى حديث رواه الدار قطني عن ابن عباس - قال: قال رسول الله ﷺ: أمرتُ بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها. (القمر)

فقال بعضهم: **يجب التوقف** فيه حتى يظهر أن النبي ﷺ على أي وجه فعله من الإباحة والندب والوجوب، وقال بعضهم **يجب اتباعه** ما لم يقم دليل المنع، وقال الكرخي **حاشا**: أي أبو الحسن الكرخي يعتقد فيه الإباحة لتيقنها إلا إذا دلّ الدليل على الوجوب والندب، والمصنف **حاشا** ترك هذا كله، وبيّن ما هو المختار عنده فقال:

أي الاختلاف
وأصحح عندنا أن ما عدلنا من أفعاله ﷺ واقعا على جهة من الوجوب أو الندب أو الإباحة **نقتدي به** في إيقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص، فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا، وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا، وما كان مباحا له يكون مباحا لنا. وما لم يعلم على آية جهة **فعله** قلنا: فعنه على أدنى منائر أفعاله وهو **الإباحة**

فقال بعضهم: هو أبو بكر الدقاق والعزاي من الشافعية. (القمر) **يجب التوقف** فيه: لأن المتابعة عبارة عن الموافقة في أصل فعله ﷺ ووصفه، ولما ليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والاقتداء، فيتوقف بالصورة، ويمكن أن يقال: إن المراد بالمتابعة: مجرد الإتيان بالفعل، وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل. (القمر) وقال بعضهم: لمالك وأبي العباس أن شريح من الشافعية. (القمر) **يجب اتباعه** إلخ. فإننا مأمورون باتباع الرسول مطلقا من غير فصل بين قول والفعل، قال الله تعالى: **صَلُّوا مِمَّا صُلِّىَ بِهِ تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُ** (سورة النساء: 59) (القمر) **لتيقنها**: فإن الإباحة أدنى المشروعات، وأشار بقوله: "يعتقد" إلى أنه لا يثبت إتباعا به ﷺ في هذا الفعل المباح لاحتمال أن يكون مختصا به ﷺ، إذ بعض من الأحكام كانت مخصوصة به ﷺ، فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص، فحيث نبتعه، وفيه أن إثبات حرمة الإتباع بلا دليل ساء على الاحتمال بما لا يعتد به مع أن الأصل في الأشياء الإباحة، وما اختص به ﷺ نادر، والنادر كالمعدوم، فلا يعتد به، فتأمل. (القمر) **إلا إذا دلّ الدليل إلخ**: فحيث يثبت فيه على تلك الصفة. (القمر) **ما هو المختار** وهو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي. (القمر) **نقتدي به** إلخ: فإنه قال الله تعالى **حِطَّاءَ لِيَبْهَ** **قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** (آل عمران: 31) (القمر) **فعله**: على صيغة الماضي المعلوم كما احتاره بحر العلوم مولانا عبد العلي ﷺ قال: قلنا: فعله إلخ. ويحتمل أن يكون 'فعله' على صيغة الماضي المعلوم، أي فعله النبي ﷺ على أدنى إلخ، وهذا هو الأوفق لما قبله، أي على أية جهة فعله. (القمر) **وهو الإباحة** أي الإباحة الاصطلاحية، وهو حوار الفعل مع حوار الترك، أما حوار الفعل فلاه ﷺ لم يفعل حراما ومكروها، وأما حوار الترك فبحكم الأصل، فإن الأصل في الأشياء الإباحة، ولنا إتباعه؛ لأنه الأصل، فإنه ما نعت إلا لنقتدي به، نعم، إذا قام دليل الاختصاص فلا تتبعه. (القمر)

لأنه لم يفعل حراماً أو مكروهاً ألبتة، فلا بد أن يكون مباحاً، ولما فرغ عن تقسيم السنة في حقنا شرع في تقسيمها في حقه، وفي بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع بالوحي فقال:

أي باللسان

[بيان أقسام الوحي]

والوحي نوعان: **ظاهر وباطن**. فالظاهر ثلاثة أنواع: الأول ما ثبت بلسان الملك وهو جبرئيل عليه السلام فوقع في سمعه، بعد علمه بالمبلغ أي سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام بآية قاطعة تنافي الشك والاشتباه في أنه جبرئيل عليه السلام أو لا. وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام.

بالوحي: وهو إعلام من الله تعالى لنبيه ﷺ (القمر) بالوحي الخ. بفتح الواو كل ما ألقينته إلى عيرك ليعلمه كيف كان، ثم غلب الوحي فيما يلقى إلى الأنبياء عليهم السلام من عند الله تعالى، وقيل: الوحي إعلام في خفاء، وقد يطلق ويراد به اسم المفعول منه. (السبلي) **ظاهر وباطن**: يطلق الوحي عليهما بالحقيقة والمجاز أو بالاشتراك. (القمر)

ثلاثة أنواع. لا بل أربعة أنواع، والنوع الرابع ما سمعه من الله تعالى بلا توسط الملك، وهو الحديث القدسي، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي عليه السلام وقال الكرماني في شرح البحاري: إن القرآن معجز لفظه بواسطة جبرائيل عليه السلام والقدسي غير معجز، ويسزل بدون الوساطة، وقال ابن الملك في شرح "المشارق": إن الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بإلهام أو بحام، فأخبر ﷺ عن ذلك المعنى بعبارة نفسه. فالفرق بينه وبين الحديث النبوي أنه ﷺ إذا عثر عن المعنى الموحى إليه بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقدسي وإلا فنبي. كذا قال العلي القاري عليه السلام. (القمر)

بآية قاطعة: أي بعلم ضروري قطعي بأن هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى، وما روي من أنه ﷺ لما قرء سورة النجم، ووصل إلى هذه الآية: "أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى" أدرج الشيطان هذه الكلمة: "تلك الغرائق العلى، إن شفاعتهن لثرتي" فبعضهم قالوا: إن النبي ﷺ علم أن هذه الكلمة من قول جبريل عليه السلام ومن الوحي الإلهي، فقرأها بلسانه المباركة، وبعضهم قالوا: إنه قرأها الشيطان بحيث علم الحاصرون أنها جرت على لسان النبي ﷺ، ففرح المشركون وقالوا: إن محمداً مدح أهتنا، واشتهر هذا، فحاج جبريل عليه السلام وقال: "إن هذه الكلمة ما فتنه، وليست من الوحي، بل هي مقولة الشيطان" فهذا كنه من الموضوعات وضعتها الملاحدة لإبطال الشريعة، والحق أنه لا دخل للشيطان في أقواله الشريفة التليغية، ولو كان كذلك لارتفع الأمان عن التليغ، وبقي الهداية رأساً، نعوذ بالله من ذلك، كذا قالوا. (القمر) **وهو**: أي ما نزل بلسان الملك. (القمر)

الروح الأمين: أي جبريل عليه السلام فإنه أمين. (القمر) **الروح الأمين الخ**. الروح بالصم ما به حياة الأنفس، يُذكر ويُؤثّر، وهو الأشهر، وعليه قول الحريري: وكادت تبلغ الروح التراقي، والوحي وجبريل وعيسى والنفخ وأمر =

يعني القرآن الذي قال الله تعالى في حقه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾، والثاني ما بينه بقوله: **أو ثبت عنده** **بإشارة الملك** من غير بيان بالكلام كما قال **عنه**: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها،* والثالث ما بينه بقوله: **أو تدعى عنه** **بإشارة الإلهام** من **الله تعالى** إذ أورد سور من **عنده**، وهذا هو المسمى بالإلهام، ويشترك فيه الأولياء أيضاً وإن كان إلهامهم يحتمل الخطأ والصواب، وإلهامه لا يحتمل إلا الصواب، ولم يذكر ما كان بالهاتف؛ لأنه لم يكن من شأنه **عنه**، أو لم تثبت به أحكام الشرع. وكذا لم يذكر ما كان في المنام؛ لأنه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع.

= النبوة وحكم الله وأمره، وتطلق الأرواح على قسم من المعدييات، وعند أصحاب الكيمياء على المياه المقطرة من لأدوية وغيرها. ويقال: حرجوا بأرواح من العشي أي بأوائل منها، والروح الأعظم الله تعالى وروح القدس أحد الأقسام الثلاثة، وأرواح الأميين عند المسلمين لقب جبريل عليه السلام. "أقرب". (السنسي)

عني القرآن الذي إلخ. وأما الأحاديث فمعناها برل به الروح الأميين، ومعناها نزل به الملك الآخر. (القمر)

روح القدس أصيب أرواح إلى القدس وهو الطهر كما يقال: حاتم اخود، وزيد خير، والمراد الروح المقدس، وحام اخود، وربد خير، وامقدس أظهر من المائمه. كذا في الكشف، وإنما سمي جبريل روحاً لأن بالروح حياة الأبدن، كذلك جبريل. حياة الدين فإنه واسطة رسول الوحي. كذا في "التفسير الكبير". (القمر)

و سب أي مع عنقه الضروري بأن السبع ملك مرسل من الله تعالى. (القمر) **باسارة الملك** وذلك بأن الروح بطافته يناسب ملكه؛ فيحقق الله تعالى في الروح اعلم بالملك، ويعرف الروح بعض حياة الملك أن الملك يقصد هداه، وهذه إشارة إلى ذلك. (القمر) **ورفها** نعمة الحديث. فاتقوا الله وأحملوا في الصب. (الحشي)

أو تُدعى أي مع عنقه الضروري بأن هذا الإلهام من الله تعالى. (القمر) **بالهام من الله تعالى.** أي يقع في القلب بلا نسب في ايضه (قمر) **بالهاتف إلخ** مأخوذ من الهاتف، يقال: هتفت الحمامة هتفاً صاتت أو مدت صوتها، ولا تسمى صاخ به. ومنه "هتفت بالأخبار" أي نادهم وأدعهم، وفي "القاموس": "هتفت فلاناً به" مدحه، سمع هاماً يهتف إذا كنت تسمع الصوت ولا تنصت أخذاً، اللسان اهاتف أيضاً من يسمع صوته ولا يرى شخصه. "أقرب". (السنسي) **لم تثبت به إلخ** والعرض والوحي الذي يشتهر الأحكام الشرعية عالياً. (القمر)

”خرجه ابن حبان عن ابن مسعود ^{رضي} مرفوعاً، وفي رواية أن روح القدس نث في روعي أن نصا لن تموت حتى تستكمل أجلها وورقها، فانتقوا الله وأعملوا في الطلب” الحديث، ولها معاني أخر رواه ابن أبي الدنيا في “القناعة” وصححه الحاكم، وأورده أصحاب الغريب. [إشراق الأبصار ٢٧]

وأيضا ما يدل بالاجتهاد **سأمل في الأحكام المنصوصة** بأن يستتبط علة في الحكم من الوحي أي النبي ﷺ. ويقيس عليه ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين، **فأبى بعضهم** أن يحمل هذا من حصص **أبى الاجتهاد** : لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، فكل ما تكلمه لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي، والاجتهاد ليس كذلك، فلا يكون هذا شأنه، والجواب: أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به، ولئن سلم أنه أي الاجتهاد عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس بوحي، بل هو وحي باطن باعتبار المآل والقرار عليه.

عنه هو مأمور بانتظار **بوحى** فصار موحى به أي إذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولاً لجوابها إلى ثلاثة أيام أو إلى أن يخاف فوت الغرض. **عنه** نعلم من **بعد انقضاء مدة الاجتهاد**، فإن كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة، وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ، . . .

فأبى بعضهم وهم الأشعرية وأكثر المعتزلة. (القمر) **كل ما تكلم به** بقرينة أن هذه الآية نزلت ردًا لما زعم الكفار أنه افتراه من عنده، فضمير "هو" راجع إلى القرآن، المعنى أن القرآن إلا وحي يوحى، وما يطقه عن الهوى، وليس معنى أن كل ما يتكلم به وحي. (القمر) **سأمل أنه عدم** أح بأن يكون ضمير "هو" راجع إلى كل ما تكلم به . وما في "مسير الدائر" في توضيح هذا التنزيل، ولو سلمنا أن الضمير عائد إلى ما إلخ، فنحن لا نفهمه؛ إذ كلمة "ما" في قوله: "وما يطق" إلخ بافية، ليست بموصولة حتى يعود الضمير إليه، في "معالم التنزيل" وما ينطق عن الهوى، أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل. (القمر) **والقرار عليه** فإن تقريره على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة، فصار كما إذا ثبت بالوحي ابتداء. (القمر)

عنه فإن استقراره عليه دليل كونه رأي الله تعالى، ولم يخطأ في الرأي، فكان وحيًا باطنًا. (المحشي) **مأمور بانتظار إلخ** لأن الوحي طريق قطعي في معرفة الأحكام، فلا بد من انتظاره. (القمر) **إلى أن يخاف إلخ** وهذا متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح، فإنه مقدّر بخوف فوت الخاطب الكفور. كذا قال ابن الملك **عنه**. (القمر)

بعد انقضاء مدة إلخ لأنه لما لم يرسل الوحي بعد الانتظار كان هذا إدنا من الله تعالى بالاجتهاد لعموم قوله تعالى: **٥٥ ساء من كنت** (اعشر ٢) وأي رجل كان أكمل بصيرة من النبي ﷺ (القمر)

وما تقرر على الخطأ قط، بخلاف سائر المجتهدين، فإنهم إن أخطئوا يبقى خطؤهم إلى يوم القيامة، وهذا معنى قوله: **إلا أنه** **معصوم** عن الخطأ على جهة خلاف ما نحن من عباده من لسان النبي من مجتهد الأمة، فإنهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه، ونظائره كثيرة في كتب الأصول، منها: أنه لما أسر أسارى بدر، وهم سبعون نفرًا من الكفار، فشاور النبي أصحابه في حقهم، فتكلم كل منهم برأيه، فقال أبو بكر **هم قومك وأهلك**، خذ منهم فداء ينفعنا وخلصهم أحرارًا لعلهم يوفقون بالإسلام بعد ذلك، وقال عمر **مكّن نفسك من قتل عباس**، ومكّن عليًا من قتل عقیل، ومكّن من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قريبه، فقال **إن الله لينين** قلوب رجال كالماء ويشدّ قلوب رجال كالحجارة، مثلك يا أبا بكر **كمثل إبراهيم** حيث قال: **﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَافِرٌ رَحِيمٌ﴾**، ومثلك يا عمر، **كمثل** نوح حيث قال: **﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾**، ثم استقر رأيه **على رأي أبي بكر**، فأمر بأخذ الفداء، وقال **"تستشهدون في أحد بعددهم"**، ... وحلى الأسراء

إلا أنه **معصوم** **أح** كيلا يلزم إتياع الأمة له في الخطأ؛ فإنه إذا أقره الله تعالى على اجتاده دل على أنه كان هو الصواب، فيكون محالته حرامًا، فلزمه الإتياع في الخطأ. (القمر) **القرار عند** أي الخطأ، ولذا حار مخالفة مجتهد لمجتهد آخر. (القمر) **أسارى بدر** والبدر اسم موضع بين مكة والمدينة، وعليه الأكثر، وقيل: اسم لبئر هناك، وقيل: كانت بدر بئر الرجل يقال له بدر. قاله الشعبي، كذا في "معالم التنزيل". (القمر) **أسارى** جمع أسير، وقد نبخى جمعه أيضًا على وزن فعلى نحو أسرى، وفعلى بفتح الفاء نحو أسارى، وفعلاء نحو أسراء، والأسير بمعنى الأخيد، أي المأخوذ "أقرب". (السبلي)

سعون نفرًا **أح** ومنهم العباس عمه وعقيل بن أبي طالب. (القمر) **مكّن نفسك** **أح** وفي التوضيح مكّن حمرة من العباس. (القمر) **فداء** الفداء والعذى والفدى مصادر، وما يُعطى من المال عوض المَعْدِي، "فداك أبي وأمي" يريدون به معنى الدعاء أي أهديك بأبي وأمي. (السبلي) **في أحد** **أح** حُلّ بالمدينة على أقل من فرسخ، وقيل هارون **أح** به، والعزوة كانت عده في شوال سنة ثلاث. كذا في "التوشيح" شرح صحيح البخاري. (القمر)

فقالوا: قبلنا، فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(الأنفال: ٦٧-٦٩) فبكى رسول الله ﷺ، وبكى الصحابة ^{رضي الله عنهم} كلهم، وقال: لو نزل العذاب ما نجا أحد منا إلا عمر ومعاذ بن سعد، ^{رضي الله عنهما} فظهر أن الحق هو رأي عمر ^{رضي الله عنه}، وأن النبي ﷺ أخطأ حين عمل برأي أبي بكر ^{رضي الله عنه} لكنه لم يقرّر على الخطأ، بل تنبه عليه بإنزال الآيات، وأمضى الحكم على الفداء، وأمر بأكله، ولم يأمر برّد الفداء وحرّمته، وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه، فإن في الأول لا ينقض الرأي بالنص، وفي الثاني ينقض به.

وهذا كإلزام أي الفرق بين اجتهاد النبي ﷺ وغيره من المجتهدين كالفرق بين إلهام أي اجتهاده ^{رضي الله عنه}

فقالوا قبلنا وقد وقع ذلك، فإنه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة ^{رضي الله عنهم} كذا في "صحيح البخاري". (القمر) حتى يثخن. أي يبالغ في قتل المشركين، والأسارى جمع الأسير. وعرض الدنيا أي متاعها. (القمر) كتاب من الله: أي لو لا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ، وهو أن المجتهد لا يؤخذ وإن أخطأ. (القمر) إلا عمر ^{رضي الله عنه}: لكون رأيه مطابقاً للوحي في ذلك. (السننيلي)

ومعاذ بن سعد: وفي "معالم التنزيل": وسعيد بن معاذ، فإنه قال يا رسول الله، الإنحاح في القتل أحب إليّ من استيفاء الرجال. (القمر) فظهر أن الحق إلخ: وظهر أيضاً أن الحكم الاجتهادي لا ينقض وإن يظهر الخطأ، وأن ما يؤخذ بالحكم الاجتهادي حلال طيب وإن يظهر الخطأ. (القمر) وبين ظهوره أي ظهور النص بخلاف الرأي، وقيل: أي ظهور ما وقع في الرأي بخلاف النص. (القمر) في الأول أي في نزول النص بخلاف الرأي. (القمر) في الأول إلخ: وجه عدم نقض الرأي بنزول النص بعد الحكم على الرأي، وهذا أمر ^{رضي الله عنه} بأكله، ولم يرّد الفداء، ولم يأمر بحرّمته، ووجه نقض الرأي في الثاني هو تقدّم النص على الرأي. (السننيلي) وفي الثاني أي ظهور النص بخلاف الرأي، وقيل: أي ظهور الرأي بخلاف النص ينقض الرأي به أي بالنص. (القمر)

* أخرج ذلك القصة البعوي في تفسيره، وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه، واس المذرّبان أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصحّحه. والبيهقي في الدلائل عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيد الله عن عبد الله بن مسعود ^{رضي الله عنه} بالفاظ تقارب هذا. [إشراق الأبصار ٢٧]

النبي ﷺ وغيره من الأولياء؛ **حجة قاطعة** في حقه من حيث هو مدعاه الصفة، فإنها من قسم من الوحي يكون **حجة متعديّة** إلى عامة الخلق، وإلزام الأولياء حجة في حق أنفسهم، إن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم إلا إذا أخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة أنها ملحقة بالسنة، واختلف فيها، فقال بعضهم: تلزم علينا مطلقاً، أي من الأنبياء السابقين

حجة قاطعة أي يعني أن الإلزام حجة قاطعة في حقه. أي إلهامه دليل قطعي لا يخور المحالفة فيه، وأما الإلزام في حق غيره أي إلهام غيره من الأولياء فليس بهذه الصفة، أي ليس حجة قاطعة، بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا إتباعه، بل يخور مخالفته. (القمر) **فادع** أي الظاهر أن الفاء للتفسير أو للتعليل، وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل المتن؛ فإن إلهام الولي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في حق غيره، ومحصل المتن أن إلهام الولي ليس حجة أصلاً، لا في حق نفسه ولا في حق غيره كما هو الظن من عبارة المتن، وهذا هو مختار ابن هشام، وقد يستدل عليه بأن الإلهام ليس إلا الإنلقاء في القلب، وهذا من الحيات، فلا اعتداد به، وهذا الاستدلال واهٍ؛ فإن إلهام الولي ليس كحطراتنا، بل إلهامه أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله، فهو حجة بلا ريب، كذا قبل. (القمر)

كأن حجة أي حجة قطعية بلا امتراء. (القمر) **ووافق الشريعة** أي فيه إيمان، أي إن إلهام الولي إن خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة، لا في حق نفسه ولا في حق غيره، إنما هو من الشيطان الضال المضل. (القمر) **إلى غيرهم** وهكذا قال عامة العلماء، ومشى عليه الإمام السهروردي، واعتمده الإمام الرازي وابن الصلاح من الشافعية، كذا في "الصحيح المصدق" فليس لمولي أن يدعوا غيره إلى إلهامه، ولا أن يجمع مجتهداً يعمل باحتجاده الصحيح وإن علم بإلهامه أن احتجاده خطأ. (القمر) **ملحقة بالسنة** أي هذا القول أشار الشارح إلى سبب إيراد هذا البحث في فصل أصل السنة لا في الإجماع أو القياس أو الكتاب، وقوله: واحتج فيها فقال بعضهم إن قلت: هذا بيان الاختلاف في التعبد بالشرائع السابقة بعد بعث النبي ﷺ، وأما قبله فهل كان رسول الله ﷺ يتعبد لها أم لا؟ فأبى بعضهم ذلك كأبي الحسن الصري وجماعة من المتكلمين، وأثبت بعضهم مختلفين فيه أيضاً. ثم احتج هذا البعض في أن رسول الله ﷺ بشريعة أبي نبي كان متعدياً؟ فقيل: شرع نوح عليه السلام، وقيل: شرع إبراهيم عليه السلام، وقيل: غير ذلك، كذا في "العاية". (السلي) **واحتج فيها** أي في الشرائع السابقة في التعبد بها. (القمر)

لزم علينا مطلقاً بناءً على أن كل شريعة تثبت لملي فهي باقية إلى قيام الساعة، لأنها من مرضياته تعالى إلا أن يقوم الدليل على انتساحه، وقد قال الله تعالى: **وإذا جاء أمر مني بالفساد فاحطوا بالصلاح** (الأنعام ٩٠) فعلى هذا يزمى شرائع من قبلنا مطلقاً، وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشائخنا. ولقائل أن يقول: إن كونه من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى إلى الساعة، لم لا يجوز أن نكون من مرضياته تعالى إلى حياة ذلك النبي ﷺ أو إلى مدة معينة، فإنه تعالى حكيم يضل بمصالح، ولا يسأل مما يفعل. (القمر)

وقال بعضهم: لا تلزمنا قط، والمختار هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله:

[بيان الشرائع السابقة]

«سَمِعَ مِنْ قَسَا تَلْزِمُنَا إِذَا قُضِيَ بِهِ أَوْ رَسُولُهُ غَسَّ مِنْ عَمَلٍ كَذَا» فإنه إذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والإنجيل فقط لا تلزمنا؛ لأنهم حرّفوا التوراة والإنجيل كثيراً، وأدرجوا فيهما أحكاماً بهواء أنفسهم، فلم يتيقن أهل الكتاب أنها من عند الله تعالى، وكذا إذا قصّ الله علينا، ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحاً بأن لا تفعلوا مثل ذلك، أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلهم، فحينئذ يحرم علينا العمل به، وهذا أصل كبير لأبي حنيفة رحمه الله يتفرّع عليه أكثر الأحكام الفقهية، فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ أي على اليهود في التوراة ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فهذا كله باقٍ علينا، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَتَبْنُهُمْ أَنْ أَلْمَاءَ قِسْمَةً بَيْنَهُمْ﴾ أي بين ناقة صالح (المائدة: ٤٥) وقومه، يستدل به على أن القسمة بطريق المهياة جائزة، وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ (القمر: ٢٨) (الملك: ٥٥)

لا يلزمنا قط بناءً على أن شريعة كل نبي تنتهي بعبادة نبي آخر، أو بوفاته، إلا ما لا يحتمل للانتساح كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ ابْنُ هَارُونَ: إِنِّي أَخَذْتُ الذِّكْرَ مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (المائدة: ٤٨) ولقائل أن يقول: إن هذه الآية لا تدل إلا على بسط الشريعة الأولى في الجملة، لا على انتساحها بالكلية، فما بقي منها غير مسوح يُعمل به على أنه شريعة لنبي المتأخر. (القمر) بل وحدد الخ أو نقلها أهل الكتاب. (القمر) لا يلزمنا وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب؛ لأنه إما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب، أو بنقل جماعتهم. ولا حجة في ذلك، كذا قيل. (القمر) أن النفس تقتل بالنفس إذا قتلها، والعين تُقفل بالعين، والأنف يُجذع بالأنف، والأذن تُقطع بالأذن، والسِّنُّ تُقْلَعُ بالسِّنِّ، والجروح قصاص، أي يقتص فيها إذا أمكن. (القمر) ونسبهم أي أحبر يا صالح، قومه أن الماء قسمة، أي مقسوم بينهم وبين الناقة، فيوم لهم ويوم لها. (القمر) أنكم لتأتون الرجال أي على الرجال شهوة، أي بإرادة الشهوة من دون النساء اللاتي هي مواضع قضاء الشهوة. (القمر)

في حق قوم لوط **يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ اللَّوَاطَةِ عَلَيْنَا، وَمِثَالُ مَا أَنْكَرَهُ عَلَيْنَا بَعْدَ الْقِصَّةِ:**
قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَظَلَمُوا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى:
﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا﴾ ^(السَّاءُ: ١٦٠) ثُمَّ قَالَ:
﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْثِهِمْ﴾، فَعَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حَرَامًا عَلَيْنَا، ثُمَّ هَذِهِ الشَّرَائِعُ الَّتِي تَلْزَمُنَا إِذَا
تَلْزَمْنَا عَلَى **أَنَّهُ شَرَعٌ لِرَسُولِنَا** ^(الْأَنْعَامُ: ١٤٦) لَا عَلَى أَهْلِ شُرَائِعِ الْأَنْبِيَاءِ **السَّابِقَةِ؛ لِأَنَّهَا إِذَا**
قَصَّتْ فِي كِتَابِنَا بَلَا إِنْكَارٍ صَارَتْ تِلْكَ جُزْءٌ مِنْ دِينِنَا، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِينَا
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبْهَدَاهُمْ افْتَدَاهُ﴾.

ثم شرع في بيان تقليد الصحابة ^(الأئمة ٩٠٠) إحقاقاً بأبحاث السنة، فقال:

وواصل ما اكرد اح فان تصريح قوله تعالى (الجمعة: ١٠٠) ان
الح ليس باقيا علينا، فانه كان بسبب ظلمهم. (القمر)

فصل أي بسبب ظلم من الدين هادوا، هم اليهود. حرّما عليهم طيبات أحبت لهم، هي التي في قوله تعالى: **﴿إِذَا حَرَّمْنَا كَيْفَ دَيَّ ظُفْرًا﴾** (الأنعام: ١٤٦) الآية. (القمر)

وعلى الدس هادوا أي اليهود، حرّمنا كل ذي طمر، وهو الحيوان الذي لم يُفَرَّق بين أصابعه كالإبل والبط والنعامة، ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومها إلا ما، أي الشحم الذي حملته ظهورهما، أو حملته أحويا، الأمعاء جميع حاوية، أو ما اختلط بعظم، وهو شحم الآلية، فإنه أحلّ لهم، ذلك التحريم حرينا هم سعيهم، أي بسبب ظلمهم كقتل الأسياء وأكل الربا وغيره، كذا في "الحلالين". (القمر)

صار تلك الخ فوجب علينا ايتمارها وانها أحكام إلهية لم تنسخ. (القمر)

فهذا هو افند اح أمر السي بالافتداء هدي الأنبياء واهدي اسم للإيمان والشرائع جميعاً لأن
الافتداء يقع بالكل، فيجب عليه إتباع شرعهم، وأيضاً قال الله تعالى:

(النحل: ١٢٣) والأمر للوجوب. (السنبلي)

إحاف يا بنحات إ.ح. فإن احتمال السماع من الرسول متحقق في قول الصحابي . . والاحتمال بعد الحقيقة في الرتبة، فكان تقليد الصحابي عليه السلام ملحقا بالسنة. (القمر)

[بيان تقليد الصحابي]

وتقليد الصحابي أي قوله واجب أي قوله تركه القياس، أي قياس التابعين ومن بعدهم؛ لأن قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي أي قوله آخر لاحتمال السماع من الرسول ﷺ، بل هو الظاهر في حقه وإن لم يسند إليه، ولكن سلم أنه ليس مسموعاً منه بل هو رأي أي، فرأي الصحابي أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهم مزية على غيرهم.

وقال الكرخي أي قول الصحابي لا يجب تحسبه إلا فيما لا يترك القياس؛ لأنه حينئذ يتعين جهة السماع منه، بخلاف ما إذا كان مدركاً بالقياس؛ لأنه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه، فلا يكون حجة على غيره.

وتقليد الصحابي أي قوله إلخ التقليد إتياع الرجل غيره فيما سمعه يقول، أو في فعله على رعم أنه مُحَقَّقٌ بلا نظر في الدليل، فكان المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، كذا في "مختصر المنار"، والمراد بالصحابي الصحابي المجتهد، كذا في "التلويح" فإن رواية الصحابي الغير المجتهد قد تُترك إذا خالف القياس من كل وجه، فقوله أولى بالترك، كذا قيل. (القمر) القياس أي الذي كان مخالفاً لقول ذلك الصحابي (القمر) لاحتمال السماع إلخ دليل لقول المصنف لا يترك إلخ، وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بموجب، والقياس حجة شرعية موجبة للعمل فكيف يُترك بمجرد الاحتمال؟ (القمر) وإن لم يسند إليه أي وإن لم يُسند الصحابي إلى الرسول ﷺ (القمر) فرأي الصحابي إلخ فنبت ترك رأي التابعين برأي الصحابي، وأيضاً إذا كان قول الصحابي لم يترك بقياس صحابي آخر فالأولى أن قول الصحابي لم يترك بقياس التابعين، بل يجب تقليد الصحابي ويترك قياسه. (السبلي)

أحوال التنزيل أي الأحوال التي نزل فيها التنزيل. (القمر) فمنهم أي فلصحابة مزية على غيرهم من التابعين ومن بعدهم. (القمر) وقال الكرخي إلخ وإليه ما القاصي أبو زيد. [فتح العمار ٣٤٧] يتعين جهة السماع لأن الصحابي العادل لا يعمل إلا بدليل، وإذا انتفى القياس تعين السماع منه. فنقيده عين تقليد المسموع. (القمر) لأنه يحتمل أن يكون إلخ والسماع من الرسول ﷺ وإن كان محتملاً أيضاً لكنه ليس مجرد الاحتمال موجباً. (القمر) واحظ فيه لكونه غير معصوم عن الخطاء كسائر المجتهدين. (القمر)

ومن سدي عن النبي **لا يبلد أحد منهم** سواء كان مدرّكاً بالقياس أو لا؛ لأن الصحابة كان يخالف بعضهم بعضاً، وليس أحدهم أولى من الآخر، فتعيّن البطلان.

ومن سدي عن النبي **لا يبلد أحد منهم فيما لا يعقل** أي بتقليد الصحابي، يعني أن أبا حنيفة وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي **لا يبلد أحد في أقل الحبص** فإن العقل قاصر بدركه، فعملنا جميعاً بما قالت عائشة **أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها، وأكثره عشرة**. وسواء ما يباع من ماله قبل نقد الثمن الأول؛ فإن القياس يقتضي جوازه،

لا يبلد وهذا في الأمور التي لا تُدرك بالقياس مشكل، كذا قيل (القمر) **لا** أي لا يكون مدرّكاً بالقياس كالمقادير الشرعية. (القمر) **فعل البطان** ولو كان ما قاله الصحابي مسموعاً من الرسول لرفعه إلى النبي ولما لم يرفعه علم أنه من احتجاده، واجتهاده غيره مساويان في احتمال الخطأ؛ لعدم عصمته، فلا يكون حجة، وهذا فيما يُدرك بالقياس، وأما فيما لا يُدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي إنما أفق به لحبر ظنه دليلاً، ولا يكون كدالك، فمع جواز أن لا يكون دليلاً كيف ينزم غيره، فلا يكون حجة. (القمر) **فما لا يعقل الح** اعدم ما لا يدرك بالقياس فله نوعان: أحدهما: ما لا يُعقل أصلاً، بل العقل قاصر بدركه، وثانيهما: ما لا يكون مدرّكاً بالقياس، بل كان القياس محافاً له بأن يقتضي القياس خلافه. (السلي)

أقل الحيض: فإن تقديره لا يُعرف بالقياس. (القمر)

وسواء ما يباع صورته أن يبيع الرجل عرضاً من رجل بثلثين مؤجل، ثم اشترى ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول، فهذا الشراء حرام فاسد، ولقاتل أن يقول: إن هذا انشال لا يصلح؛ فإن فساد هذا البيع مما يُدرك بالرأي والقياس؛ فإن البائع الأول لما اشترى بأقل من الثمن الأول قبل نقده حصل المبيع في ملك البائع الأول، وهذا القدر الأول سقط من ذمة المشتري الأول، والزيادة عليه بقي دمه مع خروج المبيع عن ملكه، فكان البائع الأول حصل هذا القدر الباقي بلا بدن، فاشتبه بالربا، والربا وشبهته كلاهما محرمان، فلذا حكم بفساد هذا العقد، نعم، إن وعيد بطلان الحج واجتهاد لا يحصل بالقياس، فلا بد من سماع عائشة هذا الوعيد من النبي (القمر) **نقصي حذاره** فإن الملك في البيع الأول قد تمّ بقض المشتري الأول وإن لم ينقد الثمن، وهو يجوز لتصرف، فيبقي أن يصحّ العقد الثاني كما يصحّ العقد إذا اشترى البائع الأول من المشتري الأول بمثل الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول. (القمر)

أخرجه الدارقطني مع اختلاف لفظ، كذا أفاده نحر العلوم . وقد مرّ تخريجه سابقاً من قول النبي . وفيما ذكر والله قسّ سره محل نظر؛ لأن التقليد هما قد وقع للحديث المرفوع المذكور سابقاً، لا لقول عائشة [إشراق الأبصار ٢٧]

ولكننا قلنا: بحرمته جميعاً عملاً بقول عائشة رضي الله عنها لتلك المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما ^{أي شرت} شرت بثمان مائة من زيد بن أرقم أي باعت: "بتس ما شريت واشتريت، أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب". ^{أي بعث كذا في الكفاية أخرجه} واحتج بعضهم في ^{درده} أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس، وهو ما يدرك بالقياس، فإنه حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي رضي الله عنه.

^{أي} **علام قدر رأس المال**، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه يشترط **إعلام** قدر رأس المال في السلم وإن كان مشاراً إليه عملاً بقول ابن عمر رضي الله عنهما وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم لم يشترطاً عملاً بالرأي؛ لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية، وهي كفاية، فلا يحتاج إلى التسمية. **والأجير المشترك** كالقصار إذا ضاع الثوب في يده فإنهما يضمنانه لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها تقليداً **لعلي** رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لأموال الناس، ^{أي بلا صنعة أي الصاحبين}

فما حرمه ح لأن حرمة لا يدرك بالقياس، فتعين طرف السماع من الرسول ﷺ. ورفع احتمال عدمه فكان حجة. (السببي) **أي زيد بن أرقم** أح فلما وصل الخبر إلى زيد بن أرقم أح تاب وفسح البيع، وجاء إلى عائشة رضي الله عنها معتذراً. (القمر) **وهو** أي غير ما لا يدرك بالقياس. (القمر) **قدر رأس المال** أعلم أن بيع السلم بيع أجل بعاجل، فالبايع هو المسلم إليه، والمشتري هو رب السلم، والمبيع هو المسلم فيه والسلم هو رأس المال. (القمر) **شترط إعلام** أح أي على رب السلم أن يعلم قدر رأس المال المسلم إليه في السلم. (القمر) **عملاً بقول ابن عمر** رضي الله عنهما قال ابن الملك وأبو حنيفة رضي الله عنهما شرط الإعلام بخوار السلم فيما إذا كان رأس المال مشاراً إليه، وقال: بل بما ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما (القمر) **لم يشترطاً** أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشاراً إليه. (القمر) **والأجير المشترك** وهو الذي لا يستحق الأجر إلا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس، وله أن يعمل للعامة أيضاً، ولذا سمي مشتركاً. (القمر) **تقليداً لعلي** رضي الله عنه وإمام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (القمر)

هذا ما روي في مسند أبي حنيفة من أن زيد بن أرقم باع جارية أولاً بثمان مائة درهم من ثنت المرأة، ثم اشتراها زيد منه بست مائة، وروى أحمد أنه دخلت أم ولد زيد عند عائشة رضي الله عنها فقالت: إني بعث من زيد فلاناً بثمان مائة درهم سيئة، فاشترته بست مائة نقد. [إشراق الأبصار: ٢٨]

** غريب لم أحده، وسألته عن الأستاذ فلم يعرف. [إشراق الأبصار: ٢٨]

*** أخرجه ابن أبي شيبة، وأورده علي القاري رحمته الله. [إشراق الأبصار: ٢٨]

وقال أبو حنيفة **هـ** : إنه أمين فلا يضمن كالأجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي، وأما في ما لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق.

هـ : لا يضمن المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه **في كل ما ثبت عنهم من عدم** ^{أو العارة العامة} أي تقليد الصحابي

خلاف عنهم **هـ** : من غير أن يثبت ذلك مع غيره فأنه فسكت **مسألة** : يعني في كل ما قال صحابي **هـ** : قولاً، ولم يبلغ غيره من الصحابة **هـ** : فحينئذ اختلف العلماء في تقليده، بعضهم يقلدونه، وبعضهم لا، وأما إذا بلغ صحابياً آخر فإنه لا يخلو، إما أن يسكت هذا الآخر مسلماً له أو خالفه، فإن سكت كان إجماعاً،

هـ : فإن الصمان إما صمان جبر، فهو يجب بالتعدي والتفويت، ولم يوجد من الأجير المشترك، وإما صمان شرط، وهو يجب بالعقد، ولم يوجد عقد موجب لاعتماد، ولا ثالث للضمان، فكان الشيء أمانة في يده. (القمر)

كالاجير الخاص وهو الذي ورد العقد على مسافعه مطبقاً، وهو يستحق الأجر بتسليم نفسه مدة الإجارة، وسُمي به؛ لأنه لا يقدر على أن يعمل لغيره. (القمر) **لما ضاع في يده** فلا ضمان عليه، كذا هما. (القمر)

فهو أي أبو حنيفة أحد بالرأي، وأما علي **هـ** : فلعنه أما صمن الحياطة بطريق الصبح لا بطريق الحكم الشرعي، والفتوى على قول الإمام، كذا قال قاضي حان، وذكر الريلي أن الفتوى على قولهما، كذا في "فتح العفار". قال العيني في شرح "الكسر": بقول الصحاحين يعني بعضهم، وبقول الإمام آخرون. (القمر)

كالحريق الغالب **ح** : ودليل الصحاحين في تضمنيهما في السرقة قول علي كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبه، وروى الشافعي **هـ** : عنه أنه كان يضمن الصانع والصائغ، ويقول: لا يصلح الناس إلا ذلك، فكان أبا حنيفة في هذه المسألة لم يقدر علياً **هـ** : والصحاحيان قلدها، لكن قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي **هـ** : في "فتح المنان" في تأييد مذهب العمام: قال ابن المبارك: قال أبو حنيفة **هـ** : ما جاء من رسول الله **هـ** : فالرأس والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه، فهذا نص صريح منه على أن يقدر الصحابة **هـ** : وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي **هـ** : فلعنه ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمين: إن أمير المؤمنين علياً **هـ** : رجع عنه، بل نقل فيه حديثاً مرفوعاً، فافهم. (السنيلي)

في كل ما سكت أي في كل حكم ثبت عن الصحابة **هـ** : (القمر) **في كل ما الخ** وأيضاً هذا الاختلاف مخصوص بما لم يعم بلواه، وأما ما عم البلوى فيه وورد قول الصحابي **هـ** : محالاً لعمل المتنبين لا يجب الأخذ به بالاتفاق؛ لأنه لا يقل فيه السة أيضاً. (السنيلي) **بلغ أصحاب ح** : أي تحقيقاً أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يَحتمل الحفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل، كذا قيل. (القمر) **فإن سكت** أي إن سكت مسلماً له، وظهر نقل هذا القول في التابعين، ولم يُرو خلاف عن غيره كان إجماعاً، فيجب إلخ. (القمر)

فيجب تقليد الإجماع باتفاق العلماء، وإن خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين، فللمقلد أن يعمل بأيهما شاء، ولا يتعدى إلى الشق الثالث؛ لأنه صار باطلاً بالإجماع المركب من هذين الخلافين على بطلان القول الثالث، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام.

[بيان تقليد التابعي]

وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عبد المعص وهو الصحيح، فيجب تقليده، كما روي أن علياً عليه السلام تحاكم إلى شريح القاضي في أيام خلافته في درعه،* وقال: درعي عرفتها مع هذا اليهودي، فقال شريح لليهودي: ما تقول؟ قال: درعي وفي يدي، فطلب شاهدين من علي عليه السلام، فأتى علي بن بابنه الحسن وقنبر مولاه ليشهدا عند شريح، أي شريح

كان ذلك الخ فإنه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بمسموع وإلا فلا يقع تخالف، فكان كل قول من اجتهاد قائله، فلمقلد أن يعمل بأيهما شاء، وقيل: إن الصحابة إذا اختلفوا فالخلفاء الأربعة أولى، وإن اختلفوا فالشيخان أولى، وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح. (القمر) فللمقلد أن يعمل الخ هذا عند تعدد الترجيح، وعند إمكانه يُصار إليه. (القمر)

كشریح عاش مائة وعشرين سنة، واستقصاه عمر بن الخطاب على الكوفة، ولم يزل بعد ذلك قاضياً حمساً وسبعين سنة، ولم يتعطل فيها إلا ثلاث سنين، امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستغنى شريح الحاج عن القضاء فأعفاه، فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين، كذا نقل ابن الملك. (القمر)

كشریح: والحسن، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، ومسروق، وعلقمة بن [فتح العمار ٣٤٩]

كان مثله. أي في لروم تقليده؛ لأنه بتسليمهم إياه دخل في جملتهم. (القمر)

كان مثله الخ ولو زاحم بفتوى التابعي رأي الصحابة في عصرهم فليس مثلاً لهم، فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط، وهو السماع ومشاهدة القرائن. (السببي) أن علياً عليه السلام تحاكم الخ ورد هذا الاستدلال صاحب "المسلم" وقال: استدلال البعض على صحة تقليد التابعي برّد شريح شهادة الإمام الحسن لعلي عليه السلام ومخالفة مسروق ابن عباس عليه السلام في إيجاب مائة من الإبل في النذر بذبح الولد أي شاة، فرجع ابن عباس لا يفيد، وقال في الشرح: فإن غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعي للصحابي قد وقع، وأما إنها حجة فمن أين؟ نعم، يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي و ردّ هذه الدلالة أيضاً في الشرح. (السببي)

* رواه ابن عساکر، أورده السيوطي في "تاريخ الخلفاء"، وذكره صاحب "الصواعق المحرقة"، وصاحب "السيرة الحمديدية"، وعلي القاري عليه السلام. [إشراق الأبصار ٢٨]

فقال شريح: أمّا شهادة مولاك فقد أجزّتها لك؛ لأنه صار مُعْتَقاً، وأمّا شهادة ابنك لك فلا أجزّيها لك. وكان من مذهب علي عليه السلام أنه يجوز شهادة الابن للأب، وخالفه شريح في ذلك، فلم ينكره علي عليه السلام. فسلم الدرع لليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه، فقضى عليه، فرضي به، صدقت والله إنها لدرعك، وأسلم اليهودي، فسلم الدرع علي عليه السلام لليهودي، ووهبه فرساً، وكان معه حتى استشهد في حرب صفين، وهكذا مسروق كان تابعياً خالف ابن عباس عليه السلام في مسألة النذر بذبح الولد فإن ابن عباس عليه السلام يقول: من نذر بذبح الولد يلزمه مائة إبل قياساً على دية النفس، فقال مسروق: لا، بل يلزمه ذبح شاة استدلالاً بفداء إسماعيل عليه السلام. فلم ينكره أحد، فصار إجماعاً، وروي عن أبي حنيفة عليه السلام: أني لا أقلد التابعي؛ لأنهم رجال ونحن رجال، لأن قول الصحابي إنما يقبل لاحتمال السماع وإصابة رأيهم ببركة صحبة النبي ﷺ وهو مفقود في التابعي، وهو مختار شمس الأئمة، وهذا كله إن ظهرت فتواه في زمن الصحابة عليه السلام. وإن لم تظهر فتواه ولم يزارحهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصحّ تقليده.

صلى بالصاد ثم الفاء على وزن سكين موضع وقع فيه الحرب بين معاوية (القمر) على دية النفس أي المقتولة خطأ، وفي 'عرر الأحكام': الدية ألف دينار من الذهب، وعشرة آلاف درهم من الفضة، ومائة من الإبل فقط. (القمر) استدلالاً بفداء إسماعيل عليه السلام. فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد، واستعد له، وألقى الولد على الأرض، وأخذ الشفرة بيده، وأمرها على رقبة حاء جبرائيل عليه السلام بالكشف فدية، وقصته في القرآن المجيد. (القمر) فلم ينكره أحد حتى أن عباس لما أحرز هذا القول قال: وأنا أرى مثل ذلك. (القمر) وروي عن أبي حنيفة عليه السلام هذه رواية طاهر الرواية، وما ذكر في المتن رواية النوادر. (القمر) أني لا أقلد الخ وفي رواية عنه: إذا اجتمعت الصحابة عليه السلام سَمِعَهم، وإذا جاء التابعون راحمَهم. كذا في 'التقرير'. قلت: وإن صح هذا فيُرشدك إلى أن اجتماع الصحابة عليه السلام يوجب العمل ولا عيرة بالتابعين عند حصرهم. (السنبلي) وهو مختار شمس الأئمة وذكر الإمام السرخسي عليه السلام أنه لا خلاف في أنه لا يترك القياس بقول التابعي. وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في إجماع الصحابة عليه السلام حتى لا يتم إجماع الصحابة عليه السلام مع خلاف التابعي، فعندنا يُعتدّ به، وعند الشافعي عليه السلام لا يُعتدّ به. (القمر)

ولما فرغ عن أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال:

[باب الإجماع]

[تعريف الإجماع وركنه]

وهو في اللغة الاتفاق، وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد ﷺ في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي.

ركن الإجماع نوعان: عزيمة: وهو الكتم منهم بما يوجب الاتفاق، أي اتفاق الكل على أي ما يقوم به الإجماع أي أصل أي العزيمة أهل الإجماع الحكم بأن يقولوا: أجمعنا على هذا، إن كان ذلك الشيء من باب القول.

أو شروعههم في الفعل إن كان من باب، أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما إذا شرع أهل الاجتهاد جميعاً في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك إجماعاً منهم على شرعيتها.

وهو في اللغة إجماع. قلت: قال بعض المحققين: الإجماع لغة العزم كما في قوله تعالى: **وَأَحْسِنُوا لَهُمْ** (يوسف: ٧١) وفي قوله **لَا صِيَامَ لَكُمْ** "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" والاتفاق، وكلاهما أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذاً من الجمع، فإن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الخواطر. (السبلي)

اتفاق مجتهدين إجماع المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، والأولى أن يقول: "هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة" ليشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي، ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي، فيصير التعريف حينئذ جامعاً ومانعاً، والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار، واحتراز به عن اتفاق المقلدين، واحتراز بقوله: "صالحين" عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين، وبقوله: "من أمة محمد" عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة. (القمر)

قولي أو فعلي: شرعي أو عقلي أو عري غير ثابت بالكتاب والسنة قطعاً، وأطلق الأمر اتباعاً لأبى الخاحب، ولم يخصه بالشرعي كما خصص صاحب 'التوضيح' تبيناً على أنه يجب اتباع اجتماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضاً كأمر الحروب ونحوها. (القمر) أو شروعههم إجماع: وهذا كالإجماع على خلافة الصديق عليه السلام، فإن الصحابة بايعوا بأيديهم، وأقرّوا بالسنتهم. (القمر) المضاربة أو المزارعة أو الشركة المضاربة عقد شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب، والمزارعة عقد على الزرع بيعه بالخارج، والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح. كذا في "الدر المختار". (القمر)

ورحمة: وهو أن سكّتم أو فعل العَص، دون العَص، أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم ولا يردّون عليهم بعد مضي مدّة التأمل، وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً، وهو مقبول عندنا.

خلاف الشافعي - : لأن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة، ولا يدلّ على الرضا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول، فقيل له: هَلَّا أظهرت حجّتك على عمر رضي الله عنه؟ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبته ومنعتني درّته،

وسك أي بعد نبوع الخير إليهم. (القمر) وهي ثلاثة أيام لأن هذا القدر هو المشروع في إظهار العذر، وعند أكثر الحفّية لم تقدّر مدة التأمل بشيء بل لا بد من مرور أوقات بعين عادةً أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف. (القمر) **وسمى هذا الح** فإن هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا؛ لأن عدم النهي عن المكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل؛ لأنه فسق، فهذا إجماع ضروري للاحتراز عن سستهم إلى الفسق، ألا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولّون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قوهم. (القمر)

خلاف الشافعي - قيل: إن هذا الخلاف فيما إذا لم يتحقّق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة، وأما إذا قامت القرينة الكذائية كتكرّر وقوع الحادثة مرّات وسكوت الباقيين وعدم الإنكار أصلاً فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل، ولا خفاء فيه. (القمر)

على الرضا فكيف يكون الإجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات. (القمر)

كما روي عن الح قال العلي القاري - وتفصيله ما ذكره الإمام سراج الدين في شرحه لفرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة - ناطل عبد ابن عباس - وهو يدخل النقص على السنين وسات الابن والأحوات لأب وأم أو لأب، مثاله: زوج، وأم. وأخت لأب وأم. فعدّ العامة المسألة من ستة، وتعول إلى ثمانية، وعند ابن عباس - لزوج النصف ثلاثة، ولأب والأم الثلث اثنان، ولأخت الباقي، وهذه أول حادثة وقعت في بنة عمر - فأشار إلى العباس أن يقسّم المال على سهامهم، فقبلوا منه، ولم يكره أحد، وكان ابن عباس صيباً، فما بلغ خالف وقال: ليس في المال نصفان وثلث، فقيل: هَلَّا قلت ذلك في عهد عمر رضي الله عنه؟ قال: كنت صيباً، وكان عمر رجلاً مهيباً، فهبت. والعول هو زيادة سهام الورثة إذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له: أصل المسألة. (القمر)

* أخرجه البيهقي عنه في حديث طويل، وفيه: فقيل له: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً. [إشراق الأنصار ٢٨]

والجواب أن هذا غير صحيح؛ لأن عمر رضي الله عنه كان أشدّ انقياداً لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول: لا خير فيكم ما لم تقولوا، ولا خير لي ما لم أسمع* وكيف يُظنّ في حق الصحابة رضي الله عنهم التقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال رضي الله عنه: "الساكت عن الحق شيطان أخرس".**

وأهل الإجماع من كان مجتهداً صالحاً إلا فيما يستعني فيه عن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق، صفة لقوله: "مجتهداً" كأنه قال: أهل الإجماع من كان مجتهداً صالحاً إلا فيما يستغني عن الرأي، فإنه لا يشترط.....

أن هذا. أي نقل أن ابن عباس رضي الله عنه ردّ العول وأكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعترين، كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله، ويخذه أنه رواه بعض شراح "التحرير" عن 'الطحاوي'، وإسماعيل بن إسحق القاضي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة. (القمر) كان أشدّ انقياداً للعلماء على أن عمر رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين، ويسأله مسائل، ويعظمه، ويكرمه مع حداثة سنه بالنسبة إلى الشيوخ كما هو مصرّح في "صحيح البخاري" فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه. (القمر)

وأهل الإجماع أي الذين يعتقد بهم الإجماع. (القمر) كان مجتهداً فلاحظ للمقلّد في الإجماع إنما له تقليد مجتهد من مجتهدي الأمة المحمدية. (القمر) ليس فيه هوى للعلماء. فمن كان ذا هوى أي بدعة فراه مدموم عند الله تعالى ورسوله، فلا يُعتدّ برأيه، إنما الاعتبار لرأي محمود، والفاسق ليس بأهل للتكريم، وحجة إجماع هذه الأمة للتكريم، فلا دخل له في الإجماع، ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله: "مجتهداً" كما في 'مسير الدائر'، فإن الصفة الكاشفة ما يبيّن ويوضح موصوفه، ولا يكون احترازياً، وهذا ليس كذلك، تأمل. (القمر)

عن الرأي للعلماء: كالأحكام المنصوصة بالنصوص المفسّرة. (القمر)

*عريب، وقال الأستاذ مدّ ظلّه: أخرجه الإمام أبو يوسف رحمته الله في كتاب إخراج عن أبي بكر بن عبد الله عن الحسن البصري أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه اتق الله، فأكثر عليه، فقال رجل: اسكت، فقال عمر: دعه لا خير فيهم إن لم يقولوا لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل. [إشراق الأبصار: ٢٨]

** لم أجده، وسألته عن الأستاذ مدّ الله ظلّه فلم يعرفه مع التفحص السالغ، وقال: إنه ذكر النووي في 'كتاب الأذكار' أنه ذكر الأستاذ أبو القاسم في رسالته قال: سمعت أبا علي الدقاق يقول: من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس. [إشراق الأبصار: ٢٨]

فيه أهل الاجتهاد، بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن إجماعاً كنقل القرآن، وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، واستقراض الخبز، والاستحمام، وقال أبو بكر الباقلاني: إن الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضاً، ويكفي قول العوام في انعقاد الإجماع، والجواب أنهم كالأنعام، وعليهم أن يقلدوا المجتهدين، ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد.

أهل الإجماع للصحة: لأن النبي ﷺ مدحهم وأثنى عليهم الخیر، فهم الأصول في علم الشريعة

أهل الاجتهاد الخ قال في بعض المعتررات: إن أهلية الإجماع تثبت بصفة الاجتهاد والعدالة؛ لأن الصوص والحجج التي جعلت الإجماع حجة تدل على اشتراط هذين الأمرين، فاشتراط الاجتهاد مخصوص بما يحتاج فيه إلى الرأي كتفصيل أحكام النكاح والطلاق والبيع، فيعقد الإجماع فيه باتفاق أهل الرأي والاجتهاد؛ لأن العامي ليس بأهل الطلب للصواب؛ إذ ليس له آفة هذا الشأن، وهو كالصبي والجنون في نقصان الآلة، وأما فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ويشترك في دركه الخواص والعوام كصلاة الخمس، ووجوب الصوم، والزكاة، ونحوها فيشتري في انعقاد الإجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام. (السنبلي) لم يكر إجماعاً ليس المراد أنه لو لم يوافق فيه جميع العوام لا يعقد الإجماع حتى لا يكفر مكر الإجماع، بل المراد أنه لا يمكن لأحد من الخواص والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر، تأمل. (القمر) كقول القرآن الخ أي كنقل، القرآن، ونقل أعداد الركعات في الصلاة، ونقل مقادير الزكاة. (القمر) وقال أبو بكر الخ كما قال الآمدي والعراقي: لا يشترط عدالة المجتهد لكن الحق اشتراطها. لأن قول القاسق واجب التوقف، فلا دخل له في الحجية. (السنبلي)

في المسائل الاجتهادية كاحكام النكاح والطلاق والبيع. (القمر) يعني قال بعضهم كالشيخ محي الدين ابن العربي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. (القمر) فهم الأصول الخ إجماعهم حجة دون إجماع غيرهم. (القمر)

فيه أحاديث كثيرة منها: قوله 'خير القرون قري، ثم الدين يلوهم، ثم الدين يلوهم' فإن المراد بالقرن الثاني هو قرن الصحابة رضي الله عنهم، هذا ما عنيه المحدثون كما سطره في فتح الباري، وأما ما ذكره بعض أعيان الزهري في إزالة الخفاء من أن المراد بالدين يلوهم قرن الشيخين، وبالندين يلوهم قرن دي النورين، وأثبت به خلافة الخلفاء الثلاثة، فمحالف جمهور المحدثين. كذا أفاده الأستاذ سلمه الله تعالى في ما علقه على إزالة الخفاء. [إشراق الأبصار. ٢٨]

وانعقاد الأحكام، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لعترته عليه السلام، أي نسله وأهل قرابته؛ لأنه عليه السلام قال: "إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي"،* وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط، بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه، وما ذكرتم إنما يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم.

وكذا أهل المدينة ^{والعرة} وانقراض العصر، أي كذلك لا يشترط كون أهل الإجماع أهل المدينة، أو انقراض عصرهم، قال مالك عليه السلام: يشترط فيه كونهم من أهل المدينة؛ لأنه عليه السلام قال: "إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد"،** والخطأ أيضاً خبث، فيكون منفيًا عنها. والجواب أن ذلك لفضلهم لا يكون دليلاً على أن إجماعهم حجة لا غير، وقال الشافعي عليه السلام: يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين،

وقال بعضهم أي الشيعة، فإن أهل السنة قاطبة ما اشترطوا كون أهل الإجماع عترة النبي عليه السلام، كذا قيل. (القمر) **إلا لعترته** إلخ بالكسر ولد الرجل، ودريته وعقبه من صلبه، قيل: رهطه وعشيرته الأديون ممن مضى وعبر. "أقرب الموارد". (السنيلي) **إني تركت إلخ** أورده الأصوليون، ومهم ابن الملك. (القمر) ليس بشرط. لعموم دلائل حجة الإجماع كما سيحىء، وحجته إنما هو تكرم هذه الأمة المحمدية، ولا تفصيل فيها بين قوم وقوم، أو زمان وزمان، أو مكان ومكان. (القمر) **وما ذكرتم إلخ** خطاب إلى العُصيين المحالفين، وهذا جواب من دليلهما. (القمر) **وانقراض إلخ** يقال: انقراض القوم إذا لم يبق منهم أحد. (القمر) **إن المدينة تنفي**: والمراد بالمعنى الإخراج، والخبث محرقة، وخبث الحديد وسحته، والكير بالكسر كبير الخدّاد، وهو المني من الطين، وقيل: يوق يفتح به النار، والمني الكور، قاله في الجمع، وفي القاموس: الكير بالكسر رق ينفخ فيه الخدّاد، وأما المني من الطين فكور، وهكذا في الكرمان. (القمر) **فيكون منفيًا عنها**. وإذا تنفي عنهم وجب متابعتهم. (القمر) **أن ذلك إلخ** وأن الخطأ في الاجتهاد، وليس خبث، ولذا يثبت المجتهد وإن أخطأ. (القمر) **وقال الشافعي** عليه السلام أي في قول أحمد بن حنبل عليه السلام. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ٣٧٨٦، باب مناف أهل بيت النبي عليه السلام، عن جابر رضي الله عنه.

** أخرجه البخاري رقم: ١٧٧٢، باب فصل المدينة وأهل تنقي الناس، ومسلم رقم: ١٣٨١، باب المدينة تنفي شرارها، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فلا يكون إجماعهم حجة ما لم يموتوا؛ لأن الرجوع قبله محتمل، ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار، قلنا: النصوص الدالة على حجية الإجماع لا تفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا. وقيل: يستلزم بالإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق **عند أبي حنيفة**، يعني إذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه، ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قيل: لا يجوز ذلك الإجماع عند أبي حنيفة، **وليس كذلك في الصحيح**، بل الصحيح أنه **ينعقد عنده إجماع متأخر، ويرتفع الخلاف السابق من البين، ونظيره مسألة بيع أم الولد، فإنه عند عمر لا يجوز، وعند علي لا يجوز**.*

لأن الرجوع أي رجوع الكل أو البعض. (القمر) **لا يثبت الاستقرار** فلا يثبت الإجماع، وفيه أن الكلام فيما إذا مضت مدة التأمل وقطعت الأمة عني الاتفاق فانقطع الاحتمال وثبت الاستقرار حينئذ. (القمر)

لا تفصل الخ بل تدل على أنه حجة مطلقاً قبل الانقراض أو بعده، والريادة على تلك الدلائل بقياس سمعها، وهو لا يخور، فلا يعتبر توهم رجوع البعض أو الكل حتى لو رجع أحد بعد تحقق الإجماع لا يعتبر عندنا. (القمر)

عند أبي حنيفة واختار هذا القول أحمد بن حنبل، ومن الشافعية الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي.

أهل عصر الخ بأن يعتقد كل حقبة ما ذهب إليه. (القمر) **قيل لا يخور** لأن الحجة اتفاق كل الأمة، وم يحصل الاختلاف السابق. (القمر) **وليس كذلك** أي ليس هذه النسبة إلى الإمام صحيحاً. (القمر)

أنه ينعقد عنده أي عند الإمام الأعظم إجماع متأخر؛ إذ المعتبر إنما هو اتفاق مجتهدي العصر سواء تقدم الخلاف أو لا، والدلائل الدالة على حجية الإجماع ليس بمقيدة لعدم الاختلاف السابق. (القمر)

ويرتفع الخلاف السابق الخ لأن دليل السابقين المحالفين لم يبق دليلاً يعتد به بعد ما انعقد الإجماع على خلافه كما إذا برز نص بعد العمل بالقياس. (القمر) **وعند علي لا يخور** وفيه أن علياً رجع من حوار بيع أمهات الأولاد، روى البيهقي أن علياً خطب على من الكوفة، وقال في خطبته: إنه اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر على أن لا يباع أمهات الأولاد، وأما الآن فأرى يبعهن، فقال أبو عبيدة: رأيت مع الجماعة أحب إليا من رأيك وحدك، فأطرق علي وقال: اقضوا ما كنتم تقصون فإني أكره أن أحالف أصحابي. (القمر)

* أما عدم حوار عمر فسيأتي، وأما حوار عمر عند علي، فقال الشيخ عند الحق في 'السمعات': وقد يقل عن علي قول سبع أمهات الأولاد، ولم يصح النقل، وقد سطر القوم فيه الطيبي، انتهى، وروى البيهقي أن علياً خطب على من الكوفة، وقال في خطبته: اجتمع رأيي ورأي عمر على أن لا يباع أمهات الأولاد، وأما الآن فأرى يبعهن. [إشراق الأبصار: ٢٨، ٢٩]

ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها، فإن قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد عليه السلام لأنه مخالف للإجماع ^{أي التابعون} اللاحق، ويجوز عند أبي حنيفة عليه السلام في رواية الكرخي عليه السلام عنه لأجل الاختلاف السابق، وأبو يوسف عليه السلام في رواية معه، وفي رواية مع محمد عليه السلام.

[بيان شرط الإجماع]

والسروط اجتماع الكل، وحلاف الواحد مانع ^{عن الإجماع} كخلاف الأكثر، يعني في حين انعقاد الإجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الإجماع؛ لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام: "لا تجتمع أمتي على الضلالة" ^{استحسن هذا الدليل ابن الحاجب} يتناول الكل، فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف، وقال بعض المعتزلة: ينعقد الإجماع باتفاق الأكثر؛

للإجماع اللاحق أي الذي انعقد وارتفع به الخلاف السابق على رأي محمد عليه السلام. (القمر)
 لأجل الاختلاف السابق فلم يتحقق الإجماع اللاحق؛ لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي عليه السلام، فوقع القضاء في فصل مجتهد فيه فيسعد، وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الإمام الأعظم عليه السلام من أنه ينعقد الإجماع اللاحق وإن وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الإجماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف، بل لأن هذا الإجماع الذي تقدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس بإجماع، وعند من جعله إجماعاً هو إجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يُصلّى، فهو بمنزلة خير الواحد، فصادف قضاء القاضي ببيع أم الولد محلاً مجتهداً فيه غير مخالف للإجماع القطعي، فينفذ قضاؤه. كذا في بعض الشروح. (القمر)
 اجتماع الكل: أي جميع المجتهدين، وقيل: أقل ما ينعقد به ثلاثة، وإليه مال السرحسي؛ لأنه أقل الجماعة، وقيل: اثنان؛ لأنه أقل الجمع، وقيل: لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد يكون قوله إجماعاً؛ لأنه عند الأفراد يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَنْهَكُكُمْ عَنْ أَهْوَائِكُمْ فَأَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ وَأَقِمْوهُنَّ عَلَى هَيْئَةٍ كَمَا وَضَعَهُنَّ﴾ (النساء: ١٢٠) كذا قال ابن الملك. (القمر)
 اجتماع الكل إلخ: فإجماع الأكثر ليس بإجماع على المختار لانتهاء الكل الذي هو مناط العصمة، ثم اختلفوا في أن إجماع الأكثر ليس حجة أصلاً كما أنه ليس بإجماع، وقيل: هو حجة ظنية غير الإجماع. (السنيلي)
 يتناول الكل: فإذا خالف واحد لم يتحقق الكل. (القمر)

* هذا الحديث متواتر المعنى، وأخرج الترمذي رقم: ٢١٦٧، باب ما جاء في لزوم إجماعة، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة.

لأن الحق مع الجماعة؛ لقوله : "يد الله على الجماعة فمن شذَّ شذَّ في النار"،
والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذَّ وخرج منه دخل في النار.

[بيان حكم الإجماع]

وحكمه في الأصل أن يسترد منه شرعاً على سبيل سنن، يعني أن الإجماع في الأمور
الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية، فيكفر جاحده وإن كان في بعض المواضع
بسبب العارض لا يفيد القطع كالإجماع السكوتي لقوله تعالى:

بعد ختم الإجماع الخ ساء على أن هذا القول يجمع المحالفة بعد الموافقة؛ لأن قوله: "شذَّ" من "شذَّ البعير" إذا توحَّش
بعد ما كان أهياً (السلي) وحكمه أي حكم الإجماع، أي الأثر الثابت به في الأصل، أي في أصل وضعه. (القمر)
شرعاً حال من المراد بمعنى مشروعاً، قال ابن الملك: إنما قيد الحكم بالشرعي؛ لأنه هو محل الاعتقاد، لا أمر
الدينا كأمر الحرب وغيره، فإنهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قيل: لا يعقد إجماعاً. (القمر)
يفيد اليقين الخ حيث لا يحتمل الخلف المحالف أصلاً، لا احتمالاً ناشئاً بلا دليل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل
كإفادة الكتاب والسنة المتواترة. (القمر) فيكفر جاحده أي جاحد الحكم الثابت بالإجماع، كذا عند مشايخ نحرا
وسح حتى حكموا بكفر الروافض؛ لأهم أنكروا إمامة أبي بكر الصديق التي شئت بالإجماع، وقال الشيخ
الأكثر محي الدين ابن العربي: إن الشخص مادام يمتسك بالكتاب والسنة لا يكفر وإن كان تأويله فاسداً، فلو كان
الجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده، ولو لم يكن كذلك فمكفره لو أنكر
تأويل وإن كان تأويله فاسداً لا يكفر؛ لأنه ما أنكر الدين المحمدي بزعمه وهواه، ولذا قيل: إن لروم الكفر ليس
بكفر، وإلزام الكفر بكفر، والروافض أنكروا إمامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل، وهو أن عبداً كرم الله وجهه
يابعه بالتقية، فبه يتحقق الإجماع؛ فذا لا يكفرون، وهذا التأويل باطل؛ فإنه قد تواتر منه أن يعبته كان بصميم قلبه
وحيوص اعتقاده، وهو كان أشجع الصحابة . فالتقية عتباط شأنه، وقيل: إن جاحد ككاح المتعة لم يكفر
مع الإجماع على بطلانه؛ لأنه مما لا يعرفه إلا الخاصة، كذا نقل العلي القاري . ولتفصيل مقام آخر. (القمر)
لقوله تعالى الخ هذا دليل لقوله: يفيد اليقين. (القمر) لقوله تعالى والدليل العقلي أنا وجدنا اتفاق كل عصر
على تخطئة المحالف للإجماع بالقطع، فكون الإجماع صواباً مطابقاً لواقع مركز في أذهانهم ومقطوع عندهم،
وهذا القطع لا يحصل إلا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس نصف النهار، فلزم حجته قطعاً. (السلي)

* أخرجه الترمذي رقم: ٢١٦٧، باب ما جاء في لزوم الجماعة عن ابن عمر .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، وصفهم بالوسطية، وهي العدالة، فيكون إجماعهم حجة، وكذا قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣) (آل عمران: ١١٠) والخيرية إنما يكون باعتبار كما لهم في الدين، فيكون إجماعهم حجة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ (النساء: ١١٥) فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول، فيكون إجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وأمثاله، وقد ضلَّ بعض المعتزلة والروافض فقالوا: إن الإجماع ليس بحجة؛

وكذلك: أي كما جعلنا قبلكم أفضل القبل جعلناكم أمةً وسطاً أي حياراً أو عدولاً لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة بتبليغ الأنبياء . الأحكام الإلهية إليهم عند جحودهم بتبليغهم، ويكون الرسول عليكم شهداء بعدلتكم، كذا قال البيضاوي. (القمر) **فيكون إجماعهم حجة** فإن العدل هو الراسخ على الصراط المستقيم، وليس فيه الزيغ عن سواء السبيل، ولقائل أن يقول: إن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد؛ إذ هو ليس فسقاً، بل المجتهد المخطئ مأجور، فلا دليل في هذه الآية على قطعية إجماع المجتهدين من عصر واحد. (القمر) **كسب حير أمة** الخطاب إلى تمام الأمة المحمدية، فلموجودين في ذلك الزمان أي الصحابة . تحجيراً ولنمعدومين في ذلك الزمان عند الوجود أخرجت أي أظهرت للناس. (القمر) **فيكون إجماعهم حجة** إذ لو لم يكن إجماعهم حقاً وحجة لكان ضلالاً فكيف يكون الأمة الضالة حير الأمم؟ وقال صاحب 'التنوير': إن الضلال في بعض الأحكام بناء على الخطأ في الاجتهاد بعد بدل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممثلين للأوامر حير الأمم، وبعد التسليم فلا دلالة قطعاً في الآية على قطعية إجماع المجتهدين من عصر واحد. (القمر) **نؤله ما نؤلى** أي نجعله والياً لما تولاّه من الضلال بأن نحلي بيه وبنيه في الدنيا. (القمر)

مثل مخالفة الرسول إلخ فإنه توعد على متاعه غير سبيل المؤمنين كما توعد على مخالفة الرسول باستيجاب النار، فكان إتباع غير سبيل المؤمنين حراماً، فوجب إتباع سبيل المؤمنين، فكان الإجماع حجة فإنه سبيلهم؛ إذ السبيل ما يختاره الإنسان قولاً وعملاً. ولقائل أن يقول: إن اتباع غير سبيل المؤمنين هو مشاقة الرسول بعبه، والفرق الاعتقاري مفهومًا يكفي لصحة العطف كما في قوله تعالى: ﴿أَصْفَ صَفٍ هُمُومٍ﴾ (النساء: ٥٩) مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى في الوجود الخارجي، فحينئذ لا أثر لثبوت الإجماع من هذه الآية، كذا قال صاحب 'التنوير'، وقدح عليه صاحب 'التنوير' بأن العطف وإن كان صحيحاً لكن سبيل المؤمنين عام لا محصن به بما ثبت إتيان الرسول به، فلا ضرورة للتخصيص مع أن حمل الكلام على الفائدة الجديدة أولى. (القمر)

بعض المعتزلة إلخ وكذا أحوارح، وهم شذمة قليلة من الحمقاء، لا يعتد بهم لأنهم حادثون الاتفاق يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية. (السنيلي)

لأن كل واحد منهم يحتمل أن يكون مُخطئاً، فكذا الجميع. ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وأمثاله، ثم إنهم اختلفوا في أن الإجماع هل يشترط في انعقاده أن يكون له داعٍ مقدّم عليه من دليل ظني أو ينعقد فجأةً بلا دليل باعث عليه بإلهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً ويوفقههم لاختيار الصواب؟ فقيل: لا يشترط له الداعي، والأصح المختار أنه لا بد له من داعٍ على ما قال المصنف ^{أهل الإجماع أي بالحكم بجمع عليه} ^{كثير موحد وقياس} :

والداعي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس. أمّا أخبار الآحاد فكل إجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض، والداعي إليه قوله ^{أي مستند الإجماع} ^{أي التي تفيد الظن} : "لا تبيعوا الطعام قبل القبض"،*

ولا يدرون قوة الحج وليس في شعره ما تلك القوة، وهذا ردّ لما قال بعض المعتزلة والروافض. (القمر) داعٍ أي السبب الذي يدعوهم إلى الإجماع. (القمر) فصل لا يشترط الحج وفيه أن النبي لا يقول إلا بالوحي ظاهراً كان أو باطناً وبلاستسقاط من المنصوص، والأمة ليسوا بأعلى حالاً منه ^{أي لا}، فهم أولى بأن لا يقولوا إلا من دليل، وهو الداعي. (القمر) لا بد له الحج فإن الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام، فلا بد لأهل الإجماع من سند يستخرجون منه حكماً ويجمعون عليه. وفائدة الإجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعياً. (القمر) من داعٍ الحج وهو المختار الأصح دليله أولاً أن الفتوى بلا دليل شرعي حرام كما قال في 'قمر الأقمار'، والدليل الثاني أن يستحيل عادة اتفاق الكل لا داعٍ، فلا يوجد اتفاق من غير دليل كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي، قال المحالّون: لو لزم الداعي فما فائدة الإجماع؟ إذ يكفي الداعي والسند، قلنا: الفائدة القطعية للحكم بعد ما كان ظناً، ومن ههنا ذهب بعض الخيفة إلى قطع عدم قطع السند. (السنن) أحجار الآحاد اتفاقاً كذا في عامة الكتب. [فتح العقار: ٣٥٤]

والفاسد وهو قول الجمهور فهو جائز؛ لأنه لا مانع بقدر إلا الضبية، وليست ممانعة كالأحاديث وواقع كالإجماع على خلافه أبي بكر ^{أي} قياساً على إمامته في الصلاة. [فتح العقار: ٣٥٤] والفاسد الحج يخالفه الطاهرية واس جريز الطبري، فمنهم من منع حوار كون السند قياساً عقلاً، وبعضهم مع وقوعه وإن حار عندهم عقلاً. (السنن) لا تسعوا الطعام الحج في "المشكاة" وعن ابن عمر ^{أي} قال: قال رسول الله ^{أي} من اتعاه طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه، متفق عليه، والمراد بالاستيفاء القبض، كذا في "اللمعات". (القمر)

* وهو حديث ابن عباس ^{أي} قال: هي النبي ^{أي} أن يباع الطعام قبل أن يُقبض، متفق عليه. قال ابن عباس وأحسب كل شيء مثله. [إشراق الأبصار: ٢٩]

وأما القياس فكإجماعهم على حرمة الربا في الأرز، والداعي إليه القياس على الأشياء الستة، وفي قوله: "قد يكون" إشارة إلى أن الداعي قد يكون من الكتاب أيضاً كإجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾، وقيل: لا يجوز ذلك؛ إذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج إلى الإجماع.

ثم بين المصنف رحمه الله أنه لا بد لنقل الإجماع أيضاً من الإجماع، فقال: وإذا انتقل إليها إجماع السلف بإجماع كل عصر عني نقله كان كقول الحديث المتواتر، فيكون موجباً للعلم والعمل قطعاً كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى، وفرضية الصلاة وغيرها. وإذا انتقل إليها بالأفراد كان كقول أسامة بالآحاد، فإنه يوجب العمل دون العلم، مثل خبر الآحاد كقول عبيدة السلماني: اجتمع الصحابة رضي الله عنهم على محافظة الأربع

القياس على إلح. أي قياس الأرز على الأشياء الستة، ثم أجمعوا على هذا القياس، فصار القياس بمعاودة الإجماع قطعياً (القمر) **لقوله تعالى إلح.** فهذا القول سبب داع إلى هذا الإجماع. (القمر) **وقيل** القائل صاحب "التوضيح". (القمر) **لا يحتاج إلى الإجماع** بل يكون الإجماع لغواً عرفاً، فإنه لا يبعد حينئذٍ إلا التأكيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد، والتأكيد ليس بمقصود أصلي، وقال صاحب "التلويح": إنه لا معنى للسراع في جوار كون السد قطعياً؛ لأنه إن أريد أنه لا يقع اتفاق محتدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان، وإن أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور نراع؛ لأن إثبات ما هو ثابت محال. (القمر) **بإجماع إلح.** المراد به تواتر كل عصر، وليس المراد به الإجماع المصطلح. (القمر) **بالأفراد** أي سقل الآحاد من دون الوصول إلى حد التواتر بأن روى ثقة أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على كذا. (القمر) **فإنه يوجب إلح.** فإن الإجماع حجة قطعية، والأمر القطعي إذا نقل بالآحاد صار معمولاً به. (القمر) **فإنه يوجب العمل إلح.** خلافاً للغزالي، الإمام، حجة الإسلام قدس سره وبعض الحنفية، ودليلنا نقل الطي كالحبر المأول مثلاً موجب للعمل قطعاً، فالقطعي المنقول آحاداً الذي هو الإجماع أولى بأن يوجب العمل. (النسلي) **مثل خبر الآحاد:** فإنه معمول به، ولا يوجب العلم. (القمر) **عبيدة السلماني إلح.** كذا سطر في "كشف المنار" وقال بعض شراح "التحرير": هكذا يورد المشائخ، والله تعالى أعلم. كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) **اجتمع.** كذا في التيسير نقلاً عن بعض شروح "التحرير". (الحشي) **على محافظة الأربع:** أي عدم تركها على كل حال. (القمر)

قبل الظهر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت، وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة، ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور؛ إذ لا فرق بينه وبين المتواتر إلا بعدم اشتغاره في ^{قول إجماع} قرن الصحابة ^{الحديث المشهور} . وهذا لم يستقم ههنا؛ لأن الإجماع لم يكن في زمن الرسول ﷺ . وإنما يكون في زمن الصحابة ^{إجماع الصحابة} . فبعده ليس إلا آحاد أو متواتر.

[بيان مراتب أهل الإجماع]

هو **على مراتب**. أي الإجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب في القوة، والضعف، واليقين، والظن.

فلا يفرق إجماع ^{نصا} صحابة ^{أي في إفادة اليقين} أن يقولوا جميعاً: أجمعنا على كذا، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر ^{إجماع الصحابة} ثم الذي نص العاص وسكت لثاقبون من الصحابة ^{وهو المسمى بالإجماع} السكوتي، ولا يكفر جاحده.....

داخلوه **الصحيح** هي أن لا يوجد فيها المانع لوطء بالمكوحه حسياً كان كالمرض المانع من الوطء، وشرعياً كصوم رمضان، أو طبعياً كالاستحاضة، كذا في 'جامع العلوم'. (القمر) **على مراتب** إلخ. الحاصل أن الأعلى إجماع الصحابة نصاً بحيث يكفر جاحده، ثم إجماعهم السكوتي، ثم إجماع من بعدهم بحيث م يسبق فيه خلاف، ثم إجماعهم وقد استقر خلاف سابق، هذا ما قاله الإمام فخر الإسلام . ووجهه الذي بيّنه العنماء مذكور في الكتب الطويلة لا يحتمله هذا المختصر، والله تعالى أعلم. (السنبلي)

والظن وما وقع في 'مسير الدائر' مقام الظن لفظ 'الشك' فيس رلة القلم؛ إذ ليس إجماع يفيد الشك، بل الإجماع الأبرر رتبة كحبر الواحد يفيد النص لا العزم ويوجب العمل. (القمر) **نصا** إلخ. لقصيته بالإجماع؛ إذ م يعتبر خلاف مكره. [فتح العفار. ٣٥٥] **على خلافة** إلخ. كذا قال الشيخ ابن الهمام في 'التحرير'. (القمر)

على خلافة [لأن المهاجرين والأنصار قد اتفقوا على خلافة أبي بكر . قبل دفن رسول الله ﷺ] **الإجماع السكوتي** كإجماع الصحابة على قتال مانع الركافة، فإن أكثر الصحابة قد قالوا به، وبعضهم كانوا ساكتين مسبيين. (القمر) **ولا يكفر جاحده** بل يُصَلّ جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قد مرّ كما أن موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه، فإن موجب العام عنده ظني. (القمر)

وإن كان من الأدلة القطعية.

ثم إجماع من بعدهم، أي بعد الصحابة عليهم السلام من أهل كل عصر **عنى حكمه** م يصنهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة عليهم السلام فهو بمنزلة الخبر المشهور **يفيد الطمأنينة** دون اليقين. ثم إجماعهم **عنى قول سبق فيه محالف**، يعني اختلفوا أولاً على قولين، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد، فهذا دون الكل، فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد.

والأمة إذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان **عنى أقوال** كان إجماعاً منهم **عنى أن ما عداها باطل**، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها، قيل: تعتد بعدة الحامل، وقيل: بأبعد الأجلين، ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة إذا لم تكن أبعد الأجلين. وقيل: هذا في الصحابة عليهم السلام خاصة، أي بطلان القول الثالث في الصحابة عليهم السلام فقط؛

وإن كان **إلخ**: أي وإن كان هذا الإجماع في الأصل من الأدلة القطعية، قال الشارح في 'المنهية': عد الإجماع السكوتي ههنا من الأدلة القطعية، وقال فيما سبق "إنه لا يفيد القطع"؛ لأنه أراد أنه قطعية موجبة للتكفير فلا تدافع. (القمر) **يفيد الطمأنينة** لأن هذا الإجماع يختلف فيه على ما قد مر، فإن البعض قالوا: إنه لا إجماع إلا بالصحابة عليهم السلام فأورث شبهة سقط بها اليقين، وهو يوجب العمل. (القمر) إذا اختلفوا هذا عند الأكثر في "التفسير" نص عليه الإمام محمد والشافعي عليهما السلام في رسالته، وحاصله بعض الحنفية بالصحابة كما قاله المصنف رحمته الله بقوله: وقيل هذا **إلخ**، أي قالوا إذا اختلفوا الصحابة عليهم السلام على قولين لم يخر إحداث ثالث وأما إذا اختلف من بعدهم فيجوز إحداث ثالث ولكن لا يظهر فارق. (السبلي)

تعتد بعدة الحامل: أي وضع الحمل، وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه، واختاره إمامنا الأعظم رحمته الله. (القمر) **بعدة الحامل إلخ** سواء كان أبعد الأجلين أو أقربهما، وقوله: "بأبعد الأجلين" أي سواء كان هو عدة الحامل أو عدة الوفاة. (السبلي) **بعدة الحامل إلخ** أي بالوضع كما عن ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنه، وقيل: بأبعد الأجلين أي من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه، فيما يقال، فاتفق الكل على نفي الأشهر، فلا يقال بالأشهر فقط، والأرفع ما اتفقا عليه في المسألة. (السبلي) **بأبعد الأجلين**: أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدةها. (القمر) هذا في الصحابة عليهم السلام خاصة لتقدم الصحابة في الاحتداد، وعلمهم بموارد النصوص، وبركة صحة النبي صلى الله عليه وسلم. (القمر)

فإنهم إن اختلفوا على قولين كان إجماعاً على بطلان القول الثالث دون سائر الأمة، ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر، وهذا يسمى إجماعاً مركباً؛ لأنه نشأ من اختلاف قولين، وهو أقسام: قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل، وقد بينها صاحب "التوضيح" بما لا يتصور المزيد عليه، وعندني أن هذا الأصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الأربعة وبطلان الخامس المستحدث، ولكن يرد عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهةً في زمان واحد فينبغي

آخر في اختلاف إلح أي ليس فيه تخصيص بالصحابة، فإن المجتهدين إذا اختلفوا على أقوال، فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الأقوال، وعلى أن الحق ليس بخارج من هذه الأقوال، وإلا يلزم الجهل أو كتمان الحق، فالقول الخارج يكون غير سبيل المؤمنين، فيصير باطلاً. (القمر)

عدم القائل بالفصل إلح كالتفصيل في الفسخ بالعيوب: المرض والخدام والجنون في أيهما كانت، والخب والعة في الزوج، والرتق والقرن في الروحة، فقيل: لا يوجب الفسخ أصلاً، وقيل: نعم، يوجب الفسخ في الكل، فالتفصيل لم يقل به أحد، فهو قول ثالث، ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل. (السلي)

صاحب 'التوضيح' إلح محمل بيانه: أن القولين إن كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد، وهو من الأحكام الشرعية فحينئذ يكون القول الثالث مستلزماً لبطلان الإجماع، وإلا فلا، وعند ذلك نقول: إن المختلف فيه إما حكم متعلق بمحل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد، أما الأول فكما في الخارج من غير السبيلين، فإن الواجب هو التطهير بالإجماع، وهو الوضوء عندنا، وعسل المخرج عند الشافعي فاقول بأن لا شيء من التطهير بواجب خلاف الإجماع، وأما الثاني فإما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع عدم في الأخرى، وعند البعض عكس ذلك كمسألة الخروج من غير السبيلين ومسألة المرأة، فالقول بانتقاص كل منهما مخالف لقول أبي حنيفة . . . في مسألة المس، وقول الشافعي . . . في مسألة الخروج، وإما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في الصورتين، وعند البعض العدم في الصورتين، ويسمى هذا عدم القائل بالفصل، والإجماع المركب أعم منه، نظيره أنه ليس للأب والحد ولاية إيجاب البالغة على الكاح عندنا، وعند الشافعي . . . لكل واحد منهما ولاية الإيجاب، فالقول بولاية الأب دون الجد خلاف الإجماع، إلى آخر ما فصل في 'التوضيح'. (القمر)

هذا الأصل: أي قول المصنف رحمته: والأمة إذا اختلفوا إلح. (القمر)

لانحصار المذاهب [وأعلم أن المقرّر عند أهل السنة والجماعة أن المذاهب الأربع حق معني أنها معمولة] **مشافهة:** وإذا لم يكن الاختلاف بالمشافهة فهو باطل. (الحشي)

أن يكون مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل **رحمهما الله** باطلاً، حين اختلف أبو حنيفة **رحمته الله** مع مالك **رحمته الله** في زمان واحد، وإن أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحمد ابن حنبل **رحمتهما الله**؟ والجواب عنه صعب، وقد بالغت في تحقيقه في "التفسير الأحمدى"، وبذلت جهدي وطاقتي فيه، ولم يسبقني إلى مثله أحد، فطالعاه إن شئت.

مذهب الشافعي **رحمته الله** إلخ إذ لا مشافهة للشافعي **رحمته الله** وأحمد بن حنبل **رحمتهما الله** لأبي حنيفة **رحمته الله**. (القمر)

باطلاً: لأنهما كانا بعد أبي حنيفة ومالك **رحمتهما الله**. (المحشي)

في تحقيقه **رحمته الله** حتى أورد الجواب بقوله: الاختلاف المعتبر هو الذي في زمان واحد، والشافعي **رحمته الله** وغيره إذا قالوا قولاً إنما يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد **رحمتهما الله** مع أبي حنيفة **رحمته الله**، أو كان اختلاف بين الصحابة **رحمهم الله**، فأخذ أبو حنيفة **رحمته الله** بقول صحابي **رحمته الله**، ومالك والشافعي **رحمتهما الله** بقول صحابي **رحمته الله** آخر، والأغلب أن شيئاً من المسائل لا يكون فيه أربع أقوال للأئمة الأربعة، بل يكون فيه قولان أو ثلاث، وبعض من الأئمة يتبعون البعض، ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الأربعة قول في كل، وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد **رحمتهما الله** وغيرهما، ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية، وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة، فمهما وحدها المجتهد مخالفاً للأول أو موافقاً له يعمل به، والإنصاف أن انحصار المذاهب في الأربع واتباعهم فضل إلهي، وقولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والأدلة. (القمر)

الفهرس

صفحة	الموضوع	صفحة	موضوع
٨٧	بيان اسم الفاعل مثل الأمر لا يحتمل التكرار	٥	مقدمة.....
٩٠	بيان تقسيم الوجوب.....	١٣	تعريف أصول الفقه وغايته وموضوعه.....
٩٠	بيان حكم الواجب بالأمر.....	١٦	نظائر القياس المستنبطة من الأدلة الثلاثة..
٩٩	بيان تقسيم الأداء والقضاء وأنواعهما.....	٢٠	تعريف كتاب الله.....
٩٩	أنواع الأداء الثلاثة.....	٢٨	تقسيمات اللفظ بالنسبة إلى المعنى.....
١٠٦	بيان أنواع القضاء.....	٢٩	التقسيم الأول باعتبار وضع اللفظ للمعنى..
١٢٤	بيان حسن المأمور به.....	٣١	التقسيم الثاني باعتبار ظهور المعنى.....
١٢٥	بيان أنواع الحسن.....	٣٣	التقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى
١٣٥	بيان تقسيم القدرة.....	٣٤	التقسيم الرابع باعتبار كيفية دلالة اللفظ..
١٤٢	بيان ثبوت صفة الجواز للمأمور به وعدمه..	٣٥	التقسيم الخامس المشتمل للتقسيمات.....
١٤٦	بيان موجب الأمر في حكم الوقت.....	٣٧	تعريف الخاص وأقسامه.....
١٦٥	بيان موجب الأمر في حق الكفار.....	٤٠	بيان حكم الخاص.....
١٦٩	بحث النهي.....	٤١	التفريع الأول على حكم الخاص.....
١٧٠	بيان أقسام الفسخ.....	٤٣	التفريع الثاني على حكم الخاص.....
١٨٧	تعريف العام.....	٤٦	التفريع الثالث على حكم الخاص.....
١٨٩	بيان حكم العام.....	٤٨	التفريع الرابع على حكم الخاص.....
١٩٨	بيان العام المحصوص.....	٥١	الاعتراض الأول مع جوابه.....
٢٠٧	بيان ألفاظ العموم.....	٥٧	التفريع الخامس على حكم الخاص.....
٢١٨	العام العارضي.....	٦١	التفريع السادس على حكم الخاص.....
٢٣١	بيان أقصى ما ينتهي إليه التحصيل في العام..	٦٣	التفريع السابع على حكم خاص.....
٢٣٤	بيان المشترك.....	٦٦	تعريف الأمر.....
٢٣٦	بيان حكم المشترك.....	٧٣	بيان موجب الأمر.....
٢٣٩	تعريف المؤول وحكمه.....	٨١	الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله.....

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
بيان التقسيم الثاني أي تقسيم اللفظ.....	٢٤١	بحث كلمة "لكن".....	٣٤٥
تعريف الظاهر وحكمه.....	٢٤١	بحث كلمة "أو".....	٣٤٧
تعريف النص وحكمه.....	٢٤٢	بحث كلمة "حتى".....	٣٦٥
تعريف المفسر وحكمه.....	٢٤٣	بحث حروف الجر.....	٣٧٠
تعريف المحكم وحكمه.....	٢٤٤	بحث الباء.....	٣٧٠
المثال للظاهر والنص.....	٢٤٥	بحث "على".....	٣٧٨
بيان المتقابلات للأقسام الأربعة السابقة...	٢٥١	بحث كلمة "من".....	٣٨١
تعريف الخفي وحكمه.....	٢٥١	بحث كلمة "إلى".....	٣٨٢
تعريف المشكل وحكمه.....	٢٥٤	بحث كلمة "في".....	٣٨٥
تعريف المجمل وحكمه.....	٢٥٧	بحث أسماء الظروف.....	٣٨٨
تعريف المتشابه وحكمه.....	٢٦١	بحث حروف الشرط.....	٣٩١
بيان أقسام التقسيم الثالث أي باعتبار....	٢٦٤	بحث "إن".....	٣٩١
تعريف الحقيقة وحكمها.....	٢٦٤	بحث "إذا".....	٣٩٣
تعريف المجاز وحكمه.....	٢٦٥	بحث "لو".....	٣٩٦
بيان استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز...	٢٧٥	بحث "كيف".....	٣٩٧
بيان علاقات المجاز.....	٢٩٢	بحث "حيث" و"أين".....	٤٠١
بيان المواضع التي تترك فيها الحقيقة والمجاز	٣٠٢	بيان جمع المذكر وجمع المؤنث.....	٤٠٢
بيان تعذر الحقيقة والمجاز معاً.....	٣١١	تعريف الصريح وحكمه.....	٤٠٤
بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة....	٣١٣	تعريف الكناية وحكمها.....	٤٠٥
بحث حروف المعاني.....	٣٢٣	بيان عبارة النص.....	٤١٢
بحث حروف العطف.....	٣٢٣	بيان إشارة النص.....	٤١٤
بحث الواو.....	٣٢٤	بيان دلالة النص.....	٤١٨
بحث الفاء.....	٣٣٥	بيان اقتضاء النص.....	٤٢٥
بحث "ثم".....	٣٣٩	فصل في ذكر الوجوه الفاسدة.....	٤٣٦
بحث كلمة "بل".....	٣٤٣	فصل في الأحكام المشروعة.....	٤٦٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
بيان العزيمة والرخصة.....	٤٦٩	بيان وقوع التعارض بين الكتاب والسنة....	٥٥١
أنواع العزيمة.....	٤٧٠	بيان وقوع التعارض بين القياسين.....	٥٥٧
تعريف الفريضة وحكمها.....	٤٧١	بيان وقوع التعارض بين الخيرين.....	٥٦٩
تعريف الواجب وحكمه.....	٤٧٢	فصل في أقسام البيان.....	٥٧٢
تعريف السنة وحكمها.....	٤٧٤	وجه الخصر.....	٥٧٢
تعريف النقل وحكمه.....	٤٧٧	بيان تقرير.....	٥٧٣
بيان الرخصة وأنواعها.....	٤٨٠	بيان تفسير.....	٥٧٣
فصل في الأسباب الأحكام المشروعة.....	٤٩٢	بيان تغيير.....	٥٧٤
بيان الأحكام والأسباب.....	٤٩٢	ذكر أقسام بيان تغيير.....	٥٨٠
أسباب العقوبات والحدود والكفارات.....	٤٩٥	بيان ضرورة.....	٥٨٦
باب أقسام السنة.....	٤٩٨	بيان تبديل.....	٥٨٩
تعريف السنة.....	٤٩٨	بيان جواز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً.....	٥٩٨
بيان التقسيم الأول.....	٤٩٩	بيان أنواع المنسوخ.....	٦٠١
بيان خبر المتواتر.....	٤٩٩	فصل في أفعال النبي ﷺ.....	٦٠٤
بيان خبر المشهور.....	٥٠٢	بيان أقسام الوحي.....	٦٠٧
بيان خبر الواحد.....	٥٠٣	بيان الشرائع السابقة.....	٦١٣
وجوب العمل بالكتاب والسنة.....	٥٠٤	بيان تقليد الصحابي.....	٦١٥
بيان أحوال الراوي.....	٥٠٧	بيان تقليد أحوال التابعي.....	٦١٩
شرائط الراوي.....	٥١٧	باب الإجماع.....	٦٢١
بيان التقسيم الثاني.....	٥٢٥	تعريف الإجماع وركنه.....	٦٢١
بيان الحديث المرسل.....	٥٢٦	بيان شرط الإجماع.....	٦٢٧
بيان التقسيم الثالث.....	٥٣١	بيان حكم الإجماع.....	٦٢٨
بيان التقسيم الرابع.....	٥٣٦	بيان مراتب أهل الإجماع.....	٦٣٢
بيان طعن يلحق الحديث.....	٥٤٤		
فصل في التعارض.....	٥٥١		

من منشورات مكتبة البشري

الكتب العربية

المطبوع

الهداية	(ملون)	كامل ٨ مجلدات
هادي الأنام إلى احاديث الأحكام		مجلد
فتح المغطى شرح كتاب الموطا		مجلد
صلاة الرجل على طريق السنّة والآثار		التجليد بالبطاقة
صلاة المرأة على طريق السنّة والآثار		التجليد بالبطاقة
متن العقيدة الطحاوية	(ملون)	التجليد بالبطاقة
"هداية النحو" مع الخلاصة والأسئلة والتمارين	(ملون)	التجليد بالبطاقة
"زاد الطالبين" مع حاشيته مزاد الراغبين	(ملون)	التجليد بالبطاقة
أصول الشاشي	(ملون)	مجلد
المرفقات (منطق)	(ملون)	
السراجي في الميراث	(ملون)	
دروس البلاغة	(ملون)	
مختصر القدوري	(ملون)	
نور الأنوار	(ملون)	
كافية	(ملون)	

سيطبع قريبا بعون الله تعالى

المقامات الحريرية	(ملون)	الصحيح لمسلم	(ملون)
قاموس البشري (عربي - اردو)	(ملون)	مشكوة المصابيح	(ملون)
نفحة العرب	(ملون)	مختصر المعاني	(ملون)
شرح الجامي	(ملون)	شرح التهذيب	(ملون)

مطبوعات مكتبة البشري

اردو کتب (طبع شدہ)

اردو کتب (طبع شدہ)

لسان القرآن اول-ثانی-ثالث (رنگین) مجلد	عربی کا معلم (حصہ اول، دوم) (رنگین) کارڈ کور
مفتاح لسان القرآن اول-ثانی-ثالث (رنگین) کارڈ کور	تسہیل المبتدی (رنگین) کارڈ کور
الحزب الاعظم ایک مہینہ کی ترتیب پر مکمل (رنگین) مجلد	تعلیم الاسلام مکمل (رنگین) مجلد
الحزب الاعظم (مجمعی) ایک مہینہ کی ترتیب پر مکمل (رنگین) کارڈ کور	عربی کا آسان قاعدہ (رنگین) کارڈ کور
الحجامة (جدید اشاعت) (رنگین) کارڈ کور	فارسی کا آسان قاعدہ (رنگین) کارڈ کور
تیسیر المنطق (رنگین) کارڈ کور	فوائد مکبہ (رنگین) کارڈ کور
علم الصرف (اولین و آخرین) (رنگین) کارڈ کور	جمال القرآن (رنگین) کارڈ کور
عربی صفوۃ المصادر (رنگین) کارڈ کور	فضائل اعمال (رنگین) کارڈ کور
خیر الاصول فی حدیث الرسول (رنگین) کارڈ کور	مختب احادیث (رنگین) کارڈ کور
علم النحو (رنگین) مجلد	تاریخ اسلام (رنگین) مجلد
سیر الصحابیات (رنگین) مجلد	بہشتی گوہر (رنگین) مجلد
بہشتی زیور (رنگین) مجلد	اکرام مسلم (رنگین) مجلد

زیر طبع (ان شاء اللہ جلد دستیاب ہوگی)

تفسیر عثمانی (رنگین) مجلد	خصائل نبوی شرح شامل الترمذی (رنگین) مجلد
---------------------------	--

PUBLISHED

Tafsir-e-Uthmani (Completed)	Vol. I – III
Lisaan-ul-Quran	Vol. I & II
Key Lisaan-ul-Quran	Vol. I & II
Concise Guide to Hajj & Umrah	
Al-Hizbul Azam	

OTHER LANGUAGES

Riyad Us Saliheen	(Spanish)
-------------------	-----------

To be published Shortly Insha Allah

Lisaan-ul-Quran	Vol. III & Key
Talim-ul-Islam (Coloured)	Complete
Cupping Sunnat and Treatment	

OTHER LANGUAGES

Al-Hizbul Azam	(French)
----------------	----------